صلاح جواد شُبّر

حزب الدعوة عندما حكم...

جذور الإسلام السياسي الشيعي

دار روافد

حزب الدعوة
عندما حَكَم

حزب الدعوة

عندما حَكَم

جذور الإسلام السياسي الشيعي في العراق

صلاح جواد شُبّر

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إنّ السهمَ الذي انزلق عن قوسه لم يعد مُلكاً للكنانة

عفواً ياسيدي... هكذا هو شأن الدولة...

فقد تخاطفوها كحقٍّ من حُقوقهم، وهي لهم على كل حال...

مع أن عودها لا يزال طرياً، وهي تتلمّس طريقها لتستأنف أهدافها البعيدة...

أرض الرافدين إيهٍ لكِ من أرض، فإن الثوبَ الذي تتدثّرين به قد رُثّت خيوطه،

فأنتِ على غضاضة... فتوحَّدي ووحّدي،

فأجلي الرمدَ من عينيك، فإنّ الفجرَ يحملُ إليكِ تباشير ضياء...

فأنت منها على مُستوى الفيض مصدرُها أزلْ ومداها أبدْ.

هكذا أطرقُ باب مَعلّم الأجيال، وباني الأفكار ليس عتباً بل أبوةً، وعُذراً له،

ولأبي الشهيد جواد شبر. إن لم أجِد في هذا الكتاب

فهما أجود المجيدين وأسخى العاذرين.

صلاح

المقدمة

ليس هنالك من شك في أن الفكر يتغير ويتطور، كما هي الآليات التي يستخدمها الإنسان في تسيير حياته، وهذا ينطبق أيضاً على المصطلحات، وعلى المعاني التي تقف خلف ذلك الفكر، فمفهوم (الدولة) و (الصحة) و (المجتمع) و (القومية) وغيرها تتغيّر بتغيّر العلاقتين الرئسيّتين اللتين يتحدث عنهما عُلماء التأريخ، ومفكرو الأديان. وهما (علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان) و(علاقة الإنسان مع الطبيعة)، وهما اللتان تتحدّد على أساسهما مسيرة الأمم والشعوب.

وعندما يتم الحديث عن كل علاقة بين طرفين، فهنالك العلاقة السماوية التي تدخل باعتبارها عاملاً ثالثاً مُحايداً (Third Party) سواء أكانت تلك العلاقة على شكل قانون وضعي، أو وحي سماوي، أو فقه ديني، أو ثقافة تُراثيّة سماويّة. وهي العلاقة التي تبقى ثابتة دوماً في مسيرة كل حركة من حركات الإنسان والدول، سواء أتمكن كلا الطرفين من إدراكها ورؤية تأثيرها، أو أنه عجز عن ذلك.

وأمام هذه العلاقات المُعقّدة تبرز مفاهيم (الإسلام السياسي) ذو الأبعاد الثلاثة التي تحوي (الإنسان، والدولة، والغيب) لتفرض ذاتها في كل حركة انطلقت في مسيرة تلك التنظيمات التي تعاظمت منذ ربما ما بعد الانتصار الإيراني في عام 1979، أو ربما قبل ذلك التأريخ بعقدين على أبعد الاحتمالات، مع أن ذلك المفهوم قد تأخّر في العراق عنه في مصر وإيران ولبنان، وبقيّة دول المنطقة التي تضُم في مسيرتها إضاءات علميّة وفكريّة، والسبب في ذلك واضح وهو: الخلفيّة البدويّة للشعب العراقي، مع أن العراق يضم أعرق وأقدم مدرسة إسلامية في المنطقة وهي النجف، وأقدم قانون مكتوب في التأريخ، ولكنه مع كل نقاط التأريخ المضيئة تلك بقيّ مُتأخراً في

عداد حركة الإسلام السياسي إلى حين التغيير الذي حدث بدخول قوات التحالف في نيسان عام 2003 والذي على أساسه تغيّرت المعادلات السياسيّة والدينية والفكريّة ومفاهيم الدولة، وغيرها من الأمور المتعلقة بمستقبل العراق.

ثمة شيء آخر فرض نفسه على واقع الأحداث في العراق بما يتعلق بالمفهوم، وهو وحدانيّة الدولة العربيّة التي تمتلك الأكثريّة الشيعيّة التي جاورت ـ مُصادفة ـ إيران ذات الغالبيّة الشيعيّة، وتُحاذي الخليج الذي يحوي الامتداد الشيعي بعمق يصل إلى كل دول المنطقة، كذلك الأمر ينطبق على سوريا وعلى لبنان ومن ثم تركيا، فحركة الإسلام السياسي العراقي لا تنحصر في حدود الدولة العراقية، وإنما لها امتدادات أوسع من تلك الحدود بكثير. هذا في الوقت الذي أظهرت الدراسات العلميّة الاقتصاديّة ضخامة خزين الطاقة التي تحويه هذه الأرض[1].

لم تدرك الأحزاب السياسيّة العراقية في يوم من الأيام دور العراق في توازن المنطقة من الناحيتين الاجتماعيّة والسياسيّة، إلّا بعد أن احتدم الصراع على أشُدّه فيما بين قوتي الإسلام السياسيتين (الشيعيّة) و(السنيّة) اللتين كانتا بحق قد سجلتا أعنف ما يمكن للإنسان أن يتصوره في محاربة أخيه الإنسان، ربما خلال قرون من الزمن، في النوعيّة التي يتم بها قتل الناس، ونوعيّة المواجهة. فالعراق اليوم يُعتبر من أكثر الأقطار دموية على الإطلاق، ليس في العصر الحديث، بل في العصور الغابرة بما يتعلق بنوعية الحرب والصراع[2].

(1) Shiism and Ethnic Politics in Iraq. Mehdi Noorbaksh.

(2) من الصعوبة جداً تقديم إحصائية علميّة عن عدد الضحايا في الحرب الطائفيّة الأهلية الاجتماعيّة التي اجتاحت العراق منذ عام 2003، أو ربما ما قبل ذلك التأريخ، ولكن الإحصائيات غير المباشرة قد تقدم رقماً مقارباً إلى الفهم إذا أدركنا بأن هنالك تقريباً أكثر من مليونا أرملة في العراق. كما قدمت الأمم المتحدة رقم متحفظ في شهر أغسطس لعام 2013 في ناتج ألف ضحية إضافة إلى ثلاثة آلاف جريح لذلك الشهر فقط، مع الاعتقاد بأن الرقم هو أكثر من ذلك بكثير، وهو ربما الرقم الأوّل في العالم، ليس في هذه الحقبة من الزمن، بل إنه لحُقب مُتعددة ما بعد تأريخ الحرب العالمية الثانية وذلك بلحاظ القتل الإرهابي وليس قتل الحروب أو صراعات الدول: انظر: (www.statista.com/statistics).

ومن الخطأ الاعتقاد بأن سيف الطائفيّة كان السبب الوحيد في المذابح التي تُرتكب يومياً منذ دخول قوات التحالف، وإنما اشترك في الأمر إلى جنب الفكرة الطائفيّة العامل الحضاري، البدوي، الديني، التاريخي... وإنه لمن سوء حظ العراقيين في أن تلتقي كل تلك العوامل على أرضهم، وأن يتحول المشهد إلى أفضع ما يمكن أن يتصوره المُشاهد في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. وهنا لا بأس بالاطلاع على التقارير التي رفعتها المنظمات الأخرى مثل Wikileaks التي أثارت ضجة عالمية[1].

هنالك أكثر من عامل دخل على خط المواجهة في الصراع السياسي الديني ما بين الأطراف المُتناحرة. أهمها هو: الحزب الديني السياسي، وهو (حزب الدعوة) الحزب الوحيد الشيعي في المنطقة العربيّة[2]، وأقول حزب في معناه الإيديولوجي، وفي متبنياته وطريقة نظرته وفلسفته للحياة وللدين، ولطريقة الوصول إلى أهدافه. وهو لا يتشابه بشيء مع بقية التشكيلات الشيعيّة التي ظهرت في البلدان العربيّة، كحزب الله اللبناني، وحركة أمل الشيعيّة، وبعض التنظيمات التي كانت موجودة ولازالت في المنطقة الشرقية للجزيرة واليمن، مع ملاحظة انعدام تلك الأحزاب في إيران منذ وقت الثورة في 1979.

ميزة (الدعوة) في اختلافها عن البقية هي: امتلاكها رؤية فلسفية لواقع الإسلام، وبعض من متبنياتها، والذي يبدو للمحللين في أن بعضه واضحاً

---

(1) Wikileaks releases 391, 832 Iraq war documents Jenny Williams.

(2) الحزب الإسلامي الذي كما هو معروف قد أسّسه ووضع مبانيه الشهيد الصدر الأوّل في نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، وهو حزب أيديولوجي. ربّما هو الحزب الأكبر في مسيرة الطائفة الشيعيّة منذ تأسيس مبادئها في القرن الخامس الهجري على يد العلامة الطوسي، وقد تأسس الحزب في حدود نهاية الخمسينيات باجتماع مجموعة من العلماء وأصحاب الفضل وكان الشهيد الصدر الأوّل هو الشخصية الأبرز بالإضافة إلى بعض أبناء المرجع الحكيم، وأسماء كثيرة معروفة في الوسط النجفي، ويتفق الكل بأنّ المؤسس التنظيمي كان الشهيد عبد الصاحب دخيّل المُلقب (بأبو عصام). دخلت (الدعوة) في صراعات دامية مع حكم البعث وقد مورس تجاهها قسوة متناهية والتي كان أهمها هو قانون إعدام الدّعاة بأثر رجعي وهو ربّما القانون الوحيد في الحياة التي سنته دولة من الدول (الخرسان، صلاح: حزب الدعوة حقائق ووثائق 1999).

وبعضه باطنياً، كما هي التشكيلات الباطنيّة التي انطلقت في القرن الحادي عشر الميلادي في العالم الإسلامي.

هذا الحزب منذ أن بُعث الإسلام هو الحزب الوحيد الذي واتته الفرصة لتسلم زمام الحكم في العراق، البلد الخاص ذو الحالة الغريبة، والمميّزة في تركيبته وتنوعاته. ومع أن الكثير من المُحللين السياسيين الغربيين يرون في هذا الحزب كياناً مُنغلقاً، ولكن الواقع يؤكد أنه عبارة عن (حالة)، وليس (تنظيماً) وهو نتاج مسيرة خليطة من عوامل كثيرة اجتمعت في المساحة الجغرافية، والفترة التاريخيّة لتلد هذه (الحالة) التي لم تألفها بقيّة الأقطار العالمية.

كما أن هنالك ظاهرة تبدو أنها فتحت أبوابها على التأريخ لأول مرة في مسيرة الإسلام السياسي في العراق، مثل: الدخول في تحالفات مع الأمريكيين العدو اللدود الفكري، وكذلك الأمر في موقف التشيّع السلبي[1] من فكرة الدولة، بالإضافة إلى غياب الأطروحة الفكريّة لنظام الحكم الإسلامي[2]، يضاف إليها الموقف الإيراني الذي تحكمه عوامل كثيرة مُتعلقة بواقع الحكم القائم في إيران، الذي لا يتشابه مع مجريات الإسلام السياسي الذي نتحدث عنه في العراق[3].

(1) التشيّع مدرسة فكريّة كما هي المدارس الإسلامية الأخرى التي انبثقت في صدر الإسلام. وفي أواسط القرن الأوّل الهجري، والتشيّع لم يكن له بداية في التأريخ لأنه يُمثل امتداداً للنبوة، ولذلك لم يتمكن الباحثون وبالأخص الإسلاميون المعروفون من حل هذه المعضلة إلّا بالاعتماد على سفسطائيات غير عقليّة لا تصمد أمام البحث والتنقيب. في حديثنا هنا نُشير إلى التشيّع لا باعتباره مدرسةً فكريّة، وإنّما نُشير إليه من مفهوم الطائفة، أو المُكوّن الاجتماعي من مكونات الشعب العراقي. هم السكان المقيمون داخل جمهورية العراق ويبلغ عددهم ما يقارب 29 مليون نسمة تقريباً، 59%، ويسكن معظمهم في وسط البلاد. أكبر مدن العراق حسب تقديرات عام 2002 م و 2005 م هي بغداد (4 إلى 6 ملايين) ثم الموصل، ثم البصرة ثم أربيل. أصل الشيعة العراقيين من عرب الجزيرة نزحوا إلى هذه المناطق طمعاً في الرعي والعمل في الزراعة، ولذلك كان العراق يُسمى أرض السواد (فرق الشيعة للنوبختي، تحقيق محمد آل صادق، المطبعة الحيدرية النجف 1936). وكذلك الموقع التالي:

http://ar.wikipedia.org/wiki/سواد ـ العراق

(2) Contemporary Shi'ism as Political Ideology: The Views of Sharî atmadârî, Tâliqânî, and Khumaynî. Kenrick Abbott.

(3) أحرجت تلك الفكرة الكثير من التنظيمات الإسلامية الشيعيّة في العالم، وشعرت

كل ذلك تمّت قراءته بشكل من التحليل، مع غياب الكثير من التوثيق العلمي، أو البحثي الذي ليس له وجود أصلاً، في الوقت الذي لم يكتب الإسلام السياسي تجربته، ولم تتناول (الدعوة) في أدبياتها تأريخ صراعاتها وتجربتها، كما يُضاف إلى ذلك الحرص الشرعي في البوح بالمعلومة لأولئك الذين تركوا التنظيم، والذين بقوا على وفائهم في التزامهم بما أقسموا عليه في بداية الانتماء، وهكذا جانب بحثي غالباً ما يفتح الباب ويُفضي إلى الجانب التحليلي أكثر منه إلى الأسلوب التوثيقي. وهو بالضبط ما أوضحناه في الكثير من المواقف التي أشرنا فيها إلى انتظارنا للرأي التوثيقي الذي يسعفنا في تكملة صورة ذلك التحليل.

وعليه فإننا نبقى توّاقين إلى بحث أوسع فيما يتعلق بذات الموضوع، ولكن من خلال المنهج التوثيقي، وليس المنهج النقلي، أو الشفوي التحليلي الذي اعتمدته جزءاً في هذا الكتاب، عجزاً مني في التوصل إلى مادة التوثيق.

مُستقبل الإسلام السياسي في العراق مع أنه يبدو غائماً أو مُدلهماً، ولكن تبقى معالمه لها بصمات يمكن اكتشافها خلال العقد المقبل، أو التنبؤ بها من خلال الشواهد التاريخية، والشواهد الواقعية. يضاف إليها تجربة (الإخوان) المصريين وفشلها في مصر، وكذلك النهضة التونسي، والتجمع الليبي، وكذلك واقع الجزائريين، ويضاف لها الأتراك والأردنيون ومعاناتهم في هذا الطريق الوعر، وكذلك الأمر في التجربة العراقية لعشر سنوات في الحكم. كل ذلك يُقدم صورة التوقعات التي ستؤول إليها في خلال العقد المُقبل.

بالضعف في تبرير الموقف من ذلك التحالف، فحزب الله اللبناني يجد أن هذه الخطوة هي من الأخطاء التاريخيّة الكبيرة التي مُنيّت بها الطائفة الشيعيّة وليس العراقيون فحسب، كذلك الأمر معظم الجاليات الشيعيّة في الوطن العربي وفي العالم. ولذلك فقد كان السيد فضل الله رحمه الله يؤكد في خُطبه على نشر أخبار (المقاومة) العراقية، وكان يصفها بأنها ضد الأمريكان وليس ضد الشيعة، حتى وإن كانت أعمال (الزرقاوي) وغيرها قد أقرّت أولوية ضرب الشيعة في العراق، ولكن السيد رحمه الله كان يهتم في أن يُشيع إعلامياً بأن ذلك هو مقاومة الشعب العراقي للأمريكان لكي يُحسّن من الصورة شيء ما.

ولم تكن توقعات عُلماء الاستشراق الغربيين أمثال (برنارد لويس)، و(هينتغتون) وغيرهم لتُعارض ملامح المسيرة التي بدأت أولى نتائجها تظهر في التجربة العراقية للإسلام السياسي المتمثل بحزب (الدعوة) الذي ركّزنا في هذا الكتاب على مسيرته باعتباره من أعرق الأحزاب على الساحة العراقية، وباعتباره الحزب الأيديولوجي الوحيد من بين الأحزاب العراقية. هذا الحزب الذي تبدو قراراته غير مُرتّبة بالصورة التي تُنبئ بأن هنالك تنظيم أو تشكيل حزبي، وهو ربما نوع من القدرة السياسيّة التي يتحلى بها في مسيرته المهجّنة (Hybridization) ما بين التيارات الأخرى[1].

فكرة الكتاب تنطلق من مَنهج التوثيق التي نرى ضرورتها لكل مسيرة وطنية، في الوقت الذي يعيب الكثير من الإسلاميين على هذا النوع من التحليل، باعتباره قد يؤدي إلى حدوث شروخ في جسم التشكيل، أو الكيان الإسلامي السياسي... بالتأكيد إننا نؤمن بأن لكل شيء في الحياة ثمناً يجب أن يدفعه الإنسان للحصول عليه سواء أكان ذلك الشيء مادياً أو معنوياً، كما نؤمن بأن المسيرة الإنسانية هي عبارة عن حالة تكامليّة، باعتبار أن التجربة الشخصية لا تمتلك كامل الحقيقة في مسيرة عملها. وهذا هو بالضبط ما شجّعنا إلى مناقشة التجربة منذ الأيام الأولى لدخول قوات التحالف العراق بشكل تحليلي أكثر منه توثيقاً، في الوقت الذي أشرنا - عندما تطرقنا إلى الفترة ما قبل ذلك التأريخ - إلى بعض التوثيق الذي وقع في أيدينا من كتابات الإسلاميين السياسيين، الذين لم يكتبوا ذلك من منطلق التوثيق أكثر من كتابته بالطريقة التي كان همهم هو إفحام هذا ولجم فكر ذاك. وهو أمر ربما عرفه الجميع ممن تعامل مع شخصيات الإسلام السياسي في العراق[2].

---

(1) Power and. Politics. Revision. Different Political Ideologies and their Relationship to Different Political Parties. Chris Livesey, 2006.

(2) الإسلام السياسي: يُراد منه الأحزاب والتّجمعات الإسلامية الطامحة في السيطرة على الحكم، والدخول في مجالات الحكومة ومجالات سياقات الدول مثل: البرلمان والمجالس النيابة، وهذا المصطلح هو مصطلح غربي باعتبار أنّ الدّين عموماً يجب أن ينأى بنفسه عن واقع السياسة ومسيرة الدولة، وعندما يدخل التشكيل الديني في مجال السياسة فإنه يبدو غريباً على تفكير السياسيين، وهو أمر يبدو لهم بأنّه محل تشكيك أو

كانت رؤيتنا كذلك إلى الواقع العراقي الذي لا نعتقد بأنه مجتمع يحمل ثقافة موحدة كما هي ثقافة الدول التي أدارت أجواء الربيع العربي عام 2011، أو الربيع الأوروبي عام 1789، فيما قبل ذلك التأريخ كالثقافة المصرية، وثقافة البلقان، والثقافة الأمريكية، والثقافة الروسية وغيرها، بالتأكيد نحن على علم أن مشروع التصريح بغياب الثقافة العراقية سيغضب الكثير من حسِني النيّة ومن الوطنيين ومن شخصيات الإسلام السياسي، ولكنه حقيقة، وليس هنالك أشد ألماً على الإنسان من أن تنكشف أمامه الحقيقة.

إنني أتفهم جيداً مدى فداحة الخسارة التي مُنّي بها رُوّاد مشروع الإسلام السياسي، وأتفهم كذلك مدى الحسرات التي بذلوها والتي سيبذلونها في هذا الطريق الصعب، خصوصاً عندما بدا جليّاً بأن المجتمع العراقي لا زال لم يرتق إلى مصاف الشعوب التي قادت تحريرها بيدها، كالشعب المصري العظيم، والشعب النيكاراغوي، والشعب التونسي، واليمني، والبحريني، والبوسني، وغيرها من تلك الشعوب التي تحركت بسبب امتلاكها لثقافة جامعة بناها مفكروا تلك الشعوب بعد أن أدركوا وقرأوا قوانين ثورات الأمم، وانتفاضات الشعوب. وهو المنهج الذي غاب عن عقول قادة الإسلام السياسي ربما منذ أواسط القرن الماضي ولا زال، وإلى الحين ليس هنالك بوادر كاشفة عن وجود من يدرك بأن الثورات أو الانتفاضات هي عبارة عن سُنّة تاريخية. وعلى أولئك القادة أن يُهيئوا أسباب تلك الانتفاضة من خلال توفير البيئة الحاضنة تلك هي (الثقافة العراقية الجامعة).

إثارة شبهة، لأنّ الدين ليس له من محل في السياسة والعكس تماماً. انظر البحثين التاليين:

Berman, Sheri (2003). «Islamism, Revolution, and Civil Society». Perspectives on Politics1 (2): 258.

Mazri Haddad: Laface cache La revolution tunisienne, Islamisme et Occident, une alliance a baut risqu. Ed.

الإسلام المتطرف: وتعني الكلمة الأحزاب التي تتبّع الأساليب غير الديمقراطية في السّيطرة على الحكم، كالقتل والتخويف والانقلابات وغيرها، ويُشير إلى كلّ تلك التّجمعات التي لا ترى في أدبياتها إلّا العنف طريقاً لها في إقصاء الآخرين من الوصول إلى الحكم (كالقاعدة) وبعض التّشكيلات الإسلامية الأخرى. انظر: مجلة جون أفريكا. عدد 11 فبراير 2011.

فعندما حُرّرَ شعب من قبل قوى أجنبية كما هو في العراق في أبريل 2003 مع ابتهاجنا بذلك في التخلص من نظام ربما يُعتبر الأشرس في عداد الأنظمة الدكتاتورية التي أبتلي بها العالم خلال فترة الحرب الباردة، فإننا نعتبر أن ذلك التحرير ما هو إلّا تفسير إلى نتائج السُنّة التاريخيّة التي لم نُدركها في البداية، ولم تسعفنا ثقافتنا لكي نتبيّن عمق الخسارة التي ستلحق بالمجتمع من جرّاء هذا النوع من الاتكاليّة التي أدّت إلى تَحلّل الفرد العراقي من مسؤولياته تجاه إنقاذ وطنه من شخصية ساديّة مثل الشخصية الصداميّة[1].

أبداً لا يُمكننا أن نتجاوز قانون تلك السُنّة في أن نرى اليوم الواقع العراقي الذي يقوده الحزب الإسلامي، ونرى الفرد العراقي الذي لم يُدرك بأن التحرير يجب أن يُعاد من جديد من خلال التَحلّل من روح الاتكاليّة، وبناء الروح الوطنية التي لم تُبن خلال الأجيال التي مرّت على العراقيين بلحاظ عدم إهمال الجذور البدويّة والريفية لذلك المجتمع.

كما حاولنا في هذا الكتاب عدم فصل المسار العراقي عن مسيرة الشعوب والأمم. في الوقت الذي يُحاول الإسلام السياسي أن يستثني نفسه عن معادلة التطوّر العالمي، بعدم انطباق مسارات الدول التي بنت حضارتها على العراق، وهو شأن الكثير من الشعوب التي تتمتع بقدر من الاتكالية بحيث تنتظر أن تلفّها السُنّة التاريخيّة بدلاً من أن تكون إيجابية في التعامل مع قوانينها. هذا في الوقت الذي يبدو أن العراق سوف لا يكون له محل في مهب رياح الربيع العربي على الأقل خلال الفترة الحالية.

إن البحوث التي تناولت الشأن العراقي، خصوصاً فيما يتعلق بمسيرة ومستقبل الإسلام السياسي محدودة جداً، بل لم يتم ـ من ناحيتي ـ التوصل إلى الباحثين في هذا المجال، إلّا من بعض الدراسات التي كتبها الأستاذ حنا بطاطو (ت 2000)، وكذلك الأستاذ الخيون، أما ما عدا ذلك فإن موضوع

الإسلام المعتدل: وهو الفكر الذي يتبنّى أساليب التحضر في الدّعوة إلى المبادئ التي يؤمن بها، كالدّيمقراطية والانتخابات، ومصطلح المعتدل هو ثقافة وليست طريقة.

(1) Saddam Hussein’s Riseto Power 2: War in the Persian Gulf: Almanac.

الإسلام السياسي يبدو غريباً على مسامع الكُتّاب العراقيين، بل أنّ الكثير منهم يعتقد بأنّ المصطلح هو دعاية غربيّة لتشويه صورة الإسلام، باعتبار أن الإسلام دين يختلف عن المسيحية في شموليّته باحتواء الجانبين الديني والدنيوي، في الوقت الذي لا نرى لذلك المفهوم من واقعية.

أعترف بأنني لم أوفّق في الكثير من الجوانب التي كانت تستلزم وجود مادة ثقافية، أو توثيقية لتعضيد الأفكار. كذلك المشكلة الكبرى التي واجهتها هي غياب البحوث الغربيّة فيما يتعلق بالعراق، وبالتشيّع خصوصاً، وحزب (الدعوة) وقرائن العلاقة ما بينها، وبين مفاهيم الحكم أو الإسلام السياسي.

وهنا أتمنى من الباحثين المثقفين، ومن دور البحث أن تبتدأ من حيث انتهينا، لكي تتمكن من أن تضع مساراً جديداً يكون مادة ثقافية وفكريّة لصانعي القرار السياسي، أو الاقتصادي أو الاجتماعي. وهو أمر مُهم جداً لمستقبل العراق الذي نتوقع له أن يكون دولة مهمة في الأسرة الدولية، يشارك في صنع الرأي، ويتمتع بقدرة على تغيير سياسات الأمم التي تتصارع في حلبة تحقيق أهداف عقائدها أو متبنيّاتها.

إتجاه الكتاب هو مناقشة التجربة ما بعد نيسان 2003 التي مارسها الإسلام السياسي وحزب (الدعوة)، وليس الانتقاص من مبادئ الفكر أو أدبياته، أو مسيرة التضحيات أو ما إلى ذلك... بالمعنى الأدق هو المقارنة ما بين الأهداف المتوقعة، والمنجزات من الناحية الواقعية الميدانية، مع اعترافي بضخامة وصعوبة تحمّل الأمر، ولكن القائد دوماً يجب هو من يقول بالإنجاز، ولا يُقبل منه أسباب العقبات أو المثبطات... وما ينطبق على الأطروحة الفكريّة، ينطبق كذلك على ذات الأشخاص الذين لا يهمنا ذاتهم أكثر مما هي عطاءاتهم ومنجزاتهم.

آمل من القارئ الكريم أن يرتفع في قرائته عن (التبضيعيّة) في (المفاهيم) فالحركة الفكريّة والسياسيّة الحزبية كانت أم الدينية أم الحضارية فإنني قد نظرت لها في بحثي هذا كمفهوم ومُحصّلة لا (كجزء)... فكل عملية بناء في الطبيعة يجب أن يقابلها عملية هدم (Credit & Debit) فمن الخطأ أن ينظر الإنسان الى جانب واحد من تلك التركيبة ويصدح برأيه اعتماداً على وحدانية

النظرة... فحزب الدعوة في مسيرته عبارة عن إحدى حلقات المسيرة الفكريّة للتأريخ الاسلامي أو الشيعي بغض النظر عن نوعيّة تلك الحلقة سواء أكانت واهية أو صلبة، المهم هو أن انعدام وجودها يخلق فراغاً كبيراً في تسلسل المسيرة، وهذا بالضبط هو رؤيتنا الى موقع الحزب من عموم حالة (الأسلمة) او حالة التطور الفكري للاسلام... أكرر (بغض النظر عن صحته او خطأه).

كما آمل من القارئ العزيز أن يملك قدراً من الصبر في تحمل البعض من الآراء التي سطّرتها تحليلياً في مناقشاتي لبعض المواقف التي فهمتها هكذا. وهو أمر اجتهادي تحليلي لا أرمي منه إلّا تقديم أجوبة على أسئلة تدور في عقول السياسيين والإسلاميين المُهتمين بواقع الوضع العراقي. في الوقت الذي ستغضب تلك الأجوبة الكثير من مُنتمي الإسلام السياسي، انطلاقا من نوعية التربية التي فُرضت على الكثير منا في رفض الحوار والنقاش في مسائل الفكر الديني المتعلقة بالسياسة أو بالمجتمع. وهو ما يدفعنا نحن العراقيين إلى فتح أبواب الحوار العقلي والنقلي والثقافي لمعرفة أين يكمن الحل في خضّم مأساة كبرى يعيشها البلد، ويعيشه الشعب، لا تنحصر فقط في الجانب الإرهابي التكفيري، وإنما ربما في كل مجالات الحياة التي يعانيها المواطن العراقي في الخدمات وفي مسؤوليات الدولة تجاه هذا الإنسان الطيب أبن العراق.

صلاح جواد شُبّر

المستشار في وزارة الصحة العراقيّة

بغداد ـ العراق

salah.shubber@yahoo.com.
facebooke: salah shubber.

الفصل الأول

مجلس الحكم والإسلاميون
لغة الغيب ومنطق السماء

وصل الإسلاميون إلى الحكم في أعقاب الاكتساح الأمريكي للعراق في أبريل من عام 2003، والتي على أثرها ظهر الطيف العراقي كما يبدو مع ظهور التيار الديني باعتباره القوة الكبرى في ذلك التشكيل، وكان أول رئيس للعراق آنذاك هو الدكتور إبراهيم الاشيقر[1] حيث كان يُلقّب (بالجعفري) وهو ما يُعرف به في فترات النضال السلبي[2].

ومن غرائب الصدف أنّ يكون أوّل رئيس وزراء للعراق ما بعد التحرير، هو رئيس الحزب العدو اللّدود الذي كان صدام قد حاربه عقوداً من الزمن ذلك هو (حزب الدّعوة)، كما كانت المفارقة الأخرى هي سقوط ذلك النظام

---

(1) د. الجعفري طبيب خريج جامعة الموصل من أوائل المنظمّين للحركة الإسلامية، له قدرات كبيرة واستثنائية في بناء مسيرة العمل الإسلامي في العراق. ولم يكن الاختيار للجعفري في أن يكون الأوّل في التسلسل إلّا بسبب الأبجدية التي كان يتمتع بها باعتبار أن اسمه يضم الألف والباء أولاً، حيث دار جدل ونقاش مضنيان في الخروج من المأزق آنذاك إلى حين توصل الجميع إلى الإستعانة بالأقدار في إتباع ما تقوله لغة الغيب، بل كما يقال (الأسماء من السّماء). انظر المصدر التالي:
Valentinas Mite and Kathleen Ridolfo. Iraq Looks to Jaafari. Asia Times.

(2) يُفترض مراجعة كل القوانين الصادرة من سلطة الائتلاف مثل قانون انتخاب الجمعية الوطنية الأحزاب، قانون إدارة الدولة، قرارات مجلس الأمن، قانون انتخابات البرلمان في المواقع التالية:

http://na-iraq.com/index
www.iraq-lg-law
http://www.iraqja.iq
http://www.mofa.gov.iq
http://www.parliament.iq/

في اليوم الذي أقدم صدّام على إعدام السيد محمد باقر الصّدر في التاسع من شهر أبريل عام 1980 أي بعد 23 سنة بالضبط من حادثة مقتله[1].

(1) مجلس الحكم في العراق هو ثاني هيئة إدارية تشكّلت في العراق في مارس 2003 م، بعد احتلال بغداد في 9 نيسان 2003 م، حيث كانت سلطة الائتلاف الموحدة برئاسة (بول بريمر) أول الهيئات التي تولّت شؤون العراق بعد الاحتلال، وتشكل مجلس الحكم في 12 تموز 2003 بقرار من سلطة الائتلاف الموحدة ومنح صلاحيات جزئية في إدارة شؤون العراق، وامتدت فترة الصلاحيات المحدودة لمجلس الحكم من 12 تموز 2003 ولغاية 1 حزيران 2004 م، حيث تمّ حل المجلس ليحل محله الحكومة العراقية المؤقتة، وكان مجلس الحكم يتألف من ممثلين عن أحزاب وتكتلات عراقية مختلفة، كانت في السابق معارضة لنظام صدام حسين، واعترفت الجامعة العربيّة بمجلس الحكم العراقي كمُمثل شرعي للعراق في الأوّل من حزيران 2004، كان المجلس يضم 25 عضواً، وينتخب رئيساً له من بين الـ 25 عضواً لمدة شهر حسب الترتيب الأبجدي، ويتألف مجلس الحكم العراقي من الأسماء التالية حسب التسلسل الأبجدي مع إضافات لما يعتقد في اختيارهم:

1.	ابراهيم الجعفري	عربي	شيعي	رئيس حزب الدعوة
2.	أياد علاوي	عربي	شيعي	زعيم الوفاق
3.	أحمد الجلبي	عربي	شيعي	زعيم المؤتمر
4.	أحمد البرّاك	عربي	شيعي	حقوق الإنسان، عشائري
5.	جلال طالباني	كردي	سني	يرأس حزب الاتحاد الوطني
6.	حميد مجيد موسى	عربي	شيعي	رئيس الحزب الشيوعي
7.	دارا نور الدين	كردي	شافعي	يمثل القضاء
8.	عقيلة الهاشمي	عربيّة	شيعيّة	تمثل المرأة
9.	سلامة الخفاجي	عربيّة	شيعيّة	تمثل المرأة
10.	سمير الصميدعي	عربي	سني	عشائر السنة والانبار
11.	صلاح بهاء الدين	كردي	سني	الإسلامي الكردي
12.	صون كول جابوك	تركمانية	سنية	التركمان
13.	عبد العزيز الحكيم	عربي	شيعي	المجلس
14.	عبد الكريم المحمداوي	عربي	شيعي	الاقرب على ايران
15.	عدنان الباجه جي	عربي	سني	وطني لبرالي
16.	عز الدين سليم شيعي	عربي	شيعي	حركة الدعوة الإسلامية
17.	غازي الياور	عربي	سني	ممثل شمّر السنة والسعودية
18.	محسن عبد الحميد	تركماني	سني	يرأس الإخوان
19.	محمد بحر العلوم	عربي	شيعي	يمثل الحوزة
20.	محمود عثمان	كردي	سني	مستقلين أكراد
21.	مسعود بارزاني	كردي	سني	رئيس البارتي الكردي
22.	موفق الربيعي	عربي	شيعي	ناشط ليبرالي

وهكذا احتلّ رئيس الحزب العتيد (الدّعوة) المنصب الأوّل في رئاسة العراق الذي ـ بالتأكيد ـ لم يكن إلّا من باب اللّغة الغيبية والتي لم يتمكن أن يدركها الإنسان إلّا ربّما العرفانيّون أو المُطّلعون على بواطن الأمور.

لم يتوقّع الإسلاميون يوماً أن تتغيّر الأمور بهذه الصورة الدرامية، لكي تكون سَدّة الحكم مُعدّة لهم بالشكل الذي شاهدناه في تلك الأحداث، فالإسلاميون العراقيون، بل معظم الشيعة على مدى التأريخ لم يثبتوا قدراتهم في إمكانية إدارة السلطة الدنيوية[1] بل لم يسمح لهم التأريخ بتلك الممارسة السلطوية، في بناء الدول أو المؤسسات، في الوقت الذي تمكنوا من أن يحوزوا قصب السبق في إسقاط الدول والحكام الديكتاتوريين على مدى القرون الأربعة عشر التي تلت ظهور الإسلام[2].

لم يملك الإسلاميون الحزبيون العراقيون آنذاك ولا قبل ذلك التأريخ نظريةً واضحة لمسيرة الحكم لا على المستوى النظري، ولا على المستوى العملي، أو لنقل (القياسي Syllogenus)، بل كانوا يرون في أنّ الحكم ما هو إلّا عملية تشابهها في العمل بقية أحداث إدارة المعارضة وتعقيداتها في العالم، كما أنّهم كانوا شُبه مُتأكدين من أن المجتمع العراقي سيستقبلهم بالورود والرّياحين، ويفرش لهم كما يقول السياسيون البُسُط الحمراء للوصول إلى مقاعد السّلطة والرئاسة[3].

23. نصير الجادرجي	عربي	سني	الحزب الوطني
24. وائل عبد اللطيف	عربي	شيعي	وجه قانوني
25. يونادم كنه	آشوري	مسيحي	تمثيل المسيحية

(1) تجربة الثورة الإسلامية في إيران التي انطلقت في عام 1979 والتي لم تخبُ فكرتها وإلى الآن في العقد الثاني من الألفية الثالثة، لم تكن في واقعها تُمثل مسيراً أيديولجياً، بل إنّها ثورة أقرب إلى الواقع الاجتماعي الشعبي منه إلى الواقع الأيديولوجي المذهبي الشيعي، وهو تماماً ما أراد الإمام الخميني (ت 1988) أن يعكسه إلى شعوب العالم في عالمية الثورة، وليست شيعيّتها.

(2) تاريخ الإسلام السّياسي، مصطفى مراد الدباغ، القاهرة، 1961.

(3) راجع نشرات الجرائد العراقية في المهجر كالجهاد، ولواء الصدر والبقية من أدبيات الحركات الإسلامية في المهجر.

هذا التصور لم يتأتَ من فراغ، وإنّما تأتّى من التسلسل الفكري والأدبي لواقع فكرة (المرحليّة) التي اتّسم بها (الحزب)[1] كما كان منطلقه من فكرة أنّ المجتمع العراقي مُهيأ لذلك الاستقبال التاريخي بسبب أن (الدّعوة) قد انتقلت من المرحلة التغييرية إلى المرحلة السياسيّة، وهذا التغيير لم يكن ليحدث لولا توفّر الكوادر الكافية في المرحلة التي سبقتها بحكم الواقع، وهي المرحلة (التغييرية) التي هيّأت الحزب في الانتقال إلى المرحلة الأخرى الثانية وهي (السياسيّة).

يُضاف إلى ذلك التصور الذي كان الحزب يعتمده في أدبياته مثل: أن المُجتمع العراقي مُجتمع متدين أولاً، وحزبي ثانياً، وأنّ الفكر الحزبي (الذي يُمثل أعلى درجات الوعي الفكري لدى الناس) هو الفكر الذي يتلاءم مع الوعي المُميّز الذي يتمتع به المجتمع العراقي[2]. هذا في الوقت الذي يُعاني المجتمع من مآسٍ ضخمةٍ وكبيرة من جرّاء حالة الديكتاتورية العمياء التي سيطرت على واقعه، وعلى مسيرة حياته، والتي انعكست على مُجمل تفكير

(1) من أساسيات الحزب هي: المرحليّة في التسلسل النضالي والعملي والذي يتبلور في محطاته الأربعة: التغييرية الإنقلابية، السياسيّة، استلام الحكم، ثم مرحلة بناء الدولة. المرحليّة في العمل الحزبي نراها موجودة أيضاً في النظام الماركسي الشيوعي في فكرة (الحتمية التأريخية) التي تنتقل بها الدولة من النظام الإقطاعي الزراعي إلى الصناعي، ثم إلى النظام الشيوعي وهكذا. وهو تسلسل حرص عليه ماركس (ت 1883) أن يثبته في كتابه رأس المال. (الحمداني، النظرية السياسيّة عند محمد باقر الصدر، مركز دراسات فلسفة الدين. بغداد، 2010).

(2) إنّ درجات الوعي لدى الشّعوب تُقاس بمقاييس علميّة معروفة لدى المتخصصين في علوم الشّعوب منها حجم البحوث العلميّة، النضج البحثي والعلمي، التطور الاقتصادي، عدد المنشورات المطبوعة، دخل الفرد السنوي، إعتماد المقاييس العالمية، الوضع الصحي... الخ، فقد أصدرت الأمم المتحدة تقريرها المعروف في بداية هذا القرن، المُسمّى (تقرير التنمية العالمية للبلدان العربيّة)، الذي أثار آنذاك ـ ولا زال ـ جدلاً كبيراً في عُمق الهُوّة التي تفصل البلدان العربيّة عن واقع البلدان الأخرى حتى المتأخّرة منها، والذي قُدّمت على أثره الخطوات اللّازمة من البلدان العربيّة في السعي إلى ردم الهوة الضخمة في واقع الدول العربيّة، ولم يستثنِ التقرير العراق من هذا التسلسل، بل انّ العراق كان ولا زال من الأقطار التي تُعشّش فيها الأميّة والفقر وغياب الثقافة بشكل ملحوظ.

المواطن العراقي، وعلى مستوى تفهمه لمستقبل شكل الحكم أو غيره.

مع أن المُتحمسين لفكرة (المرحليّة) كانوا يرون أن التأخر الذي يُعاني منه المجتمع العراقي منبعه هو الواقع الديكتاتوري الذي خيّم على الوطن، وبسبب تعاون الدول الكبرى على قتل روح الفكر الذي كان يتحلى به هذا الشعب، بل كان معظم الحزبيين الإسلاميين يرون في الغرب ومحاربته للفكر الإسلامي عموماً والشيعي خصوصاً سبباً كبيراً، ومُباشراً في عرقلة المسيرة (الدعوتية) الإسلامية في العراق[1].

مع إنه ليس من المُستحسن أن نختلف مع أولئك المُتحمسين في ما يقولونه في هذا المجال، في الوقت الذي يُمكن القول: بأنّ ذلك هو من باب تحصيل الحاصل، وليس من باب الأسباب، فالمجتمع العراقي ظهر فيما بعد التحرير بصورته الواقعيّة التي لم تكن خافية الآن على الكثير من سياسييّ العراق ومفكريه[2].

كانت المفاجأة الكبرى التي واجهت الإسلاميين هي التعددية الكبيرة التي ظهرت ما بعد التحرير في عداد الأفكار الثورية واليسارية، فضلاً عن الإسلامية الجديدة التي انبثقت من واقع الظرف الجديد كالصّدريين، وفئات الحوزة العلميّة النّجفية[3]، ومسيرة العلماء المحافظين من الذين لم يكونوا

(1) حسين بركة الشامي: حزب الدعوة الإسلاميّة، دراسة في الفكر والتجربة، دار الإسلام، لندن، 2006.

(2) فنسبة الأمية كبيرة فيه قد تكون من النسب الكبرى قياساً بالأقطار التي تُحيط بالعراق، كما وفي نفس الوقت أنّ نسبة استعمال الكومبيوتر تنخفض كثيراً إلى الدّرجة التي تقلُّ بشكل واضح عن المستوى العالمي، مع عدم وجود إحصائيات محايدة لما ذكرناه توّاً، أعني إحصائيات رقميّة وليست مفاهيم من المعاهد المتخصصة العالمية المُطّلعة على أحوال الشعوب، فتقرير التنمية البشرية الذي نُشر قبل عشرة أعوام ربّما خير دليل على ما ذكرناه توّاً.
Daniel Brumberg, Democratization Versus Liberalization in the Arab World: Dilemmas and Challenges.

(3) أعني بها المرجعية الشيعيّة الدينية المُتمثلة بحوزة النّجف، وهي المدرسة الفكريّة التي تهتم بالجانب الفكري الفقهي، والتشريعي للشيعة الإمامية، وهي ليست بجهة سياسيّة وإنّما هي مدرسة فكريّة. والكلمة (حوزة) من حاز الشيء أي اكتسبه، وهو اصطلاح

على تواصل مع واقع العمل السياسي، والسلفيين بكلا انتماءاتهم السُّنيّة[1] والشيعيّة. هذه المفاجأة كانت بالنسبة إلى الحزب العتيد أمراً فسّرتهُ بالمقياس القديم الذي يقول أنّ التحزّب مسيرة مُضنيّة، وإنّ التّشكيلات الجديدة ما هي إلّا عبارة عن هبّة سرعان ما تضمحل وتبقى (الدعوة) هي التي تَسودُ السّاحة.

وكان هذا المنظار هو الرأي الذي بنت الحركة الإسلامية كلّ آمالها عليه، والذي كان يبدو بالنسبة لها أمراً مَفروغاً منه، حيث كانت تعتقد بأنّ الولايات المتّحدة المُحرّر الذي دخل العراق سوف يتفاجأ بقُدُرات (الدّعوة) الاجتماعيّة والفكريّة والسياسيّة التي على ضوئها سيُغيّر خريطة تحالفاته مع

يُقصد منه المدرسة العلميّة المتخصصة في تدريس علوم الفقه والأصول وما يحتاجه العلم الثيولوجي للطائفة، وكما هو معروف فإنّ المؤسّس الأوّل لهذه المدرسة هو كما يُسمى شيخ الطائفة ابو الحسن الطوسي (ت 1039 م) المدفون في الجامع المسمّى باسمه في النّجف الأشرف عندما رحل إلى النّجف قبل ألف وعقدين تقريباً قادماً من بغداد بعد الفتنة الطائفيّة التي نَشبت في زمن السلاجقة الأتراك. والحوزة هي أعلى سُلطة دينية شيعيّة، وقد كانت وعلى مدى قرون من الزمن تقف موقفاً حذراً وسلبياً من الدولة، سواء أكانت الدولة شيعيّة أم سنيَّة، كما هو موقفهم من الصفويين ثم القاجاريين باعتبار أنّ الدولة ما هي إلّا دولة زمنية لا دينية، كما ابتعد كبار رجال الدين ومراجع التقليد الشيعة في النّجف عن السياسة، حيث كان معظمهم لا يرون في شرعية قيام أية حكومة دينية إلّا بحضور المعصوم باعتبار أن دماء الناس هي إمّا من اختصاص الخالق أو المعصوم. واليوم تُعتبر المرجعية العلميّة في النّجف من أمهات المدارس الكبرى التي تُشدُّ لها الرحال في العلم وفي البحث (جودت القزويني، المرجعيّة الدينيّة العليا عند الشيعة الإماميّة، دراسة في التطور السياسي والعلمي، دار الرافدين، بيروت 2005).

(1) السلفيّة: هي منهج إسلامي يدعو إلى فهم الكتاب والسّنة بفهم سلف الأمّة، وهم الصّحابة والتّابعون وتابعوا التابعين باعتباره يُمثل نهج الإسلام الأصيل والتمسّك بأخذ الأحكام من القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، وقد تبدو في الظاهر بأنها حركة فكريّة خالصة، ولكنها في واقع نشأتها ورجالاتها ومؤسسوها أظهرت بأنها حركة ردود أفعال على التطور الفكري الذي اجتاح العالم الإسلامي في ذلك الوقت والذي كان لذلك التطور أن يُجدّد في مسيرة الإسلام وخصوصاً الجانب الذي يدعو إلى الاسترشاد برأي الأمة، والابتعاد عن أساليب الابتزاز والقتل وإلغاء الآخر، ويبدو أن فكرة السلف كانت من صُنع حكّام ذلك الوقت وفي زمن الصراع ما بين السلاجقة الأتراك، وبين الفاطميين وقد تولّدت فكرة السلفية لدى ابن تيمية (ت 1327 م) بعدما دخل السجن وعانى من مشاكل نفسيّة جمة. انظر: (الإسلام والغرب آفاق الصدام، صموئيل هانتجتون) وكذلك انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Salafimovement.

الأطراف الأخرى التي دخلت العملية السياسيّة.

ولكن كلّ ذلك لم يكن إلّا نوعاً من أحلام اليقظة التي غالباً ما يستشعر بها الحزبيون، سواء أكان أولئك من الحزبيين العلمانيين[1]، أم من الإسلاميين، أم من غيرهم، وهو رأي مبني على تمنيّات، فالأحداث الدينية والتمنيات الروحانية التي يمارسها الثيولوجي الحزبي السياسي تُلغي في ذهنه فكرة الزّمن وفكرة الجغرافيا، وبدلاً منها تظهر الأفكار الخيّرة التي تتناغى مع عواطف ذلك الحزبي بشكل تُساعده في الصّمود أمام مسيرة الحياة المادية.

(1) مصطلح العلمانية (Secularism) قد استُعمل لأول مرّة في منتصف القرن التاسع عشر، وكان له معنىً أيديولوجي، وهو استعمال الأخلاق لرفاهية الإنسان من الناحية العقلائيّة، مع عدم تعلّق هذا المفهوم بالعالم الآخر، أو بالجانب الثيولوجي، ثم بعدها استُعمل في مجال التعليم في أن يكون غير ديني، ثم استُعمل في معناه العام في القرن العشرين بالمعنى اللاديني أي (Separation) أو بالفرنسية ..(Laicisme) (برنارد لويس، أين الخطأ التأثير الغربي واستجابة المسلمين ترجمة محمد عناني، أوكسفورد برس، لندن 2002).

الفصل الثاني

تشكيلة الإسلاميين

إنّ الإسلاميين الشيعة العراقيين مُتعدّدون، وربّما من الممكن أن نضعهم في تصنيفات (اتجاهيّة) أو فئوية، من أهمها هي[1]:

- ❖ حزب (الدّعوة) الإسلامية بجناحها الأصلي (توجّه الجعفري أو المالكي فيما بعد).
- ❖ الدّعوة تنظيم العراق بجناحها (الجنوبي) العراقي بفصيليه.
- ❖ الدّعوة الإسلامية (جناح الشهيد عبد الزهرة عثمان) (جماعة البصرة).
- ❖ المجلس الأعلى (القسم الرئيس القريب من المرجعية ويقوده السيد الشهيد الحكيم).
- ❖ المجلس الأعلى (الجناح السياسي التحالفي أو ما يُسمّى بدر).
- ❖ العقائديون (المتحالفون).
- ❖ الديني الكلاسيكي المُتمثل بالمُعممين غير الحزبيين من طلبة الحوزة.
- ❖ تيار الشهيد الصدر الثاني (التيار الصدري) بالإضافة إلى تفرّعاته المُتعددة.
- ❖ المُستقلون المُتخفّون تحت عباءة نبذ الحزبية.
- ❖ أعداء الفكرة الحزبية الدينية.

(1) رشيد الخيّون: 100 عام من الإسلام السياسي بالعراق ـ الجزء الأول، دار المسبار، 2011.

❖ أصدقاء المرجعية والخطّ الكلاسيكي.

❖ منظمة العمل الإسلامي ربّما بجناحيها.

❖ التيار الشعبي الحسيني، بقايا التيار القديم منذ مجيء البعث إلى الحكم.

❖ التيار السلفي الشيعي بأقدميّته.

❖ تنظيمات (حُجتيّة) أي تسير في فلك فكرة (المهدي) بتنوعاتها من ضمنهم السلوكيّون.

❖ تنظيمات مناطقيّة أو تاريخية (الخالصيون) وغيرهم.

❖ تشكيلات مُسلّحة مُتعددة سياسيّة.

بالإضافة إلى تيارات أخرى قد تكون قريبة أو بعيدة من الواقع الإسلامي كما يقولون، ولذا أحجمنا عن ذكرها بسبب التغيّر المستمرّ الذي حصل في وجوداتهم وانخراطهم مع هذا أو مع ذاك، مع أن المصدر المذكور أعلاه قد يُقدم صُور مختلفة وتوسيعات أعم عما ذُكر هنا.

وفي الواقع فإنّ معظم تلك التيارات ما هي إلّا تفرعات من التشكيلة التي انبثق منها تيّار (الدعوة) من قريب أو بعيد، أو من فكرها أو من طريقة إدارتها للحالة الصّراعية مع الحكم القائم آنذاك، مع أن الكثير منها على خصام مُتأصلٍ، بل فكري أحياناً مع الحركة الأم، ولكن ذلك ليس من باب الحداثة، أو باب الأفضليّة لهذا الفصيل أو ذاك، فالكلّ يرى تلك التفرعات أو الفصائل الفكريّة بأنها الأقرب إلى دائرة الأفكار التي صرّح بها الشهيد الصدر الأوّل محمد باقر (ت 1980)، وحتى التيار الصدري الحالي ما هو إلّا عبارة عن خط جماهيري لما بدأه الشهيد الأوّل[1] من خلال البرمجة التي

(1) هو الشهيد محمد باقر الصدر الفيلسوف الذي أثرى المكتبة الفكريّة والعربيّة والإسلامية بتُحف الفكر، ولذلك فإنّه يُعتبر (ديكارت) (ت 1650) العرب المسلمين، قتله صدام في عام 1980 في التاسع من نيسان. وهنالك أسم تأريخي يحمل ذات اللقب وهو محمد بن مكي العاملي (ت 1365م) بعد أن صلبوه ثم أحرقوا جثمانه، (محمد باقر الصدر حياة حافلة فكر خلاق، محمد طاهر الحسيني، دار السلام، بيروت 2010).

وضع أسسها الشهيد الثاني(1) السيد محمد محمد صادق الصدر(2) (ت 1999م).

ولو أمعنا النظر في كلّ تلك المُسميات والتشكيلات لوجدناها عبارة عن تشكيل لطيفٍ مذهبي واحد. ذلك هو التوجّه الإمامي الشيعي الذي يبحث عن جامع أو عنوان خارج إطار فكرة (الثيولوجيا) المجردة.

أمّا التوجهات المذهبية(3) الأخرى في نطاق التسنّن(4) فإنّها قد تكون

(1) الشهيد الثاني: هو الشهيد محمد بن محمد صادق الصدر، وهو عالم نحرير، تلميذ الشهيد الأول، مؤلف وفيلسوف له مؤلفاتٍ عديدةٍ، قاد الحركة الشعبية في منتصف التسعينيات إلى أن تمّ اغتياله من قبل صدّام في عام 1999 في حادثة مُدبّرة مع ولديه اللذين كانا زوجيّ أبنتي الشهيد الأوّل. وهنالك أيضاً شخصية تاريخية تحمل ذات اللقب وهو زين الدين الجبعي العاملي (ت 1567) الذي قتلتهُ الحاشية الدينية العثمانية في زمن السلطان العثماني سليمان القانوني. انظر حول الصدر الثاني الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/MohammadMohammadSadeqal-Sadr.

(2) فترة (الحضانة) الدعوتية: هي الفترة ربّما منذ سنة 1952 إلى حين تبني الإسم كحزب لم يكن هنالك من إسم للتشكيل، وإنّما كان الجميع يجتمع بهدف دراسة احتمالات المُقبل الجديد، هذه الفترة فرضت على الكثير من المجتمعين أن يتوجهوا لبناء مشاريع كبرى جديدة، بعضها حزبيّة كما هي (الدّعوة) وبعضها فكريّة أو اجتماعيّة. (أحمد عبد الله أبو زيد، محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، دار العارف بيروت، 2008).

(3) من المذاهب الفكريّة التي تُشكل فقه الجمهور، بالإضافة إلى مدارس علم الكلام المُتمثلة بالأشاعرة والمعتزلة، وأيضاً نحن هنا نتكلم عن السُنّة كطائفة وليس كمدرسة فكريّة والتي تمثل 17% من نفوس العراق. وتُعتبر الطائفة الثانية في عدد النفوس في العراق لو قورنت بالطائفة الشيعيّة، وهي اليوم تسكن غالباً في المحافظات الأربعة ديالى، بغداد، صلاح الدين والأنبار وقد أُطلق عليها مفتش الأسلحة الكيمياوية (سكوت رتر) إسم (المثلث السني). وتُقسم معظم القبائل الكبرى التي تسكن المنطقتين السنيّة والشيعيّة الانتماء حسب سكناهم، وهم غالباً ما يتناسبون عائلياً، وتسودهم علاقات طبيعية خصوصاً في المناطق التي يسكنون فيها معاً، اعتمد الأتراك والبريطانيون على الطائفة السنيّة في التعاون من أجل السيطرة على العراق، ويبدو أن ذلك كان نوعاً من التفرقة من قبلهم لبث روح النزاع. من السنة شخصيات كبيرة ومهمة شاركت في بناء العراق ونهضته، (انظر كتاب المنتظم في تأريخ الملوك والأمم، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1992). وكذلك الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/SunniIslam.

(4) 100 عام من الإسلام السياسي بالعراق ـ الجزء الثاني، الخيون.

محصورة في الفكرة (الإخوانيّة)[1] التي ابتدأت من قبل المرحوم الصوّاف في الموصل، ثم تطوّرت بشكل أو بآخر إلى أن وصلت في سنة 2003 إلى قيادة محسن عبد الحميد الذي كان يُمثل أحد أعمدة مجلس الحكم الذي تم ذكره سابقاً[2].

هذه التيّارات التي ذكرناها آنفاً هي التيارات التي كانت تعيش في المنافي، وخصوصاً الكبيرة منها، ما عدا الصدريين الذين يرون في قُدراتهم ما يُميّزهم بأنهم لم يكن هنالك تقاطع زمني في ارتباطهم بمصادر الفكر الشيعي كما هي الأحزاب الأخرى (كالدّعوة) و(المجلس) الفصيلان الكبيران المنافسان لهما في القيادة الجماهيرية.

وقد انبثقت تلك التيارات، وخصوصاً الكبيرة منها من واقع خاص كان له الدور في ظهورها بالمظهر الحالي، وخصوصاً واقع الساحة الإيرانية ما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران 1979 وبعد أن هاجرت (الدعوة) بقيادتها وشخوصها إلى هناك، وواجهت آنذاك وضعاً صعباً جداً، ربّما لا يختلف كثيراً عن الواقع الذي عاشته في العراق الآن، مع فارق السيطرة على مُقدّرات القوة في الحالة الثانية وافتقادها في الحالة الأولى.

كانت الحركة الإسلامية تعتقد بأنّ الاستعداد الجماهيري لتقبّل الفكرة الحزبية عموماً هو الذي يُميّزها عن الآخرين من التشكيلات التنظيمية التي كانت تراهم أضعف من أن يقفوا في وجه (الدّعوة) أو قوتها التي ستكتسبها

(1) تأسّست حركة (الاخوان المسلمين) في العراق سنة 1948، وكان من مؤسسيها كلّ من الشيخ محمد محمود الصواف، وتحسين عبد القادر الفخري، وعبد الرحمن الشيخلي، وعبد الغني شندالة وغيرهم، وتُعتبر الحركة أول تنظيم إسلامي في العراق بعد الحرب العالمية الثانية، وهي امتداد لحركة (الإخوان المسلمين) التي أسّسها المرحوم الشهيد حسن البنا في مصر عام 1928، ولم يكن للحركة نشاط ملحوظ حتى عام 1954 لتركيز اهتمامها في تلك الفترة على الجانب التنظيمي وبناء القاعدة، وأصدرت الحركة جريدة لها اسمها (الحساب) (رشيد الخيّون 100 عام من الإسلام السياسي بالعراق، الجزء الثاني، دار المسبار، 2011).

(2) الشيخ محمد محمود الصواف رائد الحركة الإسلامية في العراق، الشيخ كاظم أحمد المشايخي مطبعة أنوار دجلة، بغداد، 2009، ولنفس المؤلف كتاب (نشأة الحزب الإسلامي العراقي، دار الرقيم، 2005).

بعدما يسقط نظام صدام، وبالتالي لم يكن كما كان مُتوقعاً لهم أن يروا، وكما كانوا يعتقدون حسب النظرية الفكريّة (للمرحلية) التي بنت (الدّعوة) معظم أفكارها الوضعية عليها.

في إيران كان المجتمع الإيراني فضلاً عن الواقع الحكومي يعيش حساسية كبيرة من فكرة التحزب، في الوقت الذي كان ذلك المجتمع قد عايش أكبر الأحزاب اليسارية في العالم وهو حزب (تودة)[1] بالإضافة إلى الأحزاب الأخرى في إيران، الدينية منها والتي كان آخرها هو الحزب الجمهوري الذي حُلّ بطلب من الإمام الخميني في 2 مايو 1987.

حزبية المجتمع... ولكن السؤال المطروح الذي يُراهن البعض من روّاد الأحزاب عليه وهو: هل أنّ المجتمع العراقي (مجتمعٌ حزبيٌ في طبيعته) ...؟ وهل أنّ الطبيعة الحزبية للشّعوب هي خصلة ترتبط بها ذاتياً، أم أنها طارئة...؟ وهل المجتمع العراقي مجتمع يعشق التحزب ذاتياً...؟ أم أنّه يميلّ إلى تلك الفكرة بسبب الطارئ الخارجي الذي طرأ عليه من جرّاء الواقع السياسي الذي مرّ، والذي يمرّ به الآن...؟ كما هو شأن كلّ الشّعوب التي تتعلق بآمال التحرّر من قيود الأنظمة الديكتاتورية المتسلّطة.

---

(1) حزب توده، هو أقدم وأشهر تنظيم ماركسي لينيني إيراني. وهو الحزب الشيوعي الإيراني، تأسس هذا الحزب عام 1920 م، وجدد تأسيسه وتركيزه باسم حزب توده عام 1942م، وهو حزب تابع بشكل مباشر إلى الاتحاد السوفيتي وهذا الأمر دفعه طوال حياته السياسيّة إلى اتخاذ مواقف جعلته يشتهر بين الناس باسم (بائعو الوطن)، من أهم مواقفه تلك: دعمه لتجزئة محافظتي أذربيجان وكردستان في إيران إبان الغزو السوفيتي لإيران ودعمه لمشروع إعطاء امتياز نفط الشمال الإيراني للسوفيت رغم معارضة الشعب لذلك. بعد حركة 1953 م واستمرار حكم الملك (محمد رضا بهلوي) توقف نشاط حزب توده داخل إيران، ولجأ أعضاء قيادته إلى ألمانيا الشرقية، وفي عام 1979م وبعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران جدد هذا الحزب نشاطه كباقي الأحزاب، لكنه رغم إعلامه القوي وتأريخه الطويل لم يتمكن من إيجاد قاعدة شعبية واسعة في المجتمع الإيراني المسلم وذلك بسبب عقائده الإلحادية، وفي عام 1983 م قام بمؤامرة فاشلة بدت فيها بوضوح ارتباطاته المباشرة بأجهزة الأمن السوفيتية. وقد تم اعتقال أعضاء اللجنة المركزية للحزب، وجميع الشبكات التابعة له (صحيفة السكينة العدد 4 ديسمبر الأربعاء 2013)، وكذلك الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/TudehPartyofIran.

ليس هنالك من شكّ في ميل الشّعوب إلى العمل التنظيمي عموماً، لتحقيق ما تُؤمن به من حقوق المواطنة التي يجب أن تُوفّرها الدولة لهم في ظل نظام تقاسم الموارد، فالحزب في فكرته ما هو إلّا عبارة عن غاية من غايات تفعيل العقود الاجتماعيّة التي تُلزم المشتركين في وحدة الرؤى للحصول على مطالبهم في الحياة العملية للمواطنة، فهي فكرة أقرب إلى الواقع الاجتماعي منه إلى الواقع السياسي. ففي الأقطار الدكتاتورية أو شبهها يكون الهدف الأوّل لتلك الأحزاب هو المشاركة مع الجهات التي تمكنت من الوصول إلى السلطة بطريق القوة، لما يُحقق جزءاً من العدالة الاجتماعيّة لأفراد الشعب، أو لأفراد هذه المجموعة أو تلك، كما هو حال الأحزاب وصراعاتها في تركيا أو مصر قبلاً، أو في أمريكا الجنوبية ما قبل 1996 أو في الدول التي لا زالت ترزح تحت الحكم الشمولي في بلداننا العربيّة كالسعودية وغيرها[1].

أمّا في الدول الديمقراطية المتطوّرة مثل الولايات المتّحدة الأمريكية، وكندا وأوروبا فإنّ النظام الحزبي ما هو إلّا حالة من حالات المطالبة بحقوق المواطنة، سواء أكانت تلك المطالب ماليّة أو اجتماعيّة أو سياسيّة، حيث يجتمع المؤمنون بتلك المطالب ويُقرّرون المطالبة بذلك من خلال القنوات البرلمانية، والأساليب الانتخابية، لأنّ حق المواطن في تلك البلدان لا يمكن أن يؤخذ إلّا بالطرق الانتخابية، وكلما كان التصويت على ذلك المطلب أكبر كان الأمر أقرب إلى التّطبيق، كما هو حال الكثير من التشريعات التي أقرّتها برلمانات العالم مثل إعطاء حقوق السّود، أو شنّ حرب ما، أو تقليل كمية

(1) كالحزب الساندستي النيكاراغوي الذي تشكّل في بدايات القرن الماضي والذي تمكن من أن ينتزع السلطة من (سوموزا) الديكتاتور في نهاية السبعينيات من القرن الماضي، ثم اضطر إلى الانهزام أمام قُدُرات الفكرة الديمقراطية التي ساعدتها الولايات المتحدة المسماة (عصابات الكونترا)، ولكنه أعيد تشكيله ليس على الأساس الحزبي المعروف في الوصول إلى الحكم كما كان سابقاً، وإنّما سلك أسلوب الحزب الخدمي في التشكيل مشابهاً في ذلك الأحزاب الغربية وقد مكّنه فيما بعد من أن يصل إلى السلطة بطريقة غاية في الإعجاز، وأن يصل ذات الرئيس الذي خسر الانتخابات لمرتين في تلك الفترة إلى سدة الحكم (اورتيغا) ليقيم نظاماً ديمقراطياً في عام 2006، انظر الموقع الخاص بذلك في الرابط التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/DanielOrtega.

الضرائب، أو انفصال إقليم أو غيرها من الأمور، إلى أن وصلت الحال بأنّ ينبثق تجمّع كبير في كندا سموه (حزب الماريوانا) هدفه إشاعة استعمال هذه المادة لأنّها تعالج الكثير من الأمراض النّفسية، وإلغاء اعتبارها مادة مخدّرة شأنها شأن السجائر، ولهذا الحزب في الدورة السّابقة مقعدان من مجموع 300 مقعد في البرلمان الكندي الفدرالي[1].

أمّا في الدّول التي تغيب فيها البرلمانات، والدول الدكتاتورية مثل العراق سابقاً وجمهوريات الاتحاد السوفيتي، ودول الخليج الآن، وبعضاً من الدول الإفريقية، فإنّ تشكيل الأحزاب معناه شنّ حرب مكشوفة على الدولة، وهو ما يقصد به طلب المشاركة في السلطة، والذي غالباً ما تلاحقه السلطة بالحديد والنار، إلّا في بعض الحالات الاستثنائية مثل البحرين أو الكويت مثلاً.

إنّ المبادرة إلى إقامة حزب في منتصف القرن الماضي في العراق، وأعني بالضبط ما بعد ثورة عبد الكريم قاسم في 1958[2] يعني مزاحمة السلطة والدولة على الاستئثار بالمراكز. وهو بمنزلة شن حرب مكشوفة على السلطة القائمة التي كانت تتمثل آنذاك (بعبد السلام عارف، عبد الرحمن عارف، البعث) وهو شيء مستحيل تحقيقه في ذلك الوقت، إلّا من خلال الأحزاب السريّة التي تنشأ تحت الأرض وتنمو ببطء كبير، والتي تكون دوماً

(1) www.marijuanaparty.ca

(2) عبد الكريم قاسم (ت 1963) هو أوّل رئيس جمهورية للعراق بعد إسقاط النظام الملكي في تموز من عام 1958 والذي جاء بعد مذبحة كُبرى قادها حُلفاؤه من اليساريين والقوميين في إدارة العملية الانقلابية، كان الانقلاب - وكما يشير - البعض من التقارير بأنّه كان إعداداً مُسبّقاً للتخلص من الحالة الملكيّة، والتي كان مؤملّا من الانقلاب أن يكون أبيض، ولكنّ الغوغاء الاجتماعيّة وحماسة اليساريين غيّرت من الواقع، وتحوّلت الثورة إلى وصمة عار كبيرة على مسيرات التغيير في العراق. ومع أن الواقع السياسي في فترة رئاسة قاسم إلى الحكم لم تكن سيئة مقارنةً بغرُمائه الذين جاءوا بعده ولكنه وكما تظهر التحليلات السياسيّة بأنه كان يتعامل مع الواقع العراقي بروح التأنيّ والتخطيط حيث سمح للاحزاب بممارسة نشاطها وعملها السياسي والتي وقتها قدمت الكثير من الأحزاب والجمعيات الدينية والوطنية طلبها في السماح لها في العمل السياسي. انظر ترجمته في الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Abdal-KarimQasim.

في ضمن دائرة الملاحقة والتنكيل، كما هي الأحزاب الكبيرة في العراق (كالدّعوة) والشيوعيين والقوميين وغيرهم من أحزاب صغيرة إسلامية في محيطنا الشيعي مثل (الشباب المسلم) وكذلك (الإخوان) و(حزب التّحرير) كما هي الآن في ذهني.

هذه الأحزاب السّرية لم تمتلك برنامجاً واضحاً لتقديمه إلى النّاس بشأن تغيير النظام، وهو ما دعاها إلى اعتماد الحرب الإعلامية والاجتماعيّة والدعائيّة على الواقع الديكتاتوري الّذي يتمسّك بالحكم. في الوقت الذي يُحاول النظام بالتمويه على وجودها ومحاربتها بشراسة منقطعة النظير خصوصاً بعد مجيء البعث إلى الحكم في عام 1968.

امتلاك الساحة: كانت الأحزاب الإسلامية التي تكونت في العراق أثناء وقبل مجيء عبد الكريم قاسم (ت 1963) إلى الحكم من هذا النّوع في إدارتها للصّراع مع السّلطة، ولو قُدّر لها أن تفتح حواراً مع السّلطة، والسّؤال منها في تقديم مُحاجّتهم في أمور الحكم لكانت مُستندات تلك المحاجّة وشرعيتها تنطلق من مفهوم أنّ السّلطة هي حقّ من حقوق الإسلام فقط، أي من حق الأحزاب الإسلامية التي رفعت تلك المُحاجّة، وإنّهم الوحيدون الّذين يمثّلون الشرعية في استلام الحكم، وأنّ بقاء الآخرين في سدّة الحكم عمل غير صحيح، بل غير شرعي.

فالنّزاع مع الآخرين على سدّة الحكم ينطلق من اعتقاد الإسلاميين من الناحية الشرعية والفلسفية في أنّهم الوحيدون الذين يمتلكون شرعية تولي السّلطة، في الوقت الذي لم تكن ثقافة الحكم الإسلامي جليّة بالشّكل الذي هي عليه الآن في قُدرة تلك الأحزاب على الإمساك بزمام الحكم، ولكنّ الحزب الإسلامي آنذاك كان يرى في طبيعة الوصول إلى الحكم ما هو إلّا نوع من تثبيت شرعيته في الحياة، أو تثبيت وجوده على الساحة الاجتماعيّة[1].

(1) رأي انتزاع السلطة من الحكّام هو رأي المدرسة (السُّنيَّة) وليس المدرسة (الإمامية)، فالقوة في الوصول إلى الحكم، والنص واختيار الأمة والدعوة إلى النفس هي العوامل التي تُعطي الشرعية للحاكم، وهذا هو رأي المدرسة الأشعرية، أما المعتزلة فانهم =

ونرى هنا وبوضوح أنّ المجتمع كان يرى في سعي الحزب الإسلامي إلى الصراع مع الحكومات العراقية المتعاقبة هو من أجل انتزاع الحكم وليس من أجل تطبيق المادة الفكريّة أو الأطروحة الربانيّة الإسلامية، فصراعهم هو صراع البديل على المنصب وليس صراع الاختلاف الإيديولوجي في إدارة البلد بالطريقة التي تتوافق مع المبدأ الإسلامي.

كذلك يرى المجتمع (الشيعي غالباً) أنّ قضية السلطة هي قضية دنيويّة حياتيّة غالباً ما ينأى المؤمنون المتدينون عن التورّط في مداخلاتها غير الشريفة، ولو كان هنالك من حق للإسلاميين في المبادرة إلى الدخول في صراعات الحكم، لكان قد بادر إليه المُتصدون الإسلاميون من العلماء والأمناء على الدّين، وهو ما يعني ضمناً عدم شرعيّة الصراع الذي يقودُه الآخرون من المتدينين من الّذين وضعوا أنفسهم في موقع البديل للحوزة العلميّة[1].

= يختلفون قليلاً في بعض التفاصيل مع بعض مفاهيم (أهل الحل والعقد)... ويرى الكثير من المتابعين أنّ فكرة انتزاع الحكم من خلال التنظيمات السياسيّة الدينية هي فكرة سُنيّة الأصل، مع عدم التطرق لصحتها أو خطئها (إبراهيم البيجوري: حاشية البيجوري على شرح الغزّي، تحقيق محمد عبد السلام شاهين، الجزء الثاني 259، دار الكتب العلميّة، بيروت 1420هـ).

(1) نظريات الحكم في الإسلام هي: **أولاً**: الدولة الإلهيّة البشريّة... أهل السنة، فيها آراء كثيرة جداً نلخّصها هي: الأشعرية: ترى في وجوب قيام سلطة، وليس هنالك من ارتباط ما بين فلسفة الحكم وبين الحاكم ذاته، بل أن السلطة هي قوة، ومن يملك القوة فإنّ الدولة له، سواء أكان ذلك القوي شخصاً، أم مجموعة، سفيهاً كان أم عاقلاً، كما وضعت 3 شروط للحكم: النص، والميراث، واختيار الأمة (يراجع في ذلك كتاب مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري (ت 324))، وكتاب الأحكام السلطانية للماوردي (ت 450)، المعتزلة: ترى ذات الشيء مع الاختلاف في تعريف الشّعوب، ومن هي الشّعوب الكافرة التي يجب السيطرة عليها، أو إخضاعها بالسيف، ورأي المعتزلة في الفهم للحكم لا يختلف كثيراً عن الأشاعرة، مع التأكيد على ترك هذه الأمور السياسيّة، وعدم الخوض فيها، والتوجه إلى شروحات الحديث والسنة. (الاقتصاد في الاعتقاد لأبي حامد الغزالي (ت 505))، الخوارج: يجب تطبيق الشرع الإسلامي بقتل الآخرين، أي الكُفّار في حالة الاختلاف معهم (التمهيد في الرد على المُلحدة المُعطّلة، والرافضة والخوارج، والمعتزلة، أبي بكر الباقلاني (ت 403))، المرجئة: وهم أصناف فكرتهم هو أن الكافر يؤجّل عقابه إلى الآخرة (أحمد أمين =

وهذا معناه بأنّ الشّرعية الاجتماعيّة تمتلكها فقط هذه الجهة وهي الحوزة العلميّة، وينطبق ذلك أيضاً على موضوع الحكم ذاته وإدارته والتي لا يمكن تحقّق الأحقّية فيه إلّا بتفويض من الحوزة، باعتبار أنّ الحكم قضية إلهيّة شرعية وهو من اختصاص العلماء فقط، أو من يفوضونه بذلك الأمر.

هذا الخطاب قد لا نجده مُنطبقاً على التّوجهات الفكريّة الأخرى مثل اليساريين أو القوميين الذين كانوا يرون في المشاركة بالحكم ما يكفيهم مشاكل الصراع والقتال، كما هو حال الأحزاب الشيوعية العراقية والقوميين، وبعض الأحزاب الكردية[1] التي كانت تُصارع الحكومة العراقية لنفس هدف الأحزاب الإسلامية، وهنا نحن نتكلم عن حالة اجتماعيّة وليس عن حالة فكريّة تنطبق فقط على واقع المجتمع العراقي الشيعي، الذي ليس بالضرورة أن تنطبق على غيره من التجمعات الإسلامية أو العربيّة.

= كتاب فجر الإسلام، وضحى الإسلام)، كل الفرق السنيّة ترى أن الحكم هو أمر دنيوي، لا علاقة له بالجانب الديني، وإنّما هو أمر سياسي سلطوي، وأن الخلافة والإمامة ليست من أصول الدين، وإنّما هي من فروعه. ولكنهم يؤكدون شرعاً وعُرفاً في إقامة الدولة باسم الدين، وأن تكون تلك الدولة هي الحق الإلهي، ثانياً: الدولة الإلهية: رأي الإمامية: وتنحصر بأنّ قيام الدولة فقط من حق الله، أو المعصوم الذي هو امتداد للنبوة، وهنالك ثلاث نظريات في تفسير المعصوم: نظرية ولاية الأمة على نفسها للعلامة النايني (ت 1936م)، نظرية ولاية الفقيه للإمام الخميني (ت 1988)، ونظرية لا دولة إلّا بحضور المعصوم بشخصه. انظر البحث التالي:
Sacred Space and Holy War: the Politics, Culture and History of Shi'ite Islam. Cole, Juan.

(1) الأكراد: قومية كبيرة معروفة في العراق تقطن في شمال العراق خصوصاً في المحافظات الشمالية دهوك أربيل والسليمانية مع تداخل كركوك في ذلك المثلث، وهو محل خلاف. الأكراد كلّهم سنيّو المذهب شوافع، وهم من العنصر الآري شبيهاً بالأتراك والإيرانيين. انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Kurds.

الفصل الثالث

نظريّات الإماميّة في مفهوم الدّولة ومفهوم الحُكُم

الحُكُم مطمح الفكر الجدلي: كلّ المدارس والمذاهب والفئات الإسلامية ـ غير الإماميّة ـ لم تتأخّر عن المبادرة إلى مناقشة جانب الحكم من الناحية التشريعيّة والدنيويّة، ولم يتأخّر عن هذه المبادرة أيٌ من المدارس التي برزت على الساحة الإسلامية منذ القدم، ومنذ الأيام الأولى لظهور الإسلام، بل قبل وفاه الرسول (ص). وتكوّنت على ضوء هذا الاتّجاه مدارس وأحزاب فكريّة، أو قبليّة وضعت رأيها ومنهجها في مناقشة منهجيّة هذا الموضوع. ولعلّه من المفيد أن نذكر بأنّ أصل تفرّع وتنوّع المدارس الفكريّة الإسلامية تابع إلى موضوعين هما:

- موضوع الحكم[1].

(1) في الواقع لم يتمكّن المسلمون من أن يجدوا لهم من القرآن أو من السُنّة النبوية مادة فكريّة تُعينهم على معالجة هذا الموضوع، (مدرسة الإمامة) المُتمثلة بآل البيت لا تعتبر موضوع الحكم هدف الرسالات السّماوية التي بُعثت إلى الأرض، وإنّما كانت ترى في فحوى الرسالات هو تغيّير محتوى الإنسان لكي يتمكّن من أن يبني علاقتين متلازمين مع ثالثة غير شرطيّة، أولها: هي العلاقة مع أخيه الأنسان، والثانية: علاقة الإنسان مع الطبيعة، أما الثالثة غير الشرطية فهي علاقة الإنسان مع السماء، وأن موضوع الحكم عبارة عن ناتج طبيعي للعلاقتين الأوليتين، أمّا المدرسة السنيّة أو (مدرسة الخلافة) كما يُعبّر عنها، فإنّها عندما لم تجد تلك المادة الفقهيّة والعلميّة في الكتاب والسُنّة اعتمدت على تجربة الخلافة الأولى وهي الخلافة الراشدة. وبالتحديد سياسة الشيخين، ووضعت تركيبتها الفقهية على أساس ذلك، وهو الشيء الذي يُعتبر بأنه الانعطاف الكبير في التأريخ العالمي الذي أوصلنا إلى ما وصلنا إليه الآن من مفاهيم مُعقّدة تتنافى مع مسيرة الإنسان وهدف خلقه من قبل الباري عز وجل. (نظام الحكم في الإسلام، شمس الديي. المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت 1991). (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، محمد باقر الصدر دار التعارف، بيروت 1990).

❖ موضوع تعريفات الكافر[1].

معظم من ناقش موضوع الحكم أنطلق في آرائه ليس من الناحية الفكريّة كما هي جوانب البحث والعمل الفكري وإنّما الغالبية الكبرى تناولته من جانب:

❖ العصبية القبليّة أو الشخصيّة.

❖ الجانب السياسي.

وبذلك افتقد التُراث الإسلامي الرأي العلمي المستند على أسس فكريّة مُتّزنة، أو مرجعيّة إلهيّة أو نبويّة، وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على شواهد خيارات، أهمها:

❖ غياب التّشريع السّماوي أو النبوي المتكامل (على الأقل ما وصلنا).

❖ غياب النموذج الاجتماعي.

❖ عدم قدرة المنهاج الإسلامي الخاص بهذا الأمر على مواكبة الرأي الاجتماعي والسياسي للواقع العربي القبلي.

❖ إنه أمر ليس من أمور الشرائع السماوية، وإنّما تُرك إلى اجتهادات الأمّة.

❖ قصور في الاستنباط.

ولعلّ من أكثر المذاهب الإسلامية التي تطرّقت وتناولت وناقشت

(1) وهذا التعريف بالأصل منطلق من إيجاد الحُجّة الشرعيّة لفكرة (الغزو) و(السيطرة) العربيّة البدويّة، التي تطورت شيئاً فشيئاً إلى أن تحوّلت إلى مدارس فكريّة. فأصل الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة والخوارج ومعظم اجتهادات المدارس المتفرعة عنها كان بسبب الاختلاف في تعريف الكافر، أو من يستحق القتل على أيدي المسلمين، أو من يدخل النار إن نجا من سيف المسلمين في الدنيا (كتاب: الملل والنّحل للشهرستاني دار المعرفة، بيروت، 1993)، الفصل بين الملل والنحل لابن حزم، الأحكام السلطانية للماوردي، الإبانة عن أصول الدّيانة للأشعري ...و غيرها). كما من الممكن معرفة الرأي المسيحي بتعاريف الكافر التي أقرّتها تلك المدارس على الموقع:
www.politicalislam.com.

موضوع الحكم في الإسلام هم الشيعة وتفرّعاتها، وربّما الخوارج[1] فيما بعدهم، ولا بأس هنا أن نُشير إلى المدارس الخمسة وهي: الشيعة، الخوارج، المعتزلة[2]، أهل السنة والأشاعرة، المرجئة[3] ولكلّ من هذه المدارس تفرّعات، وآراء كانت اختلافاتها على ضوء فلسفة الحُكُم في الإسلام، والتي بُنيت أساساً على مبدأ الأيّام الأولى من وفاة الرسول.

وحينما نذهب عميقاً في مناقشة آراء الفرق تلك تبرز أمامنا أربع قضايا مهمة، وتقترب من البحث الّذي نحن بصدده في الوقت الذي نُحاول فيه الابتعاد عن التأريخ، وعن ملابساته ويُعتبر أحياناً مهماً جداً لسياقات الحديث أن تسأل:

- ما حقيقة التأريخ الإسلامي فيما يتعلّق بموضوع الحكم، أي أقوال وسنّة الرسول، ما هو واقعها وتعقيداتها وما هي المدارس المختلفة في نوعية الروايات التي يلتزمون بها...؟

---

(1) وهم فرقة إسلامية، تتصّف هذه الفرقة بأنها أشدّ الفرق دفاعاً عن مذهبها وتعصّباً لآرائها، كانوا يدعون بالبراءة والرفض للخليفة عثمان بن عفّان، وعلي بن أبي طالب، والحكام من بني أمية كسبب لتفضيلهم حكم الدنيا على إيقاف الأحكام بين المسلمين، أصرّ الخوارج على الاختيار والبيعة في الحكم، مع ضرورة محاسبة أمير المسلمين على كلّ صغيرة، كذلك عدم حاجة الأمة الإسلامية لخليفة زمن السلم. فرقهم هي: الأزارقة: أتباع نافع بن الأزرق، النجدات: أتباع نجدة بن عامر الحنفي. الصفرية: أتباع زياد الأصفر، والبيهسية: أتباع أبي بيهس، والأباضية: أتباع عبد الله ابن أباض، وهم مثل الأزراقة، خالفوهم فقط في امتناعهم عن قتل أطفال المخالفين لهم في الاعتقاد (الحركة الأباضية في المشرق العربي، مهدي طالب هاشم، رسالة ماجستير إلى جامعة بغداد، جامعة الإمام جعفر الصّادق، 2009). انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Khawarij.

(2) واصل بن عطاء (ت 748 م)، إسمه أبو حذيفة الذي وُلد في المدينة ثم انتقل إلى البصرة ليبدأ عمله في بناء مدرسة الاعتزال المشهورة (اعتقادات فرق المسلمين للرازي)، وكذلك: http://en.wikipedia.org/wiki/WasilibnAta.

(3) وهم طائفة من المسلمين ظهرت في فترة الدولة الأموية، وتقول بأنّ الذنوب الكبيرة تُرجأ أي تؤجّل إلى يوم القيامة، وهو اتّجاه بعكس الخوارج الذين يحكمون بكُفر صاحب الذنوب الكبيرة ثم يُحلّلون قتله، من المرجئة المعروفين: أبو حنيفة النعمان، والمرجئة أربعة أقسام لا مجال للخوض في ذكرهم (الملل والنحل، للشهرستاني المرجع السابق). وكذلك: http://en.wikipedia.org/wiki/Murji%27ah.

- وما هو الجانب النظري أو الأطروحة العملية لمسألة الحكم، وهل هنالك من نظرية سطّرها الأوائل من قبيل الرسول أو الأئمة أو ممّن هم في موضع اعتبار عملهم تشريعاً...؟
- وما هي الالتزامات الشرعية التي تُلزم الأمة في إقامة، أو عدم إقامة الحكم...؟
- وهل أن مصطلح (الحكم) يعني الحكم الإسلامي دائماً، أم أن موضوع الحكم هو مُصطلح عام يتمّ نقاشه حسب نوعيّة المحيط، والمجتمع الذي يعيش فيه المسلمون...؟ وما هي عوامل الارتباط ما بين الفكر الإسلامي ذلك، وبين تفرعات التحزّبات التي هي اليوم موضوع البحث...؟ فهل أنّ الأحزاب التي تُصارع من أجل تطبيق إقامة الحكم ـ أي حكم ـ هي مدارس فكريّة كمدرسة الاعتزال أو غيرها، أو أنها شيء آخر...؟ أعني بالتأكيد الأحزاب الإيديولوجية في العراق.

لنتحوّل مُباشرة إلى المدرسة الشيعيّة باعتبارنا نناقش الآن موضوع وصول حزب شيعي إلى الحكم وهو (الدّعوة)، وحديثنا هذا بالتأكيد خارج عن مفاهيم الطائفيّة التي نحاول تجنبها[1].

وكما نعلم بأنّ هنالك صراعاً كبيراً في داخل الطائفة الإمامية الشيعيّة، حول حليّة أو عدم حليّة المبادرة إلى قيام (دولة إسلامية)[2] في زمن الغيبة، ولئن كان النقاش مُحتدماً في موضوع الحكم الإسلامي وإقامته، فإنّ الحديث والنقاش في إقامة (دولة) أو (سلطة) أو (حكم) أمر له ألف رأي ورأي،

---

(1) أفضل من يُمكن الركون اليه فيما يتعلق بهذا الجانب هو موقع (مؤسسة آل البيت العالميّة) التي يشرف عليها الشيخ التسخيري وكذلك رأي السيد المرجع الحكيم في كتاب (المرجعية وقضايا أخرى) نسخة الإنترنيت على:
http://www.ahl-ul-bayt.org/ar.php.
http://alhakeem.com/arabic/lib/.

(2) يجب التفريق هنا فيما بين مصطلح (الدولة الإسلامية) ومصطلح (دولة العدل) أو (الدولة المدنيّة) أو (دولة المتديّنين).

والذي على ضوئه ربّما اختلف كلّ الفقهاء فيما بينهم، على الأقل الفقهاء المتأخرين فيما بعد العلّامة الطوسي (ت 460) ومدرسته.

فبعض تلك المدارس لا تتردّد في الذّهاب إلى وجوب الإقدام والسّعي إلى استلام الحكم كما هي نظرية (ولاية الفقيه) يعني الدولة التي تُطبّق الإسلام، أو الدّولة الإسلامية الشرعية أو كما يقول البعض في ذلك (دولة العدل)، وكان رائدها هو السّيد الإمام الخميني (ت 1989)[1].

كما أنّ هنالك ما هو مناقض لذلك في حرمة السّعي بهذا الاتّجاه (إقامة الدّولة الإسلامية)، وهي الغالبية الكبرى من الفقهاء الشيعة. هذا فضلاً عن القسم الذي يرى أهمية الدّعوة إلى الدولة (المدنية) أو (الإنسانية) التي تتبنّى مفهوم تحقيق العدل للناس، وهو المغزى الأكبر لفكرة قيام الدولة[2].

الإماميون يواجههم تأريخ غارق في الدماء في مسيرة الصّراع مع الحكّام والوصول إلى الدولة، ربّما بدأ منذ اليوم الذي أسلم الرسول ﷺ روحه إلى بارئه 11 هجرية المصادف 632 ميلادية، ثم مأساة الحسين بن علي (ع)، ثم الثورات الكبرى الدموية التي توالت بشكل لا يُضاهيها في عملقتها وعُنفوانها ثورة في التأريخ العربي أو الإسلامي أبداً، فقد تلوّنت صفحات التأريخ بالأحمر القاني، ولوّنت بذلك الأدب والفكر والعقل الشعبي في مسيرة الثورات التاريخيّة الكبرى، ولم تتوقّف تلك الثورات إلّا ربما بعد الغيبة الصغرى للإمام المهدي (260 ـ 329)، ولكن أنوار تلك الثورات بقيت كما

(1) ولاية الفقية، السيد الخميني الموسوي عن كتاب الشيخ المنتظري: دراسات في ولاية الفقيه وفقه الدولة الإسلامية. الدار الإسلامية للنشر، بيروت 1988.

(2) فكرة الدولة الإنسانيّة أو المدنية مصطلح حديث جداً تبناه في البداية القادة المسيحيون الذين دعوا إليه في أعقاب وأثناء الثورة الفرنسية في عام 1795 لكي لا يصطدموا مع الكنيسة التي كانت لها السطوة الكبرى في دول أوروبا، لتجنب اتهامهم بمعاداة الدين، ثم الهرطقة التي تقودهم إلى القتل أو الحرق. وقد انتقل المفهوم فيما بعد إلى الواقع العربي، ثمّ العراقي الذي بدأ يأخذ مفاهيمه من المبادئ الأخلاقية الإسلامية التهذيبية في نشوء المجتمعات الفاضلة التي تستمد مباداءها من القُدُرات الأخلاقية للإسلام، وهذا المفهوم يأتي من مصطلح (التمدّن) أي الحضارة، بعكس مصطلحات الدين، أو القوة، أو القومية، أو غيرها من أفكار تُقام على أسسها دول العالم.

هي لم تنطفئ ولم تهدأ خصوصاً في الأقطار التي يقطن فيها الشيعة، وبالخصوص إيران والعراق ومناطق الجزيرة الشّرقية بالإضافة إلى مناطق الشام[1].

أدب الثورات: وهكذا نشأ أدب عميق وفكر متأصل من الفكر الثوري. وهو أدب الثورات، بالمقابل كان الخط الفكري الثيولوجي من مُنظّري الفكر التشريعي الإمامي (مدرسة الإمامة) يسير بخط آخر لا يأخذ من أدب الثورات بل يُعطيه شيئاً، وإنّما كان شبه مُنفصل عنه، ويسير باتّجاه له إطاره وله تفكيره ومنهجه. وقد يُفسّر البعض ذلك التوازي في الأدوار إلى أهمية كلا الطرفين إلى الآخر في محاولاتهم إنقاذ ما يُمكن إنقاذه في مسيرة بناء كيان الطائفة ككل من الناحيتين الفكريّة والحركية[2].

علماء الشيعة الإمامية، لنقل المجتهدون منهم ربّما في مُجمل مسيرتهم وعملهم ومنذ الشيخ الطوسي قبل ما يقارب ألف سنة أو أكثر بقليل وإلى الآن، لم يظهر منهم من تبنى المفاهيم الثورية بصيغتها الحزبية أو التنظيمية المُتعارف عليها الآن في أدبيات الأحزاب الشيعيّة التي أُنشئت خلال القرون التي تلت تأسيس الطّائفة من الناحية التشريعيّة والناحية الفكريّة[3].

---

(1) المدرسة الشيعيّة بهذا المنظار تنقسم إلى ثلاث: الإسماعيلية، الزيدية، الإثنى عشرية، وهنا لا تعنينا في البحث المدرستان الأوليتان، أمّا المدرسة الثالثة التي ينتمي إليها الشيعة العراقيون وربّما 95% من شيعة العالم (رقم غير دقيق) فإنّ أساس أطروحة الحكم مُستنبطة من نظرية الإمامة، ونظرية الإمامة لا تملك تُراثاً عملياً أو فقهياً فيما يخصّ وجوب الصراع على الحكم باستعمال القوة أو غيرها (شمس الدين، نظام الحكم في الإسلام المصدر السابق).

(2) تأثّر الفكر الشعبي الشيعي كثيراً بأدب المدارس السنيّة الأشعرية والمعتزلة ومدرسة الخلافة بالإضافة إلى مدرسة الخوارج أيّما تأثير، ولذلك انطبع الكثير من أفكار الإماميين من الموتورين، وممن أغمط حقهم بفقه تلك المدارس السنيّة التي كانت ترى لا شرعية بدون حكم، أي أن السيطرة على الحكم هي فقط للذي تنعقد له الشرعية على الفكر أو الشخص أو الإمام (راجع: الاقتصاد في الاعتقاد لأبو حامد الغزالي (ت 505)) المصدر السابق.

(3) ليس هنالك حركات فكريّة شيعيّة إثنى عشرية ترمي إلى تغيير أنظمة الحكم من خلال أسلوب الصّراع المسلّح. بل لم تنشأ أحزاب في العراق ـ خصوصاً ـ تمتلك =

نعم كانت هنالك حركات ثورية قد اندلعت في المناطق الشيعيّة طابعها (رد الفعل) لعمل مخالف للتشريع، أو إزالة مسيرة (ظلم)، أو التّخلص من حاكم (أجنبي) لا يدين بالإسلام. وهو أمر لا نجد له خصوصية في العراق، باعتباره أمراً تشترك فيه كلّ الشّعوب القومية واليسارية والإسلامية، إذ كان جُلّ عملهم وصراعهم منصبّاً على توجيه الحاكم إلى تثبيت العدل وإقرار السويّة بين الرعية[1] وحركة الكاشاني[2] وغيرها من الانتفاضات التي اندلعت في مناطق

= ذات الأطروحة في التغيير إلّا الإسمين المعروفين وهما (الشباب المسلم) و(الدّعوة) والّذين ربّما نهضا بهذه المهمة إنطلاقاً من واقع التغييّر الذي حدث في العالم خلال فترة الخمسينيات من القرن الماضي، وبعد أن تحرّر الكثير من شعوب الأرض من خلال مفاهيم مطالبة الأحزاب لتلك الدول من الدولة المستعمرة في أن تترك لهم خيار إدارة بلدانهم كما هو الحال في الهند وتونس والباكستان ولبنان وسوريا. وقد كان انعكاس مفاهيم تحرير تلك الدول على المؤسسين (الدعاة) الحزبيين في العراق يسير باتّجاه التشبّه بالتأريخ الشيعي السحيق وخصوصاً ثورات الشيعة واعتبار أسلوب الثورات والانتفاضة هو الأسلوب الذي يفرض على الدول المستعمرة أو المتسلطة الاعتراف بمطالب الشعوب. ولذلك لم تسلك الحركات الشيعيّة العربيّة أو العراقية ومنذ بدايات تأسيسها منهجاً آخراً غير منهج الاستعداد للمواجهة المسلحة مع القائمين على الحكم مع توفّر خيارات (سلميّة) إسلامية كثيرة في بلدان أخرى مثل الهند وأندنوسيا، ومصر وتركيا.

(1) بعد اتّفاق الشاه ناصر الدين القاجاري مع بريطانيا على إعطاء الأخيرة حق التصرف بالتبغ الإيراني داخل البلاد وخارجها، وتدفّق الأجانب على إيران، أرسل الشيرازي (كان آنذاك في العراق/سامراء) (ت 1894م) رسالة إلى الشاه يعترض فيها على تلك الاتّفاقية، مُحذراً من أن تؤدي إلى إضعاف الدولة (إقرأ الكلمة ثانية إضعاف الدولة)، وتكررت الرسائل دون أن يهتم بها الشاه، فأصدر الشيرازي فتواه الشهيرة التي جاء فيها: (إن استعمال التنباكو والتتن بأي نحو كان يُعتبر مُحاربة للإمام صاحب العصر والزمان) ثم أتبع الفتوى بثانية لتحذير الحكومة، جاء فيها (إذا لم يُلغ امتياز التنباكو بشكل كامل، سوف أعلن الجهاد خلال ثمان وأربعين ساعة)، وكان تفاعل الإيرانيين مع الفتوى من خلال الامتناع عن استعمال التبغ، والخروج في مظاهرات حاشدة، وحدوث اضطرابات في أماكن مُتعدّدة، كان ذلك بالرغم من أن الحكومة أقدمت على إلغاء الامتياز. انظر: الثورة الإسلامية في إيران: الأسباب والمقدمات، صادق زيبا كلام، ترجمة عزت محمد، المجلس الأعلى للثقافة، إيران 2004. وكذلك الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/MirzaMohammedHassanHusseiniShirazi.

(2) أفتت مجموعة من العلماء قبيل الانقلاب ضد مصدق (ت 1967م) بأنّ (مصدّق معاد للإسلام والشريعة)، بسبب سياسات الإصلاح الزراعي التي طبّقها، ولتحالفه مع كتل اليسار والليبراليين، وهكذا انسحب آية الله كاشاني (ت 1961م) من التحالف =

شيعيّة والتي كانت محدودة الهدف في مطالبها ولم تسع آنذاك إلى شموليتها في مفاهيم استلام السلطة من الحكام القاجاريين أو من آل البهلوي.

أما ثورتا النجف في عامي 1915[(1)] وثورة 1918[(2)] والعشرين[(3)] في

= مع مصدّق، فاتحاً الطريق أمام خصوم الزعيم في الداخل والخارج للنيل منه. وكان كاشاني قد رشّح نفسه رئيساً للمجلس النيابي، واتّهم كتلة مصدق بأنها تقف ضد توليه المنصب، في حين اتّهمه أنصار مصدق بتهمة (بيع القضية الوطنية) لمصلحة الشاه. وبعد نجاح الانقلاب كان محمود ابن آية الله أبي القاسم كاشاني، ثاني الخطباء في الراديو الإيراني لتأييد ومباركة الانقلاب على مصدق في 16 يوليو 1952، أثناء الموافقة الملكية على وزارة مصدّق، أصّر مصدق على حقّ رئيس الوزراء الدستوري في تسمية وزير الحربية ورئيس الأركان. الشاه رفض ذلك، ممّا دفع مصدق للاستقالة، والتوجّه للشّعب قائلاً أن (الصّراع الذي بدأه الشّعب الإيراني لا يمكن تتويجه بالنّصر). انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/1953Iraniancoupd%27%C3%A9tat.

(1) قد أدت سياسة التسلّط والتنكيل بالمواطنين التي اتبعها العثمانيون في سنواتهم الأخيرة إلى التمرد بين صفوف الشعب العراقي، واندلاع الثورات، ومن أهم تلك الثورات هي ثورة النجف العام 1915 كونها ثورة شعبية انتفض فيها الثوار ضد الظلم والاستبداد، حيث حوصرت الحاميّة التركية من قبل الأهالي وطلب رجالها الأمان فأعطي لهم الأمان، وطردوا من النجف نهائياً، فكانت أول مدينة عربيّة تتحرر من نفوذ الأتراك،و بقيت تحكم نفسها لمدة سنتين، حتى دخول الإنكليز بغداد العام 1917 واحتلال العراق بأكمله. (الاسدي، حسن: ثورة النجف، وزارة الإعلام بغداد 1975).

(2) ثورة النجف في 19 آذار 1918 م والتي صادفت الذكرى الأولى لاحتلال بغداد من قبل الإنكليز، فقُتل الحاكم السياسي البريطاني: الكابتن مارشال من قبل الحاج نجم البقال الدليمي وهو عضو في الجناح العسكري، إضافة إلى جرح أحد مساعدي الحاكم، تحوّل هذا الحادث إلى انتفاضة شبه شاملة فرضتها ظروف المنتفضين على مدينة النجف، فأدركت السلطات البريطانية خطورة الموقف، فاستعاضت عن اقتحام النجف بفرض حصار على كل الجهات، استمرت الثورة 45 يوماً اشترك فيها الألوف من أهالي النجف، وعن الجانب البريطاني اشترك في القتال وفي الحصار أكثر من ثمانية آلاف مُجنّد، انتهت الثورة بإعدام قادة الجناح العسكري ونجاة سكرتير الجمعية الذي حكم بالإعدام واستطاع الهرب من المُعتقل. (ثورة النجف، حسن الأسدي. المصدر السابق).

(3) ثورة اندلعت في العراق ضدّ الاحتلال البريطاني وسياسة (تهنيد) العراق تمهيداً لضمه لبريطانيا كسلسلة من الانتفاضات التي حدثت في الوطن العربي جرّاء عدم إيفاء الحلفاء بالوعود المقطوعة للعرب بنيل الاستقلال كدولة عربيّة واحدة من الهيمنة العثمانية. واتّخذت الثورة بادئ الأمر شكل العصيان المدني، ثم المواجهات المسلّحة التي أدّت إلى عقد مؤتمر القاهرة الذي حضره وزير المستعمرات البريطاني ونستون تشرشل (ت 1965) لمناقشة موضوع الانتفاضات العربيّة كثورة 1919 في مصر، وثورة =

العراق فقد كانت بالأصل لطرد المحتل ليس إلّا، ولم تواصل القيادة الحوزويّة مسيرتها فيما بعد فشل تلك الثورات، ولم تحاول أن تُفكر في تبني أسلوب آخر للتّخلّص من النظام الجديد، بالعكس ربّما وجدنا بأنهم من أيّدوا بل ساندوا الخطوات التي جاءت بعدها في تنصيب الملك فيصل الأوّل (ت 1958) وتولّيه السّلطة العراقية، كما أنهم أيدوا عبد الكريم قاسم (ت 1963) رسمياً ودعوا كلا الطرفين إلى تثبيت العدل، وإقامة نظام الحقوق المتوازن. ولم نر منهم من تبنّى أسلوب العمل الحزبي، أو العمل السرّي المُنظّم في تحقيق أهداف قيام الدّولة، أو المجتمع الإسلامي خلال كلّ حقب التأريخ منذ زمن الثورة إلى حين تأريخ ثورة تموز في عام 1958[1].

هنالك البعض من الإسلاميين وممن يؤمن بالخط التنظيمي يرى أنّ المصلحين الكبار، والمفكرين وأئمة آل البيت الاثنى عشر، وكذلك الرسول والبعض من المجتهدين كانوا قد شكّلوا تنظيماً سرياً لمواجهة السلطة، وأنه بقي سرياً إلى أن تمكنت السلطات من كشفه والتخلص منه من خلال اغتيال الأئمة، ودسّ السّم لهم ولأتباعهم. في هذا المجال نحن لا نستبعد ذلك ولا ننفيه، وليس هنالك من شواهد مُوثّقة في هذا الادّعاء، نعم كان هنالك من الحركات السّرية فيما بين الآخرين من تفرّعات المذهب الإمامي، مثل الإسماعيلية[2] والزيدية خصوصاً بشتّى أفكارهم ومشاربهم، ولكن لم يؤكّد لنا

= العشرين في العراق، وانتفاضة اليمنيين والسوريين والفلسطينيين، وتقرّر منح هذه الدّول استقلالاً ذاتياً محدوداً تنفيذاً لمعاهدة (سايكس بيكو) بتجزئة الولايات العثمانية ومنحها استقلالاً شكلياً، وربطت تلك الدّول بمعاهدات تُسهّل من خلالها هيمنة بريطانيا وفرنسا عليه. انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/IraqirevoltagainsttheBritish.

(1) يرى حزب (الدّعوة) أنّه تشكّلت بداية خلاياه في عام 1957، كما يدّعي البعض من الإسلاميين بأنّ هنالك حركات وتنظيمات وجمعيات كانت قد سبقت ذلك التأريخ كجمعية النهضة وغيرها ولكنّها لم تكن من النوع الحزبي المعروف.

(2) تشترك الإسماعيلية مع الإثنى عشرية في مفهوم الإمامة، إلّا أن الانشقاق وقع بينهم وبين باقي الشيعة بعد موت الإمام السادس جعفر الصّادق (ت 148)، إذ رأى فريق من جمهور الشيعة أنّ الإمامة هي في ابنه الأكبر الذي أوصى له إسماعيل المبارك (ت 145)، بينما رأى فريق آخر أنّ الإمام هو أخوه موسى الكاظم (ت 183) لثبوت موت إسماعيل في حياة أبيه وشهادة الناس ذلك.. تنطلق الإمامة من الإمام علي بن =

التأريخ بشكل موثّق قيادة إمام معصوم أو مرجع لتنظيم سرّي حزبي كما هو الشكل الذي نعرفه في أحزابنا الإسلامية التي عشناها في فترات بداية القرن الماضي، أو ما قبله وإلى الآن[1].

فلم يثبت تأريخياً بأنّ إماماً من أئمة آل البيت الأثنى عشر[2] قد دعا أو شكّل تنظيماً حزبياً لإسقاط النظام، أو الاستيلاء على الحكم، في الوقت الذي كانت الحركات السّرية التي تبرعمت قد وجدت طريقها إلى تنظيم الناس وتحشيدهم ضدّ السّلطات القائمة آنذاك مثل حركات العباسيين، وأبو مسلم الخراساني، وثورة زيد، وحركات الثورات التي سجلها التأريخ لنا. ولو كنّا أكثر إنصافاً لما يُفكر به الطّرف الآخر أصحاب الرأي القائل بأهمّية التنظيم الحزبي بشكله الحالي الحديث، والذي لنا أن نقول في أن الزّمن وتطوّره هو الكفيل ربما بظهور الشّكل المُحسّن من العمل الحزبي الذي نعيشه الآن، والذي لم يكن معروفاً في ذلك الوقت، ولم يكن مُتعارفاً عليه في أوساط الإمامية من الشيعة، وحتى في أوساط الفقه السنيّ الذي برز (الإخوان) كأوّل تنظيم حزبي بالشكل الحديث المتعارف عليه.

القول في الصراع: كما وفي نفس الوقت فإنّ عامل التطرف في الأفكار وصراعاتها كان مُواكباً لتطوّر فكرة الدولة، وفكرة المواجهات المخابراتية في العالم. وقد يمكن أن نقول بأنّ التطور الحاصل في علم الدعوات الفكريّة

= أبي طالب ولا تتوقّف عند الإسماعيليين، بل يُعتبرون أن هناك إماما لكلّ زمان وعصر، وهذا الأمام تتوافر فيه مواصفات العدل والزهد والشجاعة والحكمة والصدق، ولذلك تجب طاعته في كلّ أوامره حتى وإن كان طفلاً أو غير عاقل. (الحشاشون، برنارد لويس مكتبة مدبولي القاهرة، 2006). وكذلك الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/Isma%27ilism.

(1) انظر مواقف السيد كاظم اليزدي المرجع (ت 1919) صاحب (العروة الوثقى) في تعامله مع الأحداث السياسيّة (النجف وحركة الجهاد، كامل سلمان الجبوري مؤسسة المعارف بيروت، 2002)، وكذلك (لمحات اجتماعيّة، علي الوردي مطبعة الرشاد والأديب بغداد 1979).

(2) بدأت الإمامة لدى الشيعة منذ وفاة الرسول سنة 11 هجرية والى غياب الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري في 260 هجرية.

والثورية أفرز ثلاث مدارس حزبية: أولها هو النموذج (الإخواني) الذي يستقي أسسه الفكريّة من مدرسة الأشاعرة والمعتزلة، ثانيها: النموذج (التحريري) الذي يلتزم الفقه الحنفي المتشدّد، وثالثها: النموذج (الدّعوتي) الذي يفتقد الأساس الفقهي التشريعي الإمامي، مع عدم افتقاد الحليّة باعتبار أن الدّعوة إلى الإسلام أمر مُبرئ للذّمة، وبعبارة أخرى: إن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على الحُرمة. ولكلّ من تلك المدارس ظروفها الخاصّة في عملها وفي طريقة مواجهتها للنّظام القائم آنذاك، ولكنّ الفرق الكبير ما بين النموذجين الأولين وبين النموذج الأخير هو أن الواقع الشيعي يجّب أن يرتبط بالمدرسة الفقهيّة. وذلك خلافاً للمدارس السُّنيّة التي تتحرّك غالباً خارج النطاق الاجتهادي، أو بعبارة أخرى فإنّ موضع الاجتهاد في المذاهب السُّنيّة أمر ليس له تحديدات، وهذا يفسّر لنا حالات التطرّف والإرهاب[1] التي أصيبت بها الحركات السنيّة[2].

(فالإخوان) المسلمون لم يركنوا تحت الأرض إلّا في فترات قليلة جداً،

---

(1) الإرهاب: وسيلة من وسائل الإكراه ضد الآخرين مع أنه يُركّز على المجتمع الدولي مع غياب الاتفاق على أهداف، أما التعريف القانوني الجنائي فهو تلك الأعمال العنيفة التي تهدف إلى خلق أجواء من الخوف موجهاً ضد أتباع ديانة أو اتجاه سياسي أو أيديولوجي، وفيه استهداف مُتعمّد أو تجاهل سلامة المدنيين. البعض يُعرّفه بأنه العنف غير المشروع، وبسبب التعقيدات السياسيّة والدينية فقد أصبح مفهوم هذه العبارة غامضاً أحياناً ومختلف عليه في أحيان أخرى. حيث ارتبط في الفترة الأخيرة بالديانات. وقد يمكن أن تعود أوليّات الجانب التشريعي إلى أيام الخوارج والى المدرسة (الأشعرية) التي قنّنها البعض من العلماء تحت مُسميات شتى أهمها هو (السلفية) بعد أن وضع أسسها عالمان كبيران هما ابن قيم الجوزية (ت 1350م) وابن تيمية (ت 1327م) اللذان وضعا قواعد قتل الآخرين ممن يختلف معهم في العقائد من خلال قانون تشريعي استنبطاه من التعاليم الإسلامية التي وصلت إليهم من فقه الأحناف ومن مدرسة الأشاعرة. البحوث الحديثة التي تقوم بها دول العالم المختلفة تُعلّل الإرهاب وتضع له أسباب منها اقتصاديّة ومنها نفسية ومنها واقع السياسة الدولية والقطرية. انظر البحث والموقع التاليين:
Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism, Alberto Abadie.
http://en.wikipedia.org/wiki/Terrorism.

(2) The Shia Revival: How Conflicts Within Islam will Shape the Future. Vally Nasr.

فهو تنظيم مكشوف اجتماعياً، وكذلك الأمر مع (التحريريين)، أمّا (الدّعوة) فإنها اتخذت طابع السرية منذ اليوم الأوّل لانطلاقها حتى في زمن الحرّية النسبية، والتي كانت سائدة في عام 1957 كما هي البدايات في التشكيل كما تقول أدبيات الحزب في الوقت الذي كانت الأجواء في زمن النظام الملكي آنذاك أقرب إلى الانفتاح الديمقراطي منه في العصور التي تلته مقارنة بزمن البعث[1].

وقد يمكن (للدّعوة) في ذلك الوقت أن لا تُفكر في موضوع السرّية، في الوقت الذي كانت الأحزاب ونظامها قانوناً يسمح لها بالعمل والتحرّك بعيداً عن فكرة الاعتقالات السّرية والملاحقات الأمنية، وحتى في زمن عبد الكريم قاسم (ت 1963) لم يكن الجو السياسي خانقاً، بل كان يمكن للحركة الإسلامية أن تجد لها مجالاً نشطاً لبرنامجها في تلك الأجواء في الوقت الذي

(1) في زمن الملكية هنالك قانون لتنظيم وتشكيل الأحزاب العراقية، في زمن عبد الكريم قاسم كان هنالك ما يشبه ذلك مع غياب سطوة الدولة في اعتقال وتعذيب وقتل المنتمين الإسلاميين، أو غيرهم من الأحزاب السائدة على الساحة، فقد أجيز (الإخوان) رسمياً عام 1960، وعند مجيء البعثيين ثانية إلى السّلطة في عام 1963 كان الواقع السّياسي يتوجّه إلى الصّراع مع الطرف القوي وهم الشيوعيون، وفي الانقلاب المضاد في 14 رمضان 1963 لم يكن عبد السلام عارف في وضع ملاحقة الأحزاب الإسلامية، أو اعتقالها، بل كان جلّ اهتمامه هو التّخلص من خطر البعثيين أصدقاء الأمس والشيوعيين، ومع أنّ الرجل كان ذا توجّه طائفي نوعاً ما بسبب تربيته الضيقة، ولكنه لم يُظهر تشنجاً سياسياً ضدّ حزب (الدّعوة) الذي كان قد بدأ مسيرته تواً، ولا مع بقية التشكيلات الدينية، أمّا حينما ننتقل إلى فترة عبد الرحمن عارف فإنّ الأمر يكاد أن يكون وقتاً ذهبياً في نشاط الأحزاب كلّها، ولم يكن هنالك مانع في أن تمارس الأحزاب الإسلامية و(الدّعوة) خصوصاً عملها على السّاحة السياسيّة، بل إنه فسح المجال للأحزاب في التنافس على مستوى الجامعات، وكانت (الدعوة) آنذاك مُتردّدة من خطوات الانفتاح تلك، والتي كانت تُبرّرها بأنّ الاستعمار العالمي قرّر أن ينصب مصيدة للإسلاميين في الظهور لكي يتمكن من اقتناصهم فيما بعد، وعند مجيء البعثيين إلى الحكم في 17 تموز 1968 كانت الأمور تُنذر بالسوء ليس فقط ضدّ الإسلاميين، بل كلّ من لم يستسلم لإرادة السلطة، وهو رأي أقرب إلى الديكتاتورية السياسيّة منه إلى الأيديولوجية الشمولية في التفرّد بمقدرات الحكم، في الوقت الذي كان موضوع قدرة حزب (الدعوة) في اتخاذ قرار الظهور العلني خطوة أقرب إلى الانتحار بسبب ضعف قدراتهم في هذا الجانب وجوانب أخرى.

تغيب فيه السّاحة من الأحزاب الإسلامية الأخرى.

ويبدو أن السّبب في ذلك ـ هذا على فرض أن (الدّعوة) قد تشكّلت في ذلك التاريخ ـ هو أن الجو العام الاجتماعي كان بعيداً عن تقبّل فكرة العمل الإسلامي الحزبي، نعم قد يفهم المجتمع تلك الفكرة ليس بالإطار الإسلامي، وإنّما بالإطار العام السياسي كما هو حزب (جماعة الأهالي)، و(حزب العهد) و(حزب الإخاء) التي كانت تطمح في الوصول إلى السّلطة اعتبارها وجودات سياسيّة وليست دينية[1].

كما وفي نفس الوقت، يبدو أن المراجع لم تكن تؤمن بالفكرة الحزبية الإسلامية، والتي كانت آنذاك تتمثّل بالمرجع البروجردي (ت 1961م) إضافة إلى المراجع الآخرين ممن سبقوا المرجع الأخير، من أمثال السيد كاظم اليزدي (ت 1916)، شيخ الشريعة الأصفهاني (ت 1920)، النايني (ت 1936)، ضياء الدين العراقي (ت 1942)، السيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946)، كاشف الغطاء (ت 1954)[2]، وغيرهم، فلم يلحظ في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى أو الثانية نشاط حزبي بالمعنى المعروف، إلّا الّلهم تنظيم (الشباب المسلم) على يد المرحوم عز الدين الجزائري

(1) هذه الأحزاب كانت سائدة في زمن الملكية ما قبل ثورة تموز عام 1958 وهي التي تتصارع على الفوز بالمقاعد البرلمانية، وبالمناصب الحكومية شأنها شأن الأحزاب الغربية التي تحكم بلدانها، مع أنّ الكثير من مؤسسيها أو منتميها كانوا من الشخصيات المتدينة الشيعيّة والسنيَّة.

(2) الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954) المرجع العراقي العربي المولد الذي عاصر في وقته كبار وفطاحل الطائفة الشيعيّة، ولم يسعفه وقته آنذاك في التصدي إلى المرجعية الدينية كما حدث للسيد الحكيم العربي العراقي في نهاية الخمسينيات بعد وفاة المرجع البروجردي (ت 1961)، وقد أفتى الشيخ كاشف الغطاء (ت 1954) في حرمة الانتماء إلى الأحزاب الإسلامية التي تمتلك سريّة القيادة. في الوقت الذي ـ وكما يبدو ـ كان الواقع الشيعي العراقي يُعاني من إرهاصات كبيرة. أهمّها هو تمكّن السياسة الملكيّة من استيعاب رموز الشيعة التي شاركت في ثورة العشرين، من أمثال عبد الواحد آل سكر (ت 1956) وغيره وانشغالهم بواقع الصراع السياسي للوصول إلى مناصب الحكومة في البرلمان وغيرها، وهو ما دفع البعض من الوعاة إلى التفكير بإنشاء حزب إسلامي جديد مادته وجوه جديدة من أواسط المثقفين، ومن التّجار ولكنّ الموضوع لم يجد له قبولاً شعبياً أو حوزوياً.

(ت 2005م)[1] أعني في فترة الخمسينيات من القرن الماضي، وذلك قبل ظهور تنظيم (الدّعوة) على السّاحة السياسيّة فيما بعد ثورة عبد الكريم قاسم[2]. مع أنّ البعض يعتقد بوجود تنظيمات محدودة هنا وهناك، ولكنها لا ترقى إلى مستوى الفكر الحزبي المتعارف عليه في يومنا.

وإنّما ربّما كانت جمعيات، أو مؤسسات، أو هيئات كما هي التّجمعات التي من الممكن أن تنطلق لحاجة وقتية أو لهدف محدد أو غيرها[3].

الحزب... نظرة مختلفة: وأمام هذا الاختلاف في التشخيص للمفهوم (الحزبي) فإنه من الأجدر التطرق إلى المعنى العام (للحزب) والمفهوم للشخص (الحزبي) والتي يُعرّفها البعض من الأفكار اليسارية: إنّ الحزبي هو الذي يحمل صفتين تلكما هما: حضور الاجتماعات الدورية، ودفع بدل الاشتراك الشهري، أمّا تعريف الحزب فإنّه تعريف مطّاطيّ جداً ليس من الناحية اللّغوية فحسب، وإنّما من الناحية الاصطلاحية أيضاً[4].

فالكثير من العراقيين قبلاً وإلى الآن من منتمي الطائفة الشيعيّة يعتقد بأنّ امتلاك السلطة وإدارتها هو من اختصاص علماء الدين. وهذا يعني أنّ الحكم يجب أن يملك شرعية دينية أو إلهيّة، مع قناعتهم في أهمّية عدم التدخل المباشر، أو القيادة المباشرة للمراجع في شؤون الدولة، وربّما ذلك هو عكس

---

(1) يمكن الاستعانة بكتاب د. القزويني جودت... (عز الدين الجزائري مؤسّس حركتين دار الرافدين بيروت 1996)، وهذه الشخصية المؤسسة التي بادرت إلى فكرة الحزب الإسلامي في عام 1941 كانت في ذلك الوقت في مقتبل شبابها عندما انتزعت القيادة من الأب الكبير المجتهد محمد جواد الجزائري (ت 1957م)، والذي كان أحد مؤسسي جمعية النهضة الإسلامية التي دخلت في صراع مع البريطانيين في عام 1918.

(2) الأحزاب والجمعيات السياسيّة في القطر العراقي من 1908 ـ 1958، هادي عليوي، دار الريس بيروت 2011.

(3) من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، إعداد: محمد رضا القاموسي. المكتبة العصرية، بغداد 2014.

(4) انظر التعريف في مكان آخر في الكتاب. كما يمكن الرجوع إلى المصدر التالي:
Richard Hofstadter, The Idea of a Party System: The Rise of Legitimate Opposition in the United States, 1970.

ما يؤمن به الشعب الإيراني[1] الذي لا يرى ضيراً في ممارسة عالم الدين، أو رجل الدين بنفسه لقيادة مسيرة الحكم[2]، بينما تغيب تلك المفاهيم في واقع المجتمع العراقي لأسباب عدة سنذكرها ربّما فيما بعد.

وقد كان هذه التصوّر (الغريب) هو ما تفاجأت به القوات الأمريكية التي دخلت العراق في سنة 2003، والتي لم تكن قد أعدّت العدّة لتلك المفاهيم، وظهر لهم أنّ هناك عملاقاً اسمه (السّيستاني)[3] الذي قلب الحسابات رأساً على عقب. وذلك بعد التجاء الشعب إليه في تقرير موقفه أمام النّقلة الكبرى التاريخيّة في دخول القوات الأمريكية إلى العراق[4].

وكان الشعب العراقي يطمح إلى توجيهٍ من القيادة الدينية لما يجب أن يعمل في مثل هذه الفترة الحرجة من تأريخه، مع إنه ـ أي الشّعب العراقي ـ لم يكن راغباً في أعرافه أن يكون المرجع هو المتصدّي بنفسه إلى الواقع السياسي، كما كانت خطوة الإمام الراحل الخميني (ت 1988).

وهنا نرى بأنّ الشعب العراقي لم يركن إلى التشكيلات السياسيّة الدينية، أو الأحزاب التي تشكّلت في عقود خلت من الزمن مثل حزب (الدّعوة) أو التشكيلات التي جاءت من إيران بعد فترات صراعها مع النّظام العراقي، كلّ ما حدث هو أنّ الأحزاب تلك وأبجمعها وحتى العلمانية منها وجدت في حضن السيد السّيستاني مانعاً وجامعاً كبيراً في استمرار عملها مع الجماهير العراقية.

---

(1) Iran In Iraq: How much In fluence...?.

(2) عالم الدين الإيراني من الشعب، وهو ليس طبقة نخبة أو مميّزة، بينما في المجتمع العراقي عالم الدين شخصية لها تحديداتها الاجتماعيّة والتشخيصية، وهي عينة نخبة وليست شعبية ذائبة في النسيج الاجتماعي.

(3) يتربّع الآن على عرش الأعلميّة الفقهية الدينية للطائفة الإمامية في العالم الشيعي، وليس ذلك فقط في العراق، وإنّما في أقطار العالم الشيعي ومن ضمنها إيران، مع أنّ التقليد (استقاء الأحكام الشرعية) المبرئ للذّمة في الفقه الإمامي هو الرّجوع إلى الأعلم حسب ما توصّلت اليه قناعة الشّخص المبنية على شرائط الأعلميّة (النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، إعداد حامد الخفاف دار المؤرخ العربي، بيروت، 2007).

(4) Iraqi holy men leap into postwar politics, For the first time in modern Iraqi history, Shiites may govern the country, By Peter Ford, The Christian Science Monitor.

الفصل الرابع

تاريخ علاقة التّنظيمات الإسلامية العراقية بالمرجعيّة

وحدة المصدر التشريعي: بشكل عام انطلقت كلّ التشكيلات والتنظيمات الإسلامية الشيعيّة، سواء أكانت في العراق أم خارجه من تحت عباءة (الحوزة) المرجعية وذلك برضاها أو بعدمه.

ولا تكاد تحسّ بظهور حركة على الأقل خلال المائتي سّنة الماضية، إلّا وتجد جذورها ضاربة في محيط النّجف ابتداء من تأريخ العلّامة الطّوسي (ت 1039م)، ثم العلامة الحلّي (ت 1305م)، ثم فكرة (الدستورية والمشروطة)[1] وقبلهما حركة التنباك إلى حركات الخليج والبحرين وأفغانستان، ثم لبنان ومروراً بسوريا إلى الوقت الحالي في كلّ عطاء وإرهاصات السّاحة الإسلامية الكبيرة التي كانت النّجف في واقع أمرها هي الحاضنة لكلّ تلك الأفكار الثورية إصلاحية كانت أم غيرها.

هذا التأريخ العميق الذي تمتلكه المرجعية خصوصاً مرجعية النّجف[2]

---

(1) حركة المشروطة (الدستورية) تزعمّها الملّا محمد كاظم الخراساني (الآخوند) صاحب كتاب (الكفاية) (ت 1911م) والشيخ النائيني (ت 1936م)، والسيد محسن الحكيم (ت 1970م)، والسيد أبو القاسم الخوئي (ت 1992)، وتزعم فريق المستبدة (الرافضين للدستور) (السيد محمد كاظم اليزدي صاحب كتاب (العروة الوثقى) (ت 1919م) وقد وصل الخلاف بين أنصار هذين الفريقين إلى المصادمات العنيفة التي راح ضحيتها جماعة من الطّرفين في العراق وإيران وأبرزهم الشيخ النوري زعيم المستبدّة في إيران. (لمحات من تأريخ العراق الحديث، علي الوردي. الجزء الأول. المصدر السابق).

(2) هنالك مرجعية قم والتي كانت ولازالت تلعب دوراً كبيراً في مسيرة الانتقال الفكري الإصلاحي والثّوري في العالم اليوم والتي لم يخبو نجمها خلال قرون من الزمن، إذ أنّها لم تُحارب بالاجتثاث كما حوربت حوزة النّجف إبان حكم البعث في العراق بين عامي 1968 ـ 2003.

هو الذي وفّر المناخ المناسب لانطلاق الفكرة الحزبية، سواء فيما يتعلّق بحركة (الشباب المسلم) أم (الدّعوة) فكلاهما انبثق من محيط النّجف، وكلاهما استمدّ قوته من المراجع، ومن الوسط الديني، ولولا ذلك الغطاء لم يكن للأحزاب الإسلامية دور يُذكر في محيط الواقع الإسلامي. نعم من الممكن أن يكون لتلك الأحزاب من مكان فيما بين العموم من طبقات المجتمع لو كانت أحزاباً غير إسلامية، أو علمانية، ولكنها مادامت أعلنت عن شعارها في إسلاميتها فليس أمامها إلّا أن تعتبر نفسها ابناً للمرجعية[1] وأن تستمد شرعيتها من تلك المدرسة، وإلّا فإنّ مستقبلها ينذر بانعزالٍ للجماهير عن التصدي في الانتماء إليها[2].

إننّا هنا لا يعنينا في مادة البحث حركة (الشباب المسلم) لا لأنّها حركة هامشية، ولكن بلحاظ عدم استمراريّتها في المواصلة، إذ أنها حلّت نفسها، وذاب الكثير من قادتها في الوسط الحوزوي، أو في الحزب الصّاعد الجديد آنذاك (الدّعوة) عموماً. في الوقت الذي كان قد تربّع الشهيد الصدر (ت 1980) في قيادته ـ كما هو مشهور في أواسط النجفيين ـ حيث يُعتبر السيف القاطع الذي يجب على كلّ حزبي شيعي خارج نطاق وصايته أن يترك قناعاته الحزبية بملء إرادته بسبب ما لإسم الشهيد الصّدر من وقع على عقل وشخصية كلّ المتصدّين للعمل الإسلامي عموماً، والعمل الحزبي الشيعي بالخصوص.

والذي يبدو بأنّ المنافسة التي انطلقت بإعلان ترؤس الشهيد الصدر (ت 1980) لفكرة التشكيل (الدعوتي) الحزبي كانت مقصودة من قبل

(1) نقول بذلك من باب الواقع لا غير، وهو ما تُقرّره الوقائع على الأرض خلال ما لا يقل عن ستّين سنة من تأريخ مسيرة الأحزاب، أمّا صحته أو عدمها فإنه أمر تابع إلى الرؤية التي يراها المطّلع.

(2) كان ربّما آخر تلك التشكيلات التي احتضنتها النّجف، أو احتضن قادتها هم السّادة مؤسّسوا (حزب الله اللبناني) من الأمين العام الأوّل الشيخ صبحي الطفيلي، إلى الشهيد السيد عباس الموسوي (ت 1992م)، ثم السيّد حسن نصر الله، الذي تربت تلك الأسماء أو انتهلت من علم ودروس السيد الصدر الأوّل في حدود نهاية السبعينيات من القرن الماضي.

المؤسسين الأوائل، مع توفر الخطر الكبير لهذا النوع من التسويق الفكري في محيط النّجف، الذي دفع الشهيد الصدر ثمنه باهضاً في مسيرة حياته وفي عمله التغييري الإسلامي، هذه المنافسة قادت القدرات الحزبية لتنظيم (الشباب) إلى الاستسلام والرضوخ لقدرات المؤسّس الجديد الشهيد الصدر (ت 1980)[1] بدون وعي على خطورة الإقدام على مثل هذه الخطوة من قبل البعض من القادة الحزبيين الدعوتيين، من الذين ـ وكما يبدو ـ أنهم لم يكونوا من الطامحين من فكرة العمل الحزبي (الدعوتي) إلّا الجانب الكلاسيكي التثقيفي في نشر الأفكار الإسلامية الإمامية أو الفكر الحوزوي الديني. وإنّما تعنينا هنا هي حركة (الدّعوة) الّتي استمرّت في شق طريقها إلى الوقت الحالي رغم المصاعب الجمّة الهائلة التي واجهتها في مسيرة العقود المضطربة الصعبة، والتي ما كان لها أن تستمر كما هي عليه الآن لولا الإيمان الكبير بمسيرة الخطّ الذي اختطّه أتباعها في (مسيرة الجمر) كما يُعبّر عنها[2].

كان عمر الشهيد الصدر آنذاك 23 سنة. في الوقت الذي ظهرت عبقريّته قبل ذلك التأريخ بأربع أو خمس سنوات عندما كان يكتب البحوث المُعمّقة التي كان السيد الحكيم يطّلع عليها بنفسه مثل بحث (فدك في التاريخ) وغيرها.

كان رأي السيد الحكيم المرجع (ت 1970) أن يفاتح ولده السيد مهدي

---

(1) مع أنّ الشهيد الصّدر لم يكن في الواقع هو المؤسس، أو صاحب الفكرة، بل إنّه اشترك مع الآخرين وخصوصاً الحاج الدخيّل (ت 1971) والسيد مهدي الحكيم (ت 1988) في تكوين وبناء التوجيه، ولكن الشيء الذي حدث هو أنّ الدّعاة من القادة الذين يلون الشهيد في موقعه كانوا يرون في أنّ إشاعة قياديّة الشهيد الصّدر هو نوع من التسويق الفكري للحزب الذي بدأ يشقّ طريقه بصعوبة بين أوساط الشباب والمثقّفين والحوزة.

(2) هنالك الرأي الأقوى الذي هو أقرب إلى تفسير الأحداث، في أن مبادرة تشكيل (الدّعوة) كان من قبل السيد مهدي الحكيم، وقد سمعت ذلك من الشهيد نفسه، ويبدو أنّ السيد مهدي الحكيم قد ناقش أباه المرجع الكبير السيد محسن الحكيم (ت 1970) بالأمر قبل أن يُبادر إلى مفاتحة الآخرين، وكما يظهر بأنّ السيد المرجع قد اقترح عليه أن يمتزج رأي السيد الصدر محمد باقر الشخصية الشابة الحوزوية آنذاك التي ظهرت إلى واقع الساحة الإسلامية بقوة لم تعهدها النّجف قبلاً.

ذلك الشاب العملاق، ولكنه لم يكن ليعلم بأنّ السيد مهدي (ت 1988) كان قبلاً قد تناقش مع السيد الصدر بالموضوع، وأنّ السيد الصدر كان متردّداً في الأمر، وكان يبحث في ثنايا العلم عن التبرير الشّرعي لصياغة الفكرة والتي التقت مع المبادرة التي عرضها الحاج عبد الصاحب دخيِّل (ت 1971) الذي ـ وكما يبدو ـ كان قد وضع الكثير من النظريات والكتابات باتّجاه هذا التشكيل، حيث اطّلع الشهيد الصدر على أفكاره ومتبنياته، ولكن الشهيد أيضاً لم يتخذ مبادرة إلى أن وصل الرأي من خلال السيد مهدي الحكيم في موافقة المرجع أبيه الذي ثُنيت له الوسادة في تلك الأوقات ما بعد سنة 1961 على ذلك، والتي كانت آنذاك حدثاً ثورياً كبيراً[1].

المؤسسون في الميزان: رأي السيد مهدي الحكيم (ت 1988) بتوقيت الفكرة هي بحدود ما بعد ثورة عبد الكريم قاسم بقليل، خصوصاً بعد انطلاق المدّ اليساري من قمقمه وتسييده للشارع العراقي[2]... ولم تكتفِ (الدّعوة) في مسيرتها على مباركة المرجع الكبير السيد الحكيم (ت 1970)، وإنّما وضع في أسس مبادئها مركزاً يُقال له (فقيه الدّعوة) والذي أُنيط في وقت من الأوقات إلى العلامة السيد كاظم الحائري، ثم بعد استقالته إلى مجلس علمائي لم تُعلن إلى الناس أسماؤهم[3].

المرجعية الدينية في النّجف وفي عموم البلدان الإسلامية تقف دوماً الموقف الإيجابي من كلّ مبادرة من شأنها تنشيط ذهنيّة الأمة، وإشاعة روح الإسلام ما بين أوساط المجتمع العراقي، وقد تكون تلك المباركة من قبل

---

(1) المرجع الذي سبق السيد الحكيم هو السيد البروجوردي الذي توفى في إيران سنة 1961، مع أن الغالبية العربيّة التي تسكن العراق كانت ترجع قبل ذلك التأريخ في تقليدها إلى السيد الحكيم.

(2) يراجع كلّ تاريخ بزوغ وتكوين (الدعوة) وتأسيسها في كتاب (محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق) في أجزائه الخمسة للكاتب أحمد عبد الله أبو زيد العاملي.

(3) يُعتقد بأن العلامة الآصفي كان يحتل هذا المركز بالتخصص لا بالاسم منذ التأسيس وإلى عام 1999 بعد أن قدّم استقالته وخروجه من التنظيم، انظر نص الاستقالة ومسبباتها في مكان آخر من هذا الكتاب كما يراها الشخصية الأولى في الحزب.

المرجع على مستوى الاحتياط، مع أن الدّعوة إلى الإسلام عموماً هي قضية لا تحتاج إلى رأي مرجع، لأنّها من الأمور التي لا يجب التقليد فيها، وإنّما هي واجبة كفائيّة كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نعم هنالك من الآراء ما يقول بوجوب التقليد في الأسلوب، لا في المبدأ، ويضربون لذلك شواهد وقتيّة أو شواهد مبدئيّة. باعتبار أنّ الصّراع مع الحاكم في الدول الديكتاتورية الشموليّة لا بدّ وأن يُصاحبها تضحيات ودماء كما هو في العراق آنذاك، وكما هي دولنا العربيّة كلها، وكذلك إيران في زمن الشاه، فمن يمتلك عندئذ الوصاية على الدماء تلك...؟ هل هو الحاكم الشرعي أم من...؟ أم قيادة ذلك الحزب...؟ خصوصاً وأنّ حزب (الدّعوة) قد أعلن عن برنامجه الشامل في مشروعه في الصّراع مع الحكام إلى حين استلام الحكم، أو استمرار التضحيات إلى ما شاء الله.

هذا في الوقت الذي يعترض على هذا الرأي الكثير من المتحمسين كأولئك الذين لا يرون أساساً فقهيّاً لما يراه الحزبيون الإسلاميون، ويرون في أنّ الدّعوة إلى الإسلام قضية تأخذ أشكالاً عدة، ليس من المنطق أن يستفتي المكلّف مرجعه في كلّ عمل تبليغي، أو ما يندرج تحت عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في الوقت الذي أعطت الحركة الإسلامية الدعوتيّة الحق لمن أراد أن يستفتي في ذلك، ويضربون لهذا الرأي الكثير من المشاهد التاريخيّة التي كانت عنواناً من عناوين الوجوب الشرعي للعمل الإسلامي.

وهكذا كان الرأي الذي تبنته الكوادر الحزبية بأنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي قضية خاصة بالإنسان تابعة لتقديراته ومدى تفهمه لواقع الظرف الاجتماعي والسّياسي في ذلك الوقت، وما دامت (الدّعوة) هي الحركة التي اتّفق الكلّ على نزاهتها وعمقها في ذات الأمّة. فمن حقها إذن أن تمتلك الشرعيّة في الدّعوة إلى المواجهة مع الحكام(1)، وإلى التضحيات

(1) الدعوة إلى الجهاد هو من صلاحية الحاكم الشرعي فقط، أي المرجع العام. كما أننا نحاول أن ننأى بأنفسنا عن مناقشة الآراء الفقهية باعتبارها من اختصاص الفقهاء في الوقت الذي يُركّز هذا الكتاب موضوعه على الرأي التحليلي وليس على الجانب التشريعي الاستنباطي الفقهي.

لمن هم يعتقدون بذلك، مع أن ـ النداء إلى التضحية ـ ليست مُلّزمةٌ للآخرين سواء أكان أولئك الآخرون من المنتمين أم غير المنتمين.

وأمام الكل من الطرفين أن يبادر إن كانت هنالك مساحة للشك في استفتاء من يُقلدّه من المراجع، وهنا نلاحظ الحُريّة التي منحها الحزب إلى الأمة، لكل الأمة من المنتمين لأفكار الحزب، أم غيرهم في الإيمان بالخط الجهادي الذي تعتقد بجدواه تلك الحركة، فلم يتبادر إلى أنّ (الدّعوة) كانت قد فرضت آراءها على أيّ من المنتمين لها فضلاً عن الآخرين من أفراد المجتمع، ولم تصدر أياً من التعليمات المكتوبة لتفرض على الأمة عملاً مخالفاً شرعاً أو عرفاً لتوجّهات المرجعية، أو توجّهات المجتمع من هذا القبيل[1].

بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران، وبعد أن فُرض على (الدّعوة) أن تغادر بكوادرها إلى المنافي ارتأت في ذلك الوقت أن تفاتح السيد الخميني (ت 1988) في أن يكون فقيه الدّعوة، أو أن يكون المرجع لها فيما تحتاجه من مواقف جهادية تتطلب إذناً شرعياً، ولكن الإمام لم يرفض بشكل قاطع، ولم يوافق عليه، وإنّما طلب منهم مراجعة ابنه آنذاك (سيد أحمد) (ت 1995) في هذه القضايا. هذا في الوقت الذي لم يكن هنالك من ثقل علمائي من المجتهدين في أوساط (الدّعوة)[2] من الباقين في انتماءهم ممن يمتلك قدرة استنباطية في علوم الأحكام، مع أن (الدعوة) كانت قد رفدت الأمة بمشاعل فكريّة عرفها الشارع العراقي، وعرفتها سوح الجهاد بشكل لا يقبل الشك خلال الفترات التي غادر بها الحزب العراق إلى إيران.

(1) من حين فترة التأسّيس في نهاية الخمسينيات ولحين فترة ثورة البعث في 1968 كانت (الدّعوة) في ذلك الوقت تسير بوتيرة واحدة، تلك هي تكثير عدد الدّعاة وتربية الكادر من المثقفين، وتوعية الأمة على فكرة المجتمع الإسلامي. ولم تتعرّض (الدّعوة) في تلك الفترة إلى أي من التحديات السياسيّة، أو التحديات الاجتماعيّة التي يلزمها إلى تغيير رأيها في هذه المسائل.

(2) (من الباقين في انتماءهم) ممن يمتلك قدرة استنباطية في علوم الأحكام، نعم كان هنالك من شخصيات علمائية متمكّنة في الأوساط الاجتماعيّة ولكنها لا تتمتّع بما تعارفت عليه التقاليد الحوزوية في شروط المجتهد.

العلاقة الخجولة وعندما بدأت الحركة التغييرية (الدّعوة) في مسيرتها كان هنالك، وفي فترة ما بين 1951 إلى حين التغيير الكبير في 2003 عدد من العلماء والمراجع، سواء أكانوا في إيران أو العراق من الذين واكبوا مسيرتها، واقترب الكثير من الدّعاة من شخصياتهم، بل تتلمذ البعض علي أيديهم، أو أنّهم قلّدوهم في الشؤون الفقهية أو غيرها من مساحات المعرفة ما بين الحركة والدّعاة من جهة، وبين العلماء المراجع أو الفضلاء من جهة أخرى[1].

---

(1) أسماء علماء الإمامية الذين واكبوا ولادة الحزب الإسلامي من بداية العقد الثالث من القرن الماضي وإلى عام 2003، متسلسلة حسب سنة الوفاة بدون ذكر الألقاب وغيرها، كذلك الأمر فيما يخص الاغتيال أو الإعدام، البعض منهم تم التوصل إلى تواريخهم من خلال موسوعة (معجم رجال الفكر والأدب في النّجف خلال ألف عام، محمد هادي الأميني) (كذلك موقع أعلام الشيعة الإمامية http://alolmaa.wordpress.com?th). والأسماء هي:

1)	السيد إسماعيل الصدر الكبير، الكاظمية	1919
2)	الشيخ محمد تقي الشيرازي، كربلاء	1920
3)	الشيخ محمد مهدي الخالصي الكبير، الكاظمية	1922
4)	السيد حسن المدرس، إيران	1935
5)	الشيخ عباس الكرباسي، النجف	1938
6)	السيد حيدر الصدر، الكاظمية	1940
7)	الشيخ محمد رضا آل ياسين، النجف	1950
8)	الشيخ محمد حسن المظفر، النجف	1954
9)	الشيخ قاسم محي الدين، النجف	1955
10)	السيد عبد الحسن شرف الدين، لبنان	1956
11)	الشيخ محمد جواد الجزائري، النجف	1957
12)	السيد حسين الحمامي، النّجف	1959
13)	الشيخ محمد حسين المظفر، النجف	1960
14)	السيد ابو القاسم الكاشاني، الكاظمية	1961
15)	السيد البروجردي، إيران	1961
16)	السيد مهدي الشيرازي، كربلاء	1961
17)	الشيخ عباس الرميثي، النجف	1962
18)	الشيخ عبد الكريم الجزائري، النجف	1962
19)	الشيخ محمد رضا المظفر، النجف	1962
20)	الشيخ خضر الدجيلي، النجف	1963
21)	الشيخ محمد مهدي الخالصي، الابن، الكاظمية	1963
22)	الشيخ محمد رضا الشبيبي، بغداد	1965

23)	السيد محمود الشاهرودي، النجف	1967
24)	الشيخ حسين مشكور، النّجف	1967
25)	الشيخ عبد الكريم الزنجاني، النجف	1967
26)	الشيخ أغا بزرك محسن الطهراني، النجف	1968
27)	السيد احمد المستنبط، النجف	1969
28)	السيد إسماعيل الصدر الابن، الكاظمية	1969
29)	الشيخ الأميني، صاحب موسوعة الغدير، النجف	1969
30)	السيد محسن الحكيم النجف، النجف	1970
31)	السيد عبد الهادي الشيرازي، النجف	1972
32)	السيد علي بحر العلوم، النجف	1962
33)	السيد محمد تقي بحر العلوم، النجف	1972
34)	السيد محمد الحسني البغدادي، النجف	1973
35)	الشيخ حسين الحلي، النجف	1973
36)	الشيخ علي الصغير، بغداد	1974
37)	السيد طاهر ابو رغيف، البصرة	1977
38)	السيد محمد جمال الهاشمي، النجف	1977
39)	الشيخ مرتضى آل ياسين النّجف خال الشهيد الصدر	1977
40)	السيد هادي الحكيم، بغداد	1978
41)	السيد قاسم المبرقع، بغداد	1979
42)	السيد قاسم شبر، النعمانية	1979
43)	الشيخ محمد البشيري، كركوك	1979
44)	الشيخ محمد جواد مغنية، لبنان	1979
45)	الشيخ مرتضى المطهري، إيران	1979
46)	الشيخ محمد طاهر آل راضي، النجف	1979
47)	الشيخ مهدي السماوي، السماوة	1979
48)	السيد قاسم المبرقع، بغداد	1979
49)	السيد حسن الشيرازي، لبنان	1980
50)	السيد محمد باقر الصدر، النجف	1980
51)	السيد محمد طاهر الحيدري، بغداد	1980
52)	الشيخ حسن البهادلي، ميسان	1980
53)	الشيخ حسين معن، النجف	1980
54)	السيدة آمنة الصدر، النجف	1980
55)	الشيخ محمد تقي الجواهري، النجف	1980
56)	السيد محمد حسين الطباطبائي المفسر، إيران	1981
57)	السيد محمد علي نقي الحيدري، بغداد	1981
58)	الشيخ مهدي البشيري، كركوك	1981
59)	السيد محمد تقي الجلالي، القاسم	1982

. . . .

60)	السيد مهدي القزويني، كربلاء	1982
61)	الشيخ عبد الوهاب الشيخ راضي، النجف	1982
62)	السيد عبد الوهاب الحكيم، النجف	1983
63)	السيد علاء الدين الحكيم، النجف	1983
64)	السيد كمال الدين الحكيم، النجف	1983
65)	السيد محمد حسين الحكيم، النجف	1983
66)	السيد رؤوف فضل الله، لبنان	1984
67)	السيد محمد طاهر الحيدري	1984
68)	السيد حسن عبد الهادي الحكيم، النجف	1985
69)	السيد عبد الصاحب الحكيم، النجف	1985
70)	السيد عبد الهادي الحكيم، النجف	1985
71)	السيد محمد حسن الحكيم، النجف	1985
72)	السيد محمد رضا الحكيم، النجف	1985
73)	السيد محمد علي الحكيم، النجف	1985
74)	السيد نصر الله المستنبط، النجف	1985
75)	الشيخ محمد طاهر الخاقاني، إيران	1985
76)	السيد محمد حسن محمد علي الحكيم، النجف	1985
77)	السيد عبد المجيد محمود الحكيم، النجف	1985
78)	السيد كاظم شريعة مداري، قم	1987
79)	السيد عبد الغني الجزائري، النجف	1988
80)	الشيخ محمد أمين زين الدين، النّجف	1988
81)	الميرزا علي الغروي، النّجف	1988
82)	السيد الخميني، إيران	1989
83)	السيد المرعشي النجفي، قم	1990
84)	السيد محمد رضا الكلبايكاني، قم	1990
85)	السيد عبد الكريم على خان، بعقوبة	1991
86)	السيد مرتضى الخلخالي، النجف	1991
87)	السيد موسى بحر العلوم، النجف	1991
88)	السيد أبو القاسم الخوئي، النجف	1992
89)	السيد عبد الأعلى السبزواري، النّجف	1993
90)	السيد محمد رضا الكلبايكاني، إيران	1993
91)	السيد محمد تقي الخوئي، النجف	1994
92)	الشيخ محمد علي الأراكي، ايران	1994
93)	السيد عبد الرسول علي خان المدني، النجف	1996
94)	الشيخ محسن زيردهام، النجف	1995
95)	السيد حسن الحيدري، الكاظمية	1996
96)	السيد محمد الروحاني، قم	1997

. . . .

(97	السيد محمد صادق الصدر، النجف	1998
(98	الشيخ مرتضى البروجردي، النجف	1998
(99	السيد محمد محمد صادق الصدر، النّجف	1999
(100	الشيخ محمد تقي الفقيه، لبنان	1999
(101	السيد عبد الله الشيرازي، إيران	2000
(102	السيد محمد حسن الصدر، رئيس الوزراء العراق	2000
(103	السيد حسين بحر العلوم، النجف	2001
(104	الشيخ محمد مهدي شمس الدين، لبنان	2001
(105	السيد محمد الشيرازي، قم	2002
(106	السيد محمد تقي الحكيم، النجف	2002
(107	الشيخ محمد طه الكرمي، النجف	2002
(108	الميرزا جواد التبريزي، قم	2002
(109	السيد علي البهشتي، النّجف	2003
(110	السيد الميلاني، كربلاء	2004
(111	الشيخ محمد تقي الأيرواني، النجف	2005
(112	السيد حسن القمي، قم	2007
(113	السيد مرتضى العسكري، قم	2007
(114	الشيخ فاضل الأنكراني، قم	2007
(115	السيد محمد حسين فضل الله، لبنان	2009
(116	الشيخ حسين المنتظري، قم	2009
(117	الشيخ عبد الهادي الفضلي، النجف	2013
(118	السيد احمد الحسيني البغدادي، النجف	
(119	السيد الخامنئي قائد الثورة في إيران	
(120	السيد المرجع الحالي السيستاني النجف	
(121	السيد حسين اسماعيل الصدر، بغداد	
(122	السيد سعيد الحكيم، المرجع، النّجف	
(123	السيد صادق الروحاني، قم	
(124	السيد عبد الهادي الشاهرودي، النجف	
(125	السيد عدنان الكباء، النجف	
(126	السيد فاضل الميلاني، لندن	
(127	السيد كاظم الحائري الشيرازي، قم	
(128	السيد محمد الغروي، لبنان	
(129	السيد محمد بحر العلوم، النجف	
(130	السيد محمد صادق الشيرازي، قم	
(131	السيد محمود الهاشمي رئيس السلطة القضائية، قم	
(132	الشيخ أحمد البهادلي، النجف	

بعض من تلك الأسماء انتمى إلى (الدّعوة) البعض منهم في فترة من حياتهم كما أشيع، وكما هو معروف (مع غياب التوثيق لذلك من قبلهم أو من قبل الحركة، ولا ندري إن كان البعض من أولئك لازال في صفوف الحركة أم لا).

ولكن الملفت للنظر هو عدم وجود أية وثيقة مكتوبة من قبل أي من تلك الأسماء في مشروعية أو عدم مشروعية العمل ضمن نطاق تلك التنظيمات الحزبية الإسلامية، لا على النطاق الفتوائي، ولا على النطاق الاستحساني، فالمجتهد أحياناً يصدر رأياً في توثيق هذه الجهة أو تلك من خلال مشاهداته ومعرفته لهذه المجموعة الحزبية او غير الحزبية، أو التنظيم كما جرت العادة.

هل فعلاً هنالك باب للاستفتاء...؟ ولكن هل ذلك هو المطلوب من أمة لا يمكن لها أن تنتظم خلف حزب أو عصبة نذرت نفسها لخدمة الإسلام، وقدّمت الكثير أمام تراث الأمة إلّا بالحصول على صك موقّع أو فتوى أو رأي من قبل المراجع، لكي تُنزهّه ثم تُرشح الناس للعمل معهم...؟

وهل أن مسيرة العمل الدّعوتي عموماً المُندرج تحت مفهوم الأمر

---

133) الشيخ بشير النجفي، المرجع، النجف
134) الشيخ جواد الخالصي، الكاظمية
135) الشيخ حسن طراد العاملي، لبنان
136) الشيخ حسن عبد الساتر، لبنان
137) الشيخ حسين الهمداني، النجف
138) الشيخ عبد الأمير قبلان، لبنان
139) الشيخ عفيف النابلسي، لبنان
140) الشيخ علي الكوراني، النجف
141) الشيخ محمد إسحاق الفياض، المرجع، النّجف
142) الشيخ محمد باقر الناصري، العراق
143) الشيخ محمد حسين الصغير، النجف
144) الشيخ محمد مهدي الخالصي، الحفيد، بريطانيا
145) الشيخ مفيد الفقيه، لبنان
146) السيد علي الميلاني
147) السيد محمد تقي المدرسي
148) السيد هادي المدرسي

بالمعروف والنهي عن المنكر أو العمل الحزبي السياسي هما مما يجب الاستفتاء في حليّته من عدمها...؟

وهل أن الحزب هو من يجب أن يكون تحت رحمة فتاوى العلماء لكي يُخطط الناس مستقبل العمل الإسلامي عموماً..؟

أم أنه أمر مباح لا يُعاقب من تركه، ويُثاب من التزم به وبادر إليه...؟

هذه الأسئلة نُثيرها في الوقت الذي نجد بأنّ العلاقة ما بين الخط الفكري الحوزوي وبين الخط الحزبي الدعوتي يكاد أن يكون واهياً (و ربما مقطوعاً) من خلال غياب أي رأي أو تصريح أو فتوى أو ما شابه في مساندة التحزب الدّعوتي أو شخصياته أو شهداءه في العراق كان أم خارجه.

لا ندري ما نقول، ولا نعرف كيف من الممكن معالجة الأمر، ولا كيف يُفسّر هذا النوع من العزوف أو المساندة عن تأييد بقول أو فتوى أو رأي أو ما شابه، هذا مع افتراض التالي: وهي مجرد احتمالات تحليلية قابلة للنّقض في حالة ثبوت العكس:

أولاً: (الدّعوة) هي مسيرة طبيعية في حياة الأمة وليس هنالك شروط لتلك الحياة، لأنّ الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر قضيّة من واجبات الإسلام يعرفها الجميع، فهل يُعقل في أنّنا نحصل على فتوى من المراجع في ممارستنا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...؟ وهذا الرأي هو رأي الحزبيين عموماً.

ثانياً: عمل المجتهد حُجّة على العوام، فعندما يعمل في صفوف حركةٍ ما قادة عظماء مثل الشهيد الصدر فإنّ ذلك كافٍ، بل مُجزيٍ للكلّ في شرعية وبراءة ذمّة أولئك العوام، وهذا رأي العقلاء منٍ الأمة ومن المهتمين بالشأن الإسلامي.

استناداً إلى النقاط السالفة قد يمكن أن يكون هذا كافياً لكي ينمو جدار الجليد الذي يفصل ما بين التنظيم وبين المؤسسة الدينية. ولكن بتعقّد الحالة الانتمائية وغيرها، وفي ظل الانحسار الحوزوي عن التحزّب، والحسّاسية من قبل المدرسة الفكريّة تجاه اسم (الدعوة) بالذات، يبرز أكثر من سؤال في هذا

المجال وخصوصاً إذا تأكّد لنا خروج ذلك المرجع من التنظيم الذي أعطى للآخرين حلّية العمل ضمنه...[1]، فإنّ كان ذلك ممكناً كما هو مُتّبع من قبل الكثير من الأحزاب التي تعمل في الجو الديكتاتوري، إذن ما معنى أن يصدر القائد لأتباعه من عيّنات طلابه ومن مقربيه فتوى الخروج من الحزب...؟[2].

ولتفسير ذلك يمكن لنا القول في الدّفاع عن هذه الفكرة بأنّه أي الشهيد كان قد ألغى العمل بفتواه هذه في حُرمة الجمع ما بين الحوزة الدينية وبين العمل الحزبي[3] وإنّها كانت وقتية لما كانت تمر به الحوزة من التضييق، أو أنه ربّما أيضاً أراد أن يحمي العيّنة القليلة من مشاعل العلم في إعطاء المبرّر للسلطة في تصفيتهم. فإنّ كان ذلك ما يجب اتخاذه في العراق بسبب السطوة الكبرى للبعث آنذاك، فما بال الآخرين من أتباع الشهيد ومُريديه ممّن عاش

---

(1) أصدر الشهيد الصدر حُرمة الانتماء لطالب العلم الديني أو الحوزوي إلى الأحزاب الإسلامية ما لم يترك ذلك الطالب توجهه الحوزوي. ويبدو بأنّ الشهيد الصدر من خلال هذه الفتوى كان يطمح إلى تحقيق غايتين أولهما: وربّما أهمّهما: حرمة الانتماء إلى الأحزاب عموماً وخصوصاً حزب السلطة بعد أن انظم إلى حزب البعث البعض من المُعمّمين لكي يعملوا كخط مائل في استدراج العوام، والثانية هي عدم تجيير الدين للغرض السياسي الذي يطمح إليه الحزب الإسلامي عموماً (صورة الفتوى تجدها في كتاب أحمد العاملي المذكور).

(2) هذا في حالة توثيق خروج الشهيد الصدر من التنظيم، الذي ـ وكما يبدو ـ أنّه كان مؤكّداً، مع أن الحزبيين يعلنون بأنّ خطوة الشهيد الصّدر هذه كانت تكتيكية لامتصاص نقمة السّلطة والتخلص من الضغوط التي كان الشهيد يعانيها، أو لسبب شخصي آخر لا نعلم ما هو، وهذا الأمر بتعقيداته والسّجال الذي دار لعقود من الزمن في تفسير الحدث المعقّد الذي أقدم عليه الشهيد الصدر ترك علامة استفهام كبرى لا يمكن تداركها، لا من قبل الشخص الذي سأل السؤال الاستفتائي وهو العلامة السيد حسين الصدر الموجود حالياً، ولا من قبل التابعين والمقرّبين من الشهيد في ذلك الوقت من أمثال الشهيد محمد باقر الحكيم (ت 2003)، وأخيه السيد مهدي (ت 1988)، أو السيد محمود الهاشمي. وقد يمكن للقارئ أن يتابع إرهاصات تلك الفتوى في تفاصيلها في كلّ من كتب عن الشهيد الصدر وخاصة كتاب الأستاذ السيد الحسيني (محمد باقر الصدر حياة حافلة وفكر خلاق، المصدر السابق).

(3) لم تصدر الفتوى كتابةً كما هي فتوى التحريم الأولى، ولكنّ (الدّعوة) أشاعت ذلك في عام 1979 ولم يصل إلى العاملين نص الفتوى على الورق، أو أنّها موجودة الآن ولم يتم الاطلاع عليها في كتابات تأريخ تلك الفترة.

وعمل خارج العراق...؟ هل أنّ الشهيد كان قد وجد لهم من مُبرّر شرعي لعملهم في صفوف الحزب...؟

كما أن لذلك أكثر من إشكال في التفريق ما بين حرمة دم المسلم، وشخصه سواء أكان ذلك الشخص حوزوياً أم غير حوزوي، فمن باب الأولى أن يفكر الشهيد الصدر (على فرض صحة الرواية) بكلّ أفراد الأمة من دون تفرقة ما بين العيّنة الدعوتيّة أو الحوزوية، وبين الإنسان العادي، فإنّ كانت السلطة آنذاك قد قرّرت تصفية الدّعاة الحزبيين، فالخطر هو خطر واحد ينال الحوزوي، وينال طالب الجامعة، وينال الموظف، وينال الشاب والكبير والصغير، بل إنّ طالب الحوزة ربّما كان الأكثر احتماءاً من غيره من الشباب الجامعي أو الموظف لأسباب لسنا في معرض ذكرها هنا، ولذلك فإنّه ليس هنالك واقعية علميّة في تفسير أنّ الشهيد اتّخذ هذا الأمر من باب المناورة السياسيّة. نعم قد تُفهم بهذا الأسلوب لو أنّ الفتوى لم تصدر من مرجع مقلَّد يُمثل مركز نائب الإمام.

ثالثاً: لم يكن من قبيل المتعارف عليه في صفوف الحوزة أن تفكّر الحركة في الحصول على مثل هذه التطمينات أو الاستحسانات إلى الأمة فيما يخص الانتماء إلى حزب إسلامي، لأنّ ذلك سوف يفتح الباب إلى كلّ عمل آخر (مجزئ) في الحصول على إذن من المرجع قبل الإقدام عليه، وهذا عمل ربّما لا يمارسه المجتهدون، أو أنّه ليس في مجال اختصاصهم، بل إنّ المتعارف عليه هو أن المُبتلى في مثل هذه المسائل ربّما إن شك في براءة ذمته أن يسأل المقَلَّد الذي يرجع إليه في أحكامه في الاستفسار عن حليّة العمل مع (الدعوة)، ومادام كلّ المنتمين إلى الحزب ذاك متدينين مقلدين لهذا المجتهد أو ذاك فإنّهم بالتأكيد إمّا بادروا بالسّؤال، أو أنهم وحسب قدرتهم الاستنباطية اقتنعوا بالرأي الشرعي وحليّته، ولو كان العكس ـ على الفرض ـ الثاني أو أن أحداً من المجتهدين قال بعدم الجواز في العمل ضمن صفوف الدّعوة، فإنّه كان من المنطقي قد ذاع الآن في كلّ نادٍ وواد.

ويرد البعض على ذلك من الوجه الآخر ليقول: بأنّنا لم نرَ العكس من قبل الكثير من المراجع حتى أولئك الذين عرفوا (الدّعوة) عن قرب مثل الشيخ

زين الدين (ت 1988)، والشيخ شمس الدين (ت 2001)، والسيد فضل الله (ت 2009)، والذين كان عليهم أن يشيروا ولو باليسير من القول إلى الحليّة أو الاستحسان أو المساندة أو الشرعية، خصوصاً بعدما أصبح أمر الحلّية من الحرمة محل ابتلاء للكثير من العاملين على الساحة، وعلى الأخص من قبل الشيخ شمس الدين والسيد فضل الله، حتى ولو كان ذلك على النطاق الخاص جداً، والذي من الممكن أن يخبر صاحب السؤال عن عدم نشره إلّا بعد موته مثلاً لكي يحقّق مفهوماً إسلامياً مهماً للأجيال القادمة التي تأتي فيما بعد هذا العصر[1].

بل هنالك العكس في الفتاوى التي تُحرّم الانتماء إلى الأحزاب الإسلامية السريّة والتي لا تُعرف قيادتها، بل أجازوا العمل مع تلك التي تملك قيادة واضحة معروفة للأمّة، كما أن الشيخ الكبير المُجدّد محمد حسين كاشف الغطاء (ت 1954) كان قد صرح ليس على سبيل الفتوى، وإنّما على سبيل النصائح بأنّ الأحزاب هي داء وإنه يحارب الحزبية[2].

---

(1) كان العالمان الكبيران شمس الدين وفضل الله يعيشان في لبنان وليس في العراق، وهو الجوّ المنفتح حيث يتمكّن كلاهما من معالجة هذه الحالة من الجدلية الفتوائية فيما يخصّ حرمة أو حلية الانتماء الدّعوتي، ولكنّهما لم يبادرا إلى ذلك، ولم يصدر عنهما توضيح في الأمر، مع أنّ كليهما كانا من الدّعاة الكبار في فترة الستينيات عندما كانا في العراق (هكذا هو الشيوع مع غياب التوثيق لهذه المعلومة)، وقد غادر السيد فضل الله العراق في أواسط الستينيات بينما غادر شمس الدين في بداية السبعينيات ليكون الشّخصية الأولى بعد اختفاء العلّامة موسى الصدر في ليبيا في ترؤّسه للمجلس الشيعي الأعلى في لبنان، بينما توجّه فضل الله إلى بناء مسيرة جهادية والذي أعتقد الغرب على أثرها بأنّه كان خلف تفجيرات (المارينز) والسفارة العراقية في بداية الثمانينيات من القرن الماضي. فقد كانت شخصيته مثار جدلٍ من قبل الغرب في الاعتقاد بأنّه كان الأب الرّوحي لحزب الله الذي تأسّس ما بعد الغزو الإسرائيلي إلى لبنان 1982 والذي على أثره قامت المخابرات الإسرائيلية والأمريكية بمحاولات كثيرة لاغتياله كان أهمّها متفجرة (بئر العبد) التي خطّط لها الشاب النزق (أوليفر نورث) معاون سكرتير الرئيس الأمريكي لشؤون الأمن القومي (بويندكسر) وقد حوكم كلا الإسمين في محاكم بعد ذلك التأريخ وبعد انكشاف فضيحة (إيران ـ كونترا) التي كادت أن تطيح بالرئيس الأمريكي ريغان. (من الممكن الاطلاع على وثائق الفضيحة المذكورة في تقرير:
The Iran-Contra Affair Years On. The National Security Archive.

(2) أعتقد أنّ زمن الشيخ كاشف الغطاء المجدّد لا ينطبق في طبيعة الوعي عما حدث ما =

رابعاً: هل أن عمل (الدعوة) بما هو بسيط وسهل يتطلب كلّ ذلك التعقيد، وتلك العمليات التي تحوّل الموضوع وكأنّه شيء خارج الإطار الإسلامي العام، وأنّه بدعة من بدع العوام...؟ في الوقت الذي يُشدّد الكفر العالمي حربه الشرسة على الواقع الإسلامي والمسيرة الإسلامية الكبرى.

يرى المتحمسون للعمل الدعوتي بأنّ ذلك هو من باب الحرب الشرسة التي شنها الكفر العالمي لتحطيم الكيان العملاق (الدّعوة) التي كان لها أن تسود العالم الإسلامي، وأنّ أولئك الذين يتقوّلون بالحلّية والحرمة ما هم إلّا أبواق لجهات تتستر خلف الكواليس، أو أنّهم أناس متدينون انطلت عليهم الحيلة كما هو شأن فكرة الخوارج (بأنّ الحكم لله لا لك يا علي)...؟، أو أنّه نوع من التبرير للتقاعس وعدم الدّخول في معمعة الجهاد والنضال...؟.

خامساً: أم أن الحوزة العلميّة متأخرة بما هو في المنطوق العصري في فهم أهمية التنظيم الحزبي الإسلامي لمستقبل الشعوب...؟

سادساً: أن الحوزة في موقفها هذا ربما ينطلق من صراع نفوذ وليس من خلفية فكريّة ودينية، باعتبار أن حزب الدعوة تمكن من أن يطغى في تأثيره الاجتماعي على الحوزة في الكثير من المواقع.

= بعد ثورة عبد الكريم قاسم ولذلك فإنّ تلك الفتوى لو كانت كذلك فإنّها لزمانها، مع أنّه ـ أي الشيخ ـ ربّما كان آخر من عاصر أواخر فترات المراجع الأربعة العظام اليزدي، النايني، شيخ الشريعة، الأصفهاني في الوقت الذي لم يكن هنالك تنظيم حزبي إسلامي، وهذا ما يعني بأنّ فتواه أو رأيه هو للأحزاب العادية غير الإيديولوجية التي كانت في تلك الفترة تتصارع بشكل بعيد عن اللياقة والأخلاق في سبيل الوصول إلى أهدافها السياسيّة في الحكم، وممّا يؤيد هذا القول هو مواقفه المشهودة في طرد أو إقصاء أسماء لشخصيات شيعيّة كانت قد انتمت إلى الأحزاب تلك، مثل طرده للسّيد ابو طبيخ (ت 1961) ولعبد الواحد آل سكر (ت 1956) ولغيره ممّن تحالف مع ياسين الهاشمي (ت 1937) وغيره... بل إنني شخصياً أعتقد بأنّ تلك الفتوى من علّامة كبير ورمز ساطع لم تأتِ من فراغ، وإنّما ربّما فعلاً كان قد سُئل آنذاك عن رأيه الشرعي من قبل أفراد أو مجاميع كانت تنوي المبادرة إلى تشكيل حزب أو تجّمع شيعي في الوقت الذي كانت الأجواء السياسيّة تساعد على هذه الفكرة، خصوصاً بعدما انحسر تأثير قادة ثورة العشرين عن الواقع الديني، والتحاقهم بأحزاب أخرى تركض خلف الكسب الشّخصي... «هذا رأيي».

الشرعية الكلمة الصعبة أمّا الطرف الآخر فإنّه يصرّ على الشرعية في عمل كلّ ما هو مخالف لتوجهات الفكرة الإمامية في قيام كيان، أو دولة إسلامية أو مجتمع إسلامي أو ما شابه.

ففكرة الحزبية جديدة على الواقع الشيعي، ولم يساندها أيٌ من العلماء، لا سراً ولا جهراً. والسبب في ذلك هو أن العلماء عموماً لا يشغلون من وقتهم ما من شأنه الانتقاص من المبادرات العملية للآخرين من الأفكار أو المشاريع أو المبادرات التي تخدم الأمة، والتي لا يعتقدون بعدم صلاحيتها للمذهب والإسلام، فإنّهم غالباً ما يكونون إيجابيين في الطرح من هذا الجانب، بل تصدر سلبيات المواجهة فقط في حالات الانحراف الكبير عن الخطّ الإسلامي[1].

كما يقول أولئك المتشدّدون بأنّ الكثير من أولئك العلماء كانوا في سلوكهم اليومي لا يظهرون ترحيباً أو استحساناً للعمل الحزبي الإسلامي (الدّعوتي) بالذات، بل لقد حارب البعض منهم الشخصيات الحزبية من العلماء بشكل لا هوادة فيه، وبشكل ليس على النطاق الفتوائي، بل على شكل تصريحات شفوية، وربّما كان الشهيد الصّدر الأوّل هو من أكثر من حورب بسبب الفكرة الحزبية التي أُشيع فيها بأنّه الشخصية التي تجلس على قمّة هرم الحزب، ومع أنّ عنوان المواجهة تلك لم تكن تعلن العنوان الحزبي لأنّه مفهومٌ خطرٌ في العراق أن يصدر من أي شخصية، بل كانت الحرب تأخذ الطابع الفكري ولكن يراد بها الفكر الحزبي الذي يحمله ذلك الشخص[2].

---

(1) كما هي فتوى العلماء ضد الحزب الشيوعي العراقي في عام 1959 في أنّ (الفكر) كفر وإلحاد وهي فتوى بادر إليها السيد الحكيم المرجع ووقّعها كلّ العلماء الأحياء في تلك الفترة (الخوئي، الشاهرودي، عبد الهادي الشيرازي، الحسني، آل ياسين، الحمامي)، ونص الفتوى كما يلي: «لا يجوز الانتماء للحزب الشيوعي، فإنّ ذلك كفر وإلحاد، أو ترويج للكفر والإلحاد. أعاذكم الله وجميع المسلمين من ذلك وزادكم إيماناً وتسليماً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته... محسن الطباطبائي الحكيم ـ 17 شعبان 1379»

(2) إستعرت حدّة الحرب الفكريّة ضدّ المنتمين إلى (الدّعوة) من العلماء، وخصوصاً السيد فضل الله رحمه الله فيما بعد عام 1982 وبعد صراع المرجعية الأعلميّة ما بين آيات الله (الخميني، الخوئي، شريعتمداري) وقد كان رأي السيد فضل الله في ذهابه إلى =

بعد استشهاد الصّدر الأوّل لم يكن بين (الدّعوة) وبين السّيد الخوئي أي اتّصال على المستوى الرسمي ولا على المستوى التّعريفي[1] وكذلك الأمر مع

= أعلميّة السيد الخوئي، مع أنّ السيد فضل الله كان من المقربين جداً للإمام الرّاحل الخميني ولكنّه ـ أي فضل الله ـ كان يتعاطى مع هذا الجانب من الباب الشّرعي العقلي، وليس من باب الرغبة أو غيرها. باعتبار أنّ الفكر الإمامي يرى في المرجع هو الأعلم في علوم الفقه، وليس الأعلم في علوم السياسة أو القيادة أو ما إلى ذلك من صفات الإنسان، وعلى ضوء رأي السيد فضل الله كان على الخط العام من الحوزة العلميّة خصوصاً حوزة (قم) التي كانت الرائدة في الحركة بسبب الوضع في العراق، وعدم قدرة حوزة النّجف من أن تنفتح على العالم إعلامياً وفكرياً. وهو ما دفع الجانب الإيراني وكلّ من ينتمي إليه من العلماء المؤمنين بنظرية (ولاية الفقيه) ومن (سلفيي الشيعة) ومن كلّ الآخرين ممّن لهم حسابات مع الآخرين أن يدخلوا على خطّ الصراع في اتّهام السيد فضل الله باتّهامات ظالمة هدفها ليس شخصه، وإنّما هو الانتقام من (الدعوة) باعتبار أنّ السيد فضل الله كان آنذاك هو الوحيد الذي يؤيّد (حزب الدّعوة) أو لنقل لم يقف ضدّها علناً، وهذا ما فتح الباب على الأعداء في ضرب الحركة من خلال ضرب السيد فضل الله، معتقدين بأنّه صار الفقيه الجديد للدّعوة بعد تحلّل الحائري من هذا الموقع، في الوقت الذي أعلن فيه مرجعيته للتقليد التي كانت القاصمة للظهر بالنسبة له، فانهالت الفتاوى من كلّ جانب ومكان لتحطيمه، ويُعتقد بأن (الدعوة) هي من يقف خلف تشجيع العلامة فضل الله في التصدي للمرجعية، في الوقت الذي كان رحمه الله لا يرى في ضرورة تصدّي إسم آخر للمرجعية، باعتبار أنّ الأمة تمتلك ما فيه الكفاية من عدد للمراجع وخصوصاً في زمن السيد السيستاني الذي دانت له المرجعية فيما بعد السيد الخوئي (ت 1992). كما يُعتقد بأن منظار الحركة الإسلامية من تلك الخطوة هو تقديم نموذج مرجعي إلى الأمة التي تبحث عن نوعيّة واعية من المراجع تحمل همّ إقامة مجتمع ونظام اسلامي، وفي الوقت الذي كان الحزب ـ خطأً يعتقد ـ بأنّه ستكون أمامه فرصة ذهبية في انصراف الأمة إلى السيد فضل الله في زمن الوعي، التي من خلال ذلك يتمكن الحزب من احتواء الأمة من الناحيتين السياسيّة والدينية. ولكن الخيبة التي أصيب بها السيد رحمه الله كانت مؤلمة له جداً، وكانت مُحطّمة لمشاريع إسلامية كبرى في المنطقة.

(1) قبل إعلان السيد فضل الله مرجعيته كان الغالبية الكبرى من الدّعاة يرجعون إلى السيد الخوئي في تقليدهم، الإيرانيون يفهمون المرجع هو القائد وليس هو (الطبيب الفقهي) ولذلك كانت الحوزة الإيرانية والسياسيون يرون (حسب أستنادهم على تلك المعلومة) في العلاقة ما بين السيد الخوئي وبين (الدّعوة) مثار شكٍ، خصوصاً وأنّ السيد الكبير رحمه الله كان لا يرى تخريجاً فقهياً في مستندات أطروحة السيد الخميني (ولاية الفقيه). مع أن معظم المنتمين إلى الدعوة من خريجي الحوزة هم إما تتلمذوا على يد السيد الخوئي مباشرة أو على يد تلاميذه.

البقية من المراجع الآخرين الذين جاؤوا بعد وفاة الأستاذ الخوئي (ت 1992) مثل المرجع الميرزا علي الغروي (ت 1988) والمرجع عبد الأعلى السبزواري (ت 1993) وبقية العلماء المراجع في أثناء تلك الفترة ما قبل سقوط النّظام من ضمنهم الشهيد الثاني (ت 1999).

فلم تكن هنالك أيّة وثيقة تؤكّد التأييد أو عدمه، وكذلك الأمر مع الشهيد الثاني الذي كان على اطّلاع كامل (بالدّعوة) وعلى قادتها ومسيرتها وشخصياتها، وربّما كان يملك الملفّ متكاملاً لرأي الشهيد الصدر في الحزب والتحزّب بصورة عامّة، ولكنّه لم يتعامل مع (الدّعوة) (مع وجود روايات تشير إلى انتمائه إلى الدعوة في فترة من فترات حياته)، مع أنّ الحركة الإسلامية وقفت منه موقفاً سلبياً واتهمته باتهامات لا مجال لذكرها هنا.

ونشير إلى أنّ الشهيد الثاني كان من البطانة التي تحيط بالصدر، والتي كانت تنظر سلبياً إلى العمل الحزبي الديني السياسي عموماً، وربّما ليس الأمر موجّهاً إلى (الدعوة) بالذّات، وإنّما كان ـ الصدر الثاني ـ يرى خطأ مسيرة العمل الحزبي والإسلام السياسي عموماً في الوسط الشيعي، بل كان يؤمن بمسيرة الجماهير ومسيرة المدّ الشعبي العارم، بل كان يرى خطورة العمل السري في أوساط الحوزة لأنّها ستعطي المبرّر للسلطة الغاشمة في ضرب المدّ الفكري الشيعي عموماً، أي أنّه كان يرى في وجود حزب سياسي خطراً غير محسوب على الحوزة في ذلك الوقت، لأنّ السّلطة دوماً ما تستعمل الشعار الحزبي في الانتقام من المدّ الفكري الإمامي. هذا فضلاً عن خطأ الأسلوب في الدعوة إلى الإسلام.

والغريب في الأمر هو أن حاشية السيد الصّدر الأوّل كانت لا ترى في العمل الحزبي الديني من إيجابيات على الواقع الإسلامي عموماً، بل كان الكثير منهم سلبيّين في التعامل مع الدّعاة. وهو من أغرب القضايا التي يمكن اكتشافها في الوقت الذي نلحظ عكس ذلك في أوساط القادة العالميين من حملة الأفكار، وحملة المبادئ في إحاطة أنفسهم بمن يشاركونهم في الانتماء[1].

(1) فقد كان المقربّون إلى الشهيد الأوّل ـ كما هي الوثائق ـ هم الشّهيد محمد باقر =

وليس ببعيد احتمال أن يكون الشهيد الصدر يرمي من خلال هذا الأسلوب إلى التمويه على الانتماء لغرض حفظ الحوزة من الانتقام من قبل السّلطة بالإضافة إلى حماية نفسه من الاتّهام(1).

توثيق. . وأي توثيق... أمّا على مستوى المراجع الإيرانيين في فترة هجرة (الدّعوة) إلى إيران، من سنة 1980 إلى حين توقّف الحرب، أو حين التغيير في 2003 فليس هنالك من وثيقة أو دراسة تبيّن موقع (الدّعوة) في نفوس أولئك المراجع والمجتهدين، مع أنّ المراجع الإيرانيين كانوا ربّما مهتمّين بالسّاحة الإيرانية أكثر من اهتمامهم بالسّاحة العراقية، أو السّاحات الأخرى، وهذا يعني ـ إن صح ـ غياب التوثيق المرجعي الإيراني لتأييد (الدّعوة) فإنّ ذلك بالتأكيد لا يعني السلبية تجاهها، ولكن يعني قصور الانفتاح على أولئك المراجع في نقل رسالة الحزب إلى من هم في منأى عن فهم أهداف هذه الحركة.

فكما يبدو أنّ (الدّعوة) كانت بالأصل مُتّهمة في إيران، وكان الإسلاميون ممّن شاركوا في الثورة يرون فيها حزباً قومياً أو سياسياً، هذا بالإضافة إلى أثر الحادثتين المشهورتين للسيد مرتضى العسكري (ت 2007)

= الحكيم والسيد محمود الهاشمي الشاهرودي (رئيس السلطة القضائية في إيران سابقاً) والشيخ محمد علي التسخيري (المقرب والممثل للسيد الخامنئي) ثم الشهيد الثاني، وكذلك النعمانيان السيد محمود والشيخ محمد رضا، ولا ننسى أيضاً السيد عبد العزيز الحكيم. هذا بالإضافة إلى السيد عبد الصاحب الشهيد الحكيم، في ذات الوقت كان السيد الحائري وأخوه علي أكبر، والسيد محمد الغروي لهم دور في البطانة مع أنّ السيد الحائري كان قد غادر مبكراً إلى إيران.

(1) ولكن السؤال: هل الشهيد الصدر كان في حاجة إلى كل تلك المناورات والطرق السرية في التخفي وفي استعمال طرق ليست من قبيل ما اعتاده الوسط العلمي والوسط الاجتهادي لحوزة النجف العلميّة...؟ وهل فعلاً كان يرى في مستقبل الحركة الإسلامية ما من شأنه أن تسود الواقع الإسلامي العالمي في المستقبل القريب...؟ ولذلك فعليه أن يعمل المستحيل في سبيل حفظ هذه العصبة السياسيّة الدينية من أن تأكلها ماكنة البعث...؟ ليس هنالك من له القدرة على حل لغز السؤال إلّا الشهيدان الأوّل والثاني اللذان دُفنّ السر بموتهما.

رحمه الله[1] وكذلك كان لموقف السيد مهدي الحكيم (ت 1988) أثر سلبي على علاقة القيادة الإيرانية[2] (بحزب الدّعوة)... وليس ذلك فقط بل إنّ (الدّعوة) كانت مُحارَبة من قبل عناصر (مهدي الهاشمي)[3].

(1) السيد العسكري كان له موقفٌ من آراء الشهيد علي شريعتي (ت 1977) التاريخيّة فيما يخصّ بعض مقالاته في الإمام الحسن وغيرها، وكان هذا الموقف رداً على آراء شريعتي التي كانت تخالف الفكر الإمامي في عصمة آل البيت، بينما كان شريعتي قد انطلق في تقييم الإمام من المنطلق السياسي، وكان الردّ قد جاء من قبل السيد العسكري أيام الشاه مع مجموعة من العلماء الإيرانيين، وكانت تلك الحادثة بعد الثورة قد انعكست سلباً على إيجابية القادة الإيرانيين تجاه السيد العسكري، ودفعت (الدّعوة) هذا الاستحقاق من جرّاء الموقف، مع أنّه من المفترض أن يكون موقف السيد العسكري ذا انعكاس إيجابي على شخصيته، وعلى مواقف الحزب، ولكن يبدو أنّ الغليان الثوري آنذاك كان له أكثر من تأثيرٍ، وربّما كان ذلك نابعاً من مواقف سياسيّة وليست فكريّة مبدئية.

(2) السيد مهدي الحكيم وفي أثناء حكم عبد الرحمن عارف (ت 2007) بعد مقتل أخيه في سنة 1966 بحادثة الطائرة كان يرى بل يعتقد بضرورة استلام الحكم في العراق من قبل القوى الوطنية الإسلامية والقوى العراقية، لأنّه كان يتحسّس بأنّ ضعف النظام سوف يترك فراغاً كبيراً للقوى الأخرى لقيادة انقلاب عسكري لاستلام الحكم، وخصوصاً حزب البعث، والقوى التي تساندها بريطانيا، أو ربّما القوى الناصرية، ولكن بأسلوب أكثر حزماً وقوة، وعليه فإنّه ـ أي مهدي الحكيم ـ خطّط للعمل على هذا الخيار مع مجموعة من الضباط منهم: العقيد الجنابي، إدريس البرزاني، رفعت الحاج سري، وشخصيات معروفة في الوسط الوطني سنة وشيعة، عرباً وأكراداً، ولكنّ الخطأ الذي وقع فيه الحكيم هو أنّه كان لا يرى بأنّ هنالك من أمل لنجاح أيّ انقلاب بدون الاعتماد على دولة من الدول الكبرى المجاورة، وكانت تلك الدولة هي إيران المرشحة الوحيدة التي كانت تقف من النظام العارفي على طرفي نقيض، أمّا شاه إيران (ت 1979) فإنّه اطّلع على مجمل القضية وأوصلها إلى المخابرات الأمريكية التي تعاونت وبصورة مشتركة مع الخطّ البريطاني المخابراتي في تقوية تيار (البكر ـ صدام) وقيادة انقلاب 17 تموز من عام 1968 الذي على أثره وبعد وصول البعث إلى السلطة أقدم على اعتقال وإعدام كلّ من شارك في تلك المحاولة باتّهامهم بالعمالة للأجنبي، وكذلك منهم الحكيم الذي تمكن آنذاك من الهرب إلى خارج العراق، هذه المعلومات انعكست على مجمل شخصية السيد الحكيم وعلى تنظيم (الدّعوة) أيضاً باتهامهم بالتعاون مع جهاز المخابرات (السافاكي) ومن توجّهات الشاه.

(3) مهدي الهاشمي أخ نسيب آية الله منتظري (ت 2009) كان له دور كبير في إيران أيام الثورة الأولى بل السنين الأولى، وقد احتلّ مراكز كبيرة منها: رئيس مكتب الحركات العالمية، بالإضافة إلى قدراته الكبيرة في السيطرة على مكتب خليفة الإمام المنتظري الذي كان يملك صلاحيات وسلطات واسعة في عموم إيران. وقد اكتشفت القيادة =

كل ذلك دفع (الدّعوة) إلى أن تتّخذ موقف المدافع في إثبات إسلاميّتها ومصداقيتها في المجتمع العراقي، وهو ما شغلها ربّما عن متابعة تعريف هويتها إلى المراجع الكبار آنذاك[1].

كما أن هنالك نقطة أخرى برزت آنذاك إبان الصّراع على الهوية حول مسألة (ولاية الفقيه) التي جاء بها الإمام الخميني (ت 1988) والتي كانت محلّ نزاع ما بين جهتين هما: الخط الثوري الحكومي المتمثّل بالسيد بالإمام، وبين المراجع الآخرين من الفقهاء الشيعة وعلى رأسهم السيد الخوئي (ت 1992) والسيد كاظم شريعت مداري (ت 1978) اللذان ـ بالإضافة إلى مراجع آخرين في إيران ـ يرون في عدم شمولية ولاية الفقيه على الدماء والأنفس، بل حدّدوها في الأمور الحسبيّة فقط، وهو طريق فقهي ليس فيه ما يُضير إلى هذا أو يقدح في ذاك[2].

= الإيرانية بطريقة أقرب إلى الخيال... (اقرأ كتاب وزير الأمن الإيراني السابق ري شهري، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع 1998) في وقت متأخّر وفي حدود سنة 1989 وقبل وفاة السيد الإمام الخميني بوقت قصير. فقام بعزل المنتظري العلامة ثمّ تحديد حركة مهدي الهاشمي إلى أن حكمت عليه المحكمة فيما بعد بالإعدام، ثم تم إعدامه. انظر البحوث التالية:

Keddie, Nikki «Modern Iran: Roots and Results of Revolution.
Bucha, Wilfried, Who rules Iran?: The structure of power in the Islamic Republic. Washington, DC: The Washington Inst. for Near East Policy.
Khalaji, Mehdi «Supreme Succession. Who Will Lead Post-Khamenei Iran...?.».
http://en.wikipedia.org/wiki/MehdiHashemi.

(1) كان الإيرانيون حسّاسين جداً من الفكرة الحزبية التي تُقام خارج نطاق الحوزة العلميّة، وكانوا يعتقدون بأنّ كلّ تلك الأحزاب هي صنيعة أمريكية للسيطرة على العالم الشيعي، وكانت (الدّعوة) بسبب ضعف قدرات تسويقها لفلسفة التحزب التي لا يفهمها الإيرانيون تعيش محنة الفهم، بل كان الكثير من الإيرانيين يرون في (الدعوة) شيئاً مشابهاً (للإخوان) المسلمين في ما يسمونه (عمالتهم) إلى الغرب، وبالذّات إلى أمريكا، ومع الأسف انعكس هذا التّصور الخاطئ على الكثير من مسيرة انتشار فكر الشهيد الصدر الأوّل في أن يؤثّر في الوسط الإيراني، وفي وسط الحوزة العلميّة وفي الدراسات الفقهية وغيرها، وكانت هذه الخسارة ربّما من أكبر الخسارات التي لا ندري من يتحمل أعباءها ومسبباتها.

(2) في الوقت الذي كان الدعاة بأغلبيتهم قد عادوا بعد وفاة الشهيد الصدر أو في حياته إلى تقليد السيد الخوئي باعتباره أستاذ العلماء الأحياء وكبيرهم فقهياً، والذي كانت القيادة الإيرانية ترى في ذلك نوعاً من القصور في منظار الدّعاة، وإتهامهم بأنهم طابورٌ =

أمّا في لبنان فقد لا تكون (الدّعوة) هي المكان الطبيعي لنمو الفكر التغييري للإسلام السياسي، لأنّه يعتمد أساساً على ثوابت لا تكتمل في ذلك المحيط، فالكثير من الدّعاة اللبنانيين الذين فوتحوا في النّجف قد تركوا التنظيم بسبب الواقع الميداني على الأرض الذي لا يتناسب مع هدفيّة ذلك الفكر، والذي هو بالأصل كان فكراً انقلابياً للسيطرة على الحكم، وهو ما لا يتناسب مع الوضع اللّبناني، فليس هنالك من أمل أبداً من احتمال السّيطرة على الحكم من خلال الانقلاب أو التغيير أو ما شابه في تلك الدولة، لأنّه نظام (طائفي) تتقاسم فيه الطوائف مقدرات الحكم حسب التمثيل العددي لكل طائفة، وهو ما حوّل تنظيم (الدعوة) في لبنان إلى ترف فكري محض بقي الكثير منهم وفياً للمسيرة من ناحية القدرة الفكريّة للشهيد الصدر، في الوقت الذي لم يدخل الّلبنانيون الدّعاة في معمعة الصّراع على خروج الشهيد من الحزب أو غيره، بل إنّهم كانوا في غاية القناعة من أنّ الشهيد هو أكبر من مُسمى الحزب، فهو شخصية فكريّة ليس لهم الانعتاق من محيط فكره وعطائه[1]. في نفس الوقت يجب أن نشير إلى الأفكار الدعوتيّة التي حملها

= خامسٌ في داخل إيران، وهو ما جعلهم أيضاً في مركز اللوم من قبل الإيرانيين الثوريين منهم بالخصوص، فضلاً عن الخط الإيراني العام من المواطنين ومن الحرس الثوري ومن القادة العسكريين والحكوميين، وعلى ضوء كلّ ذلك انسحب الكثير من الإيرانيين المنتمين إلى (الدّعوة) خوفاً من اتّساع التهم التي لحقت بها.

(1) الدّعاة اللبنانيون كانوا من أوائل من انتمى إلى الحزب باعتبار أنّ اللبنانيين هم من الشّعوب التي تعاملت مع المفاهيم الحزبية بصورة أكثر تفهّماً منه إلى الشعب العراقي، فمفهوم الحزب لدى اللبنانيين هو ليس السيطرة على الحكم، وإنّما للمطالبة بحقوق الطائفة من التمثيل النيابي ومن غيره، فضلاً عن تحسين الوضع السياسي من خلال الوسائل السياسيّة وليس وسائل العنف أو السّلاح، ولكنّهم وباعتبارهم كانوا الأوائل في الانتماء لم تكن الصورة واضحة لهم بما فيه الكفاية إلى إدراك التوجّه الحزبي الدّعوتي أنذاك، مع أنّ شخصية الشهيد الصّدر كانت قد طغت كلياً عن التفكير في أهداف الحزب وفي سياقات عمله. وهو ما دعاهم إلى الانتماء بسبب التأثير الشخصي، ومنهم أسماء كبرى: الشيخ الكوراني والشيخ مفيد الفقيه، والشيخ عفيف النابلسي، والشيخ عبد الساتر، والشيخ الطفيلي، والشيخ عبد الإله، والشيخ سامي الفقيه، واسماء كثيرة من فطاحل العاملين في الساحة اللبنانية قبلاً والآن، والذي أعتقد بأنهم كلّهم تركوا التنظيم منذ فترة طويلة وربّما بمجرّد مغادرتهم النّجف.(راجع كتاب الشيخ الكوراني، تجربتي إلى طالب العلم، يدون ذكر سنة ومكان الطبع).

أولئك اللبنانيون من فكر الشهيد الصدر قد كانت الأساس للحالة الفكريّة والثورية التي تكتسح لبنان الآن، وخصوصاً مسيرة (حزب الله) حيث كان مؤسّسوه هم من تلاميذ الشهيد وممّن تربّى على مائدة أفكاره ومبادئه، وليس ذلك فقط فيما يخصّ الجانب الثوري، وإنّما على المستوى الثقافي، والمستوى التحليلي للأحداث[1].

وما انطبق على التأييد المرجعي والعلمائي للدّعوة من قبل الإيرانيين والعراقيين من المراجع، كذلك انطبق على المراجع اللّبنانيين الذين عرفوا (الدّعوة) وخبروها بصورة جيّدة وعرفوا موقعها. وهم بالإضافة إلى ذلك في جوّ من الحرّية الفكريّة والثقافية ما يمكّنهم من التّحرك ولو على المستوى النظري في مساندة الحزب فكرياً، ولكنّ لم يصدر من أيّ من أولئك العلماء ما يقدّم مساهمة منهم لموقعها وتأثيرها في تأريخ عملها منذ أوائل الخمسينيات من القرن الماضي على الشكل العام في الإعلام أو في إصدار الدراسات أو الفتاوى أو غيرها، بل كانت الفكرة الحزبية التي تسير عليها (الدّعوة) في سرّيتها ونغمها الحزبي يبدو للكثير من الناس بأنّه نغم غير متوافق مع مسيرة الطائفة الإمامية، أو أسلوب الحوزة العلميّة.

المحنة الكبرى أمّا السيد فضل الله رحمه الله فقد كان له مع (الدّعوة) محنة كبرى أفقدته الكثير من تأثيراته العملية التي كان ينوي تطبيقها على واقع العالم الإسلامي. تلك التي تتمتّع به هذه الشخصية الكبرى، ولم يصدر منه ـ و هو الرّاعي ربّما للكثير من أفكار الدّعوة ومنذ بداية عمله في الساحة الإسلامية والتي كتب البعض من نشراتها الداخلية ـ ما يؤكد شرعية الانتماء، أو نصاعة الطريق الذي تسير عليه المسيرة الحزبية الدّعوتية، لا من الناحية الأدبية، ولا من الناحية العملية، ولا من الناحية الفقهية، فلم نسمع من العلامة أياً مما كان متوقعاً منه أن يقوله خصوصاً في الأوقات العصيبة التي واجهتها (الدّعوة)

(1) انظر كتاب الشيخ ابو زيد العاملي وفقرة وصول السيد حسن نصر الله الأمين العام لحزب الله إلى النجف.

من قبل الإيرانيين ومن قبل الآخرين من المعمّمين[1].

أمّا (الدّعوة) فإنّها تنظر إلى الحوزة العلميّة بإطارها الفقهي الذي اتّخذته شعاراً لها في تسويق شرعيّتها الدينية، في الوقت الذي يرى الدّعاة أنّ الخطّ الحوزوي الكلاسيكي التاريخي الذي وصل إليهم لا يتلاءم مع التطلّعات المستقبلية التي يطمح إليها المسلمون الشيعة، ما لم تختلط مفاهيم الحوزة مع الثقافة العامة، والمبادئ التغييرية، والسياسيّة، التي تُعتبر في العصر الحالي مُكمّلة لتشكيلة العقلية الإسلامية، التي يراد لها أن تكون على اطّلاع لما يدور في العالم.

إنّ الخط الحوزوي التقليدي لا يعطي للجوانب العامة، ولا للثقافة، ولا للتكنولوجيا من محل في بناء الشّخصية الإسلامية، وإنّما كلّ المناهج الحوزوية ما هي إلّا عبارة عن ثقافة كانت سائدة منذ فترة من الوقت، وربّما لأكثر من ألف سنة من الزّمن، وبقيت كما هي بالرغم من التطوّر الكبير الحاصل في العالم من جرّاء التغييرّات التي اجتاحت الأمم، والتي على ضوئها انتقلت الشّعوب من طور إلى آخر، وتمكّنت من التقدم علمياً وفكرياً واقتصادياً. وقد يعزو الكثير من الدّعاة أنّ سبب التأخّر الذي يغزو عقول الأمة هو بسبب الجمود المتأتّي من الأفكار القديمة الحوزوية التي لم تساهم في بناء المجتمع الإسلامي. في الوقت الذي يخالفهم في ذلك الحوزويين التقليديون في نظرتهم إلى المسيرة الحالية بأنها عنوان من عناوين النّجاح، بدليل الاستمرارية التي تحضي بها تلك المدرسة، وإلّا لكانت الطائفة والحوزة قد

(1) تفتقر الساحة الإسلامية الشيعيّة إلى مفكرين أكثر من حاجتها إلى فقهاء ومراجع، وأنّ السّاحة والأمة الإسلامية تحتاج من السيد فضل الله مفكراً وناقداً ومنظراً أكثر من حاجتها اليه فقيهاً، كما هم المفكّرون الكبار من أمثال محمد عابد الجابري (ت 2010)، وسليم العوا، وطه حسين (ت 1973)، وغيرهم الكثير ممن أثروا الواقع الإسلامي وتأثّر بهم المجتمع. السيد فضل الله وقع في ورطة كما أحب أن أسميها في اللغة الإنكليزية (Dawa Syndrome) ولا أترجمه إلى العربيّة لانّني من الصعوبة لي أن أوضح ماذا يًراد بكلمة (المحنة) التي أعنيها في الوقت الذي أرى لنفسي القصور في مناقشة خلفيات تلك الورطة، ولكنّني أعتبر أن خسارة المجتمع لشخصية (مفكّرة) وأكرّر (مفكرّة) كفضل الله تُعتبر خسارة كبرى لواقع الفكر الإسلامي الواعي. وهنا لا أعني حادثة وفاته، وإنّما أعني الحرب التي شنّت عليه والتي أدّت إلى عزله، وإلى انحسار قدراته الفكريّة الكبرى.

اضمحلت منذ عصور من الزمن، فبقاؤها إلى الآن دلالة من دلالات صحّة الخطّ التدريسي وصحّة المنهج.

هوّة الفكر هذه الاختلافات في الرؤى ما بين حركة التّجديد الدّعوتية، وبين حركة الفكر الحوزوي خلقت هوّة ملموسة في إمكانية العمل معاً على النّهوض بالأمّة وتوعيتها، وهو ما أدّى إلى نشوب نزاع مستمر ما بين الدّعاة وبين الحوزويين، سواء أكانوا طلاباً أم مبلغين في مناطق العالم المختلفة[1]، وهي ربّما صفة متأصلة لازمت الكثير من المساجد من مناطق التبليغ في العالم، في الوقت الذي نشخّص ذلك ونقول بأنّ السّبب الأوّل هو ليس الاختلاف الثقافي، مع أنّ ذلك له مكانٌ في العملية النّزاعية، ولكنّ السّبب الرئيس مردّه إلى الاختلافات الشخصية والطموحات الفردية التي ربّما اتّخذت صوراً متعدّدة تبدو للآخرين بأنها اختلافات فكريّة، مع أنّ الواقع العقلي يقرّ بأنّ كلتا الشخصيتين الدعوتيّة والحوزوية تكمل إحداهما الأخرى في بناء فكر المجتمع نحو التطوّر والعمل والعطاء... هذه الحالة ولّدت الكثير من النّزاعات، وتشويش العلاقة ما بين الحوزة وبين (الدّعوة)، انعكست سلبياً وبصورة كبيرة على مستقبل تقبل (الدّعوة) في علاقتهم مع المراجع الذين ذكرناهم في مستهلّ هذه الفقرة[2].

(1) ابتدأ ذلك الصّراع في البداية حول الأسلوب في نشر الفكر، ثم تطوّر لكي يتّخذ وجهاً آخر من أوجه التحضر مقابل التأخّر، وكان الدّعاة الأوائل من المنتمين حديثاً إلى (الدّعوة) غالبيتهم من المثقفين، وطلبة الجامعة، ومن الموظفين الذين كانوا يرون في الحوزة شعاراً غير مكتمل للفكر الشيعي، باعتبار أنّ الحوزة في الخمسينيات والستينيات كانت تمثل عيّنة أو نخبة في المجتمع العراقي، هذا بالإضافة إلى واقع مسيرة الحوزة السّلفية في التوجّه للجانب الثيولوجي، والجانب الأخلاقي. في الوقت الذي كانت الأفكار الشرقية والغربية في العراق تتصارع فيما بينها، وبينها وبين الدين من أجل السّيطرة على الساحة الشيعيّة والمجتمع العراقي. أمّا الحوزويون فكانوا يرون في الدّعاة بأنهم شباب متحمسون في توجّهاتهم السياسيّة التي تتحكم فيها القوى الكبرى والقوى المسيطرة، وما أحلام الدّعاة في التغيير والسيطرة على الحكم في العراق، أو في إيران إلّا نوع من الخُدعة التي سوّقها لهم قادتهم ممّن يملك طموحاً سياسياً أو شخصياً.

(2) لا أحبّ التطرّق إلى مفردات الصّراع التي استعرت في ذلك الوقت ما بين المراجع أنفسهم، بسبب الحساسية التي نُقلت لهم من قبل وكلائهم. وربّما يمكن للقارئ أن =

وكردّ فعل حاولت (الدّعوة) أن تخلُق كادراً من المُعممين يقوم بكلتا المهمتين التبليغية الشرعية، والتبليغية الحزبية، ولكن الذي حدث هو الرّفض الذي واجهوه من قبل المجتمع بسبب الصّفة الحزبية التي اتّخذوها في أسلوب عملهم، ممّا أدى إلى خلق هوّة أخرى ما بين عوام الناس وبين الدّعاة المعممين، والذي انعكس سلبياً على نظرة المراجع إلى (الدّعوة) فوجدوا ذلك مُنافساً لهم في عملهم، ومنافسة لتخصّصاتهم في أداء مهماتهم التبليغية، فصارت عندئذ (الدّعوة) ليست مُكمّلاً لعمل الحوزة، كما كانت الأدبيات تصرح بها، أو ذراعاً لها، بل أصبحت تتقاطع مع توجّهات التيار الحوزوي أشخاصاً وفكراً وعملاً.

وعلى ضوء هذه المرحلة أصبحت هنالك طبقةً من المعمّمين العاديين، وطبقةً من المعممين الحزبيين، وهؤلاء لجأوا إلى مراجع[1] مُعيّنين للحصول على إجازة التبليغ، وهؤلاء لجأوا إلى مراجع آخرين وبالتحديد للسيد فضل الله (ت 2009) ـ في معظم الأحيان ـ للحصول على إجازة التبليغ أيضا، وقد أدّى كلّ ذلك العمل إلى انفصام شبه كامل ما بين الطرفين في الأفكار وفي المفاهيم وفي المشاريع، وغيرها من توجّهات العمل الإسلامي.

فقد تبنّت (الدّعوة) الكثير من المشاريع الدينية مثل بناء المراكز الإسلامية، وإقامة الحسينيات، ونصب المواكب، وإجراء عقود الزواج وغيرها

= يجد كلّ ذلك في الكتاب السّفر المُسمّى (محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق) لمؤلّفه احمد عبد الله العاملي. مع أنّني شخصياً وحسب معايشتي للبعض من الأحداث التي ذكرها الكتاب، كانت تبدو لي بأنها تحوي عناصر المبالغة أو عناصر التشويق بشكل أقرب إلى الرواية منه إلى التوثيق. هذا في الوقت الذي لي ملاحظاتي على منهج الكتاب مع اعتزازي الكبير لما يحويه من معلومات ومن تسلسل تأريخي عميق.

(1) الأمة عموماً لم تكن ترى في شخصية الوكيل الديني في العراق، أو في خارجه إلّا تلك الشخصية التي تمتلك نصاً مُوقّعاً من قبل المرجع الأعلى لذلك الوقت وهو السيد الخوئي (ت 1992) رحمه الله، ولم تعترف بكلّ الأذون والوكالات الممنوحة من قبل الآخرين، ما لم تعضدها وكالة المرجع الديني الأعلى، لذلك فقد تفاجأ الكثيرون من الوكلاء الذين حصلوا على وكالات من غير المراجع المعروفين بخسارة القضية، ما لم يلتحقوا بواقع الحوزة في مماشاة سياقات الوكالات.

من الأمور التي في الواقع لم تكن هي بالذات من مسؤولية عملها، وإنّما دخلوا فيها لأسباب كثيرة أهمها هو الطموح الفردي، بالإضافة إلى الظهور بمظهر الشخصية الإسلامية غير الحزبية وغير السّياسية، تلك الشخصية التي لا تتميّز عن الآخرين بشيء ممّا يقال عنهم في أنّهم سياسيون أكثر ممّا هم إسلاميون، نتكلم هنا عن الواقع بغضّ النّظر عن صحّة هذا الطرف أو خطأ الطرف الآخر أو بالعكس[1].

(1) في كلّ مناطق العالم التي انتشر بها التشيّع شرقية كانت أم غربية، ينقسم المجتمع الشيعي إلى قسمين تبعاً لمشاريع الإسلام السياسي ضدّ مشاريع التّوجه (الحوزوي)، وكانت (الدعوة) في مسعاها هي الدخول في مشاريع توجيه الأمة إلى واقع التخلف الفكري، بالإضافة إلى العمل السياسي، أمّا الحوزة فهي مع التزامها جانب التبليغ الفكري والفقهي للأمّة، فإنّها كانت ترى بأنّ للسياسة أماكنها وظروفها، وقد يمكن أن يؤدي الجامع جزءاً من الهدف ذلك، ولكنّه ليس بالنهاية موقع سياسي، بينما كانت (الدّعوة) ترى ذلك الرأي أيضاً، مضافاً له بأنّ الجامع هو من أهمّ الأماكن لنشر الوعي السياسي بين الأمة. وليس ذلك فقط، بل إنّ الصراع قد يتعدّى حدود هاتين الفئتين إلى أن يستعر ما بين (الدّعوة) ذاتها، فيما بين (الدّعوة) من المعممين و(الدّعوة) من غير المعّممين لأنّ لكلّ منهم منهجه في النظرة إلى الهدف.

الفصل الخامس

الإسلام السّياسي في العراق

حزب أم حيازة...؟ يُعتبر التّسييس الديني في العراق، خصوصاً فيما يتعلق بالانتماء الحزبي إلى الدين حدثاً طارئاً على واقع المجتمع العراقي، مع أنّ الأحزاب العراقية التي تشكّلت إبّان دخول البريطانيين كانت عاملة ونشطة، ولكنّها كانت تتميز بصفات أقلّ ما يُقال عنها أنّها صفات (غير حزبية) فضلاً عن أنها كانت ليست إيديولوجية، فقد كان معظم تلك الأحزاب أحزاباً شخصية تتمحور حول شخصية ما، مثل ياسين الهاشمي (ت 1937) و(جميل المدفعي (ت 1958) و(نوري السعيد ت 1958) وصالح جبر (ت 1957) وهكذا، هذا بالإضافة إلى أنّها كانت أحزاباً تتمترّس حول القوي، ومن يمتلك القوّة الآنية والمستقبلية.

فالأحزاب المعروفة العالمية الناجحة كانت تتمحور حول (الفكرة)، أو حول المطلب أو المشروع الانتخابي، سواء أكان ذلك المطلب نابعاً من وعود شخصيات الحكومة، أو شخصية المعارض، ولكنّها غالباً تبحث عن المطلب الذي يهم المواطن، في الوقت الذي لا تقتصر تنفيذ مطالب الناس تلك، أو أهدافهم على قدرات الحزب الحاكم، فقد يكون لدى القوة المعارضة القدرة الكبرى على تحقيق تلك الأهداف، أو أهداف المنتمين لها أكثر من قدرة الحزب الحاكم على ذلك. فالمعارضة والموالاة في الكثير من الأحيان تتناوبان الفوز في تحقيق مطالبها تباعاً، وهو عكس المفهوم المعروف لدى مجتمعنا العراقي، بأنّ المطالب أو الأهداف تتحقّق فقط من قبل من يمسك بالسلطة التنفيذية.

هذا أولاً، ومن الناحية الأخرى فإنّ الفكرة الحزبية وبالمفهوم المعروف

والحديث لم يكن أمراً واضحاً لدى العراقيين، باعتبار أنّ معظم سكّان العراق تنحدر أصولهم إمّا من البدو الرّحل أو من سكنة الريف، أمّا سكّان المدن فإنّ نسبتهم قليلة مقارنة بما هو في الصنفين الأولين في عداد نسبتها في المجتمع العراقي، والطبقات الشعبية أو الريفية أو البدويّة لا تستوعب الفكرة الحزبية أو أية فكرة جماعية، أو فكرة يشترك بها أفراد المجتمع إلّا من باب فكرة (السّيطرة) وفكرة (الهيمنة)[1]. إنّ الميل الكبير لدى البدو وسكنة الريف هو إزاحة الآخرين دوماً وسلب حقوقهم، وأنّ فكرة الاشتراك في الموارد أمر ليس من صفات هاتين الطبقتين، وهو المنحى الذي لنا أن نفسّر ظواهر الغزو والسّرقة والثأر وغيرها، ممّا هو من صفات تلك الطّبقات[2].

وقد كان قادة الأحزاب العراقية آنذاك هم ممن درسوا في الجامعات التركية، أو الجامعات الغربية، بل إنّ بعضهم ممن لا يُحسن اللغة العربيّة، كما هو حال عبد المحسن السعدون (ت 1929)، وجعفر العسكري (ت 1939)، مع وجود لكنة لدى البعض منهم مثل نوري السعيد (ت 1958) وغيرهم، نعم هنالك البعض القليل جداً من العراقيين من تفهّم الفكرة الحزبية من منطلق فكرة (الجمعيات) لا فكرة (العصبية)، وهذه الجمعيات ضمّت في تكوينها العراقيين من ذوي الأصول المدنيّة مثل الحاج جعفر أبو التمن (ت 1945) والشهرستاني (ت 1967) والجرجفجي (ت 1937) والجمالي (ت 1997) وغيرهم.

(1) كان عدد سكان العراق عام 1867 وفقاً للدكتور محمد سلمان حسن في بحث نشره معهد الإحصاء في جامعة أكسفورد لا يتجاوز المليون وربع إلّا قليلاً، أما فئات السكان الثلاث فكانت نسبتهم كما يلي: القبائل البدويّة: 35%، القبائل الريفية: 41%، أهل المدن: 24% من مجموع السكان. الإحصاء السكاني في سنة 1947 نجد أن مجموع سكان العراق كان يقدر ب 4 ملايين ونصف نسمة، وكانت نسبة الشيعة من سكنة الريف يمثلون 60%، ولم يذكر نسبة البدو في المجموع. والذي أعتقد من خلال ذلك بأنّ النسبة الأولى لم تتغير في أن يمثل البدو والريف ما نسبته 75% من شيعة العراق العراق، (الطبقات الاجتماعيّة والحركات الثورية ص60، حنا بطاطو، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، 1995)، وكذلك انظر:
www.globalsecurity.org, Bulletin of the Oxford University Institution of Statistics, Vol. 20 NO.4,195.

(2) دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، الدكتور علي الوردي.

ولو انتقلنا إلى واقع الإسلام السياسي فإنّنا لا نرى في تاريخ العراق الحديث منذ الثورة العراقية الكبرى في 1920 أن هنالك تشكيلاً حزبياً واضحاً إسلامياً كما هو المصطلح بكلياته، بل جمعيات مثل (جمعية النّهضة) التي تكونت في النّجف[1] والتي قتلت الحاكم البريطاني، والتي أثارت لغطاً كبيراً في أوساط المراجع بسبب فرديتها غير المحسوبة وخطورة دورها[2].

فهنالك البعض ممن أرّخ لتلك الفترة من السّياسيين الدينيين الّذين حاولوا من خلال كتاباتهم إثبات وحشر فرضية وجود حزب إسلامي سري في العراق وفي الطائفة الشيعيّة لكي يسهل تبرير فكرة التحزب فيما بعد عام 1958، في إنه امتداد تأريخي وليس قضية برزت يتيمة في ذلك الظرف من تأسيس العمل الدعوتي[3].

---

(1) كان تأسيس الجمعية في 1917، والتي كانت تضمّ علماء كبار في ذلك العصر: محمد علي بحر العلوم رئيساً، محمد جواد الجزائري عضواً، محمد علي الدمشقي عضواً، عباس الخليلي سكرتيراً عاماً ويبدو أنّ مقتل الحاكم العسكري البريطاني (الكابتن مارشال) كان بتصرّف فردي بعيداً عن رأي المرجعية التي كان يقودها آنذاك السيد اليزدي أو زعماء الجمعية الرسميين ما عدا ربّما عباس الخليلي. أدّت تلك الحادثة إلى تبعات كبرى على مستقبل العراق وعلى مستقبل الطائفة الشيعيّة، بقي العراق يدفع استحقاقاتها طيلة السنين التي تلت ذلك التأريخ، حتّى أيّام التحرير في عام 2003. ويبدو من سياقات التأريخ والممارسة الحزبية العراقية، أنّ التّجمعات الحزبية العراقية والوطنية كانت قد أدركت أخطاء الماضي من جرّاء التصرفات الفردية والتصرّفات السرية الحزبية، والعمل السري بقي ماثلاً في ذاكرة المؤسّسة الدينية التي كانت ترى في هذا النوع من العمل طريقاً منافياً للواقع الشيعي، وطريقة تعامله مع الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة، وقد انعكس ذلك وبصورة ملموسة على كلّ التّجمعات، والأحزاب التي حاولت أن تبني كيانها في محيط العراق.

(2) راجع كتاب عقود حياتي للمرجع الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء الذي كان له موقف معارض بل متشدّد من الفكرة الحزبية، ومن زعماء التحزّب الشيعة والسنة على السواء، وخصوصاً عبد الواحد آل سكر، وأبو طبيخ ونجم البقال وغيرهم من قادة الثورة العراقية الكبرى، كذلك الحال بالنسبة للقادة السنة من أمثال ياسين الهاشمي وغيره، بل كان يرى في التحزّب وبالاً على الفكرة الشيعيّة وعلى المرجعية والإسلام (عقود حياتي.. المصدر السابق).

(3) ومع احترامنا إلى تلك الآراء فإنّنا لا نرى من واقع لكل ذلك، بل لا نرى مبرراً للدفاع عن خيال تأريخي في سبيل إضافة منقبة موهومة إلى الواقع الحزبي الديني الذي وصل إلى الحكم بعد عام 2003.

التّحفظ السياسي في أصل التشيّع الاجتماعي هنالك تحفظ على قيام أية مؤسسة أو تنظيم أو هيئة إلّا من خلال فكرة المرجعية، أو بأسوأ الأحوال يحظى بشرعية أطروحة المرجعية الدينية[1]. وما لم يكن يتحقق ذلك فإنّ فكرة إقامة التشكيل هي قضية مشكوك في قولها اجتماعياً، بل عُرفيّاً، وهو ما لمسناه على مدى التأريخ الشيعي، سواء أكان ذلك من قبل القادة الشيعة، أم من قبل التابعين، أم العلماء أم غيرهم ممّن تصدّى للعمل الديني، أو الاجتماعي أو حتّى السّياسي[2].

فهذه ثورات الشيعة على مدى التأريخ الإسلامي الطويل منذ مقتل الإمام الحسين في سنة 61 هجرية أو ما قبله، بل منذ تأريخ حادثة السقيفة (632 م) عندما تولى الصديق موقع السلطة بعد مقتل الرسول ﷺ[3] ولحين بدايات القرن الماضي لم نر فيها حركة شعبية أو فكريّة أو سياسيّة تمكنت من أن تشقّ

(1) مع إنّ المرجعية ليست بالجهة السياسيّة أولاً، ولا هي الجّهة التي ترفض أو تؤيّد المشاريع من هذا القبيل لأنّها هيئة علميّة فقهية، وليس جهة تخويل تراخيص أو تخويل الشرعية للآخرين، ولكن المجتمع وبسبب غياب القيادات السياسيّة والدنيوية ركنت بالشعور أو بدون الشعور إلى الحوزة، وافترضت بأنها الجهة التي تلزمها المسؤولية الشرعية أن تبادر إلى عملية قيادة الواقع الشيعي العراقي، وأنها الجهة التي تملك الشرعية في تقييم هذه التشكيلة أو تلك، أو كما يقال تحصيل حاصل. وهنا نحن لسنا في معرض مناقشة صحة أو خطأ هذا الرأي، بل إنّنا نذكره من باب ما هو واقع فعلاً، ومن خلال ذلك يمكننا أن نتفهم موقف الحزب الإسلامي الشيعي (الدّعوة) في نظرتها إلى الخطّ المرجعي.

(2) المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، دراسة في التطور السياسي والعلمي، جودت القزويني. المصدر السابق.

(3) بدأت تبرز إلى واقع الأحداث العالمية مفاهيم كانت مستترة قبلاً وخصوصاً ما يتعلّق بالحوادث التاريخيّة التي تظهر إلى الجماهير المسلمة اليوم بأنها تصطدم مع العقل، منها هو رفض فكرة موت الرّسول الأكرم والاستعاضة عنها بفكرة الاغتيال (Assassination)، وأنّها كانت خُطّة قادها مُستفيدون من الواقع السائد الذي هيّأه النبي بعد تمكّنه من السيطرة على الجزيرة، وبعد سيطرته على رقاب العرب، وهو ما دعا تلك القوى إلى التحرّك لإزاحة عائق المُثل، وعائق المبادئ والعودة إلى سياسة البدو وسياسة الغزو والقبيلة، وهذا يُحتّم على المؤرخين الإسلاميين إعادة دراسة تلك الفترة العصيبة من حياة الإسلام بشكل علمي مجرد بعيداً عن الاستناد كلياً على التأريخ المكتوب الذي وصلنا، وإنما من خلال النتائج التحليلية والنتائج السببية على شاكلة المؤرخين الذين =

طريقها إلى الواقع الاجتماعي خارجة عن إطار (مدرسة الأئمة) أو (مدرسة الحوزة)، أو بمباركتهما ضمنياً أو واقعياً.

هذا في الوقت الذي كان الإسلام السّياسي في زمن الرسول ﷺ وما بعده قد بادر إلى تشكيل التّجمعات الحزبية لا بشكلها الحالي المعروف، وإنّما بالصيغة التي يألفها العرب آنذاك[1]. أما الشيعة فمع أنّهم كانوا طبقة قليلة ربّما لا تتجاوز عدد أصابع اليدين إلّا أنها كانت تجمعات نخبة[2]. ولم نلحظ أيضاً في كلّ العصور التي تلت ذلك التأريخ في الدّول الثلاث، الأموية، والعباسية، والعثمانية وما بعدها أو ما بينها من الدويلات الصغيرة من أمثال السلاجقة والبويهيين والفاطميين والحمدانيين، وغيرها من الدّول التي أقيمت فيما بين ضعف الدولة العباسية إلى حين سقوطها أياً من التنظيمات الشيعيّة على المستوى الحزبي، فلم يكن الشيعة في ذلك الوقت من العصر الذي سبق القرن التاسع عشر لهم معرفة أو توجّه إلى العمل الحزبي التنظيمي.

= كتبوا التأريخ المسيحي الجديد في زمن النهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر الميلادي، وهذا العمل المُبدع والمهم يحتاج إلى شجاعة واطلاع كبيرين، ويستلزم أقلاماً جريئة ومؤرخين يحملون التوجّه التجديدي بدلاً من التوجّه الاجتراري للتأريخ.

(1) كما يشير إليها العلامة عبد الله العلايلي في كتابه (سموّ المعنى في سموّ الذات أو الإمام الحسين دار الجديد، بيروت 1996) والذي يشير فيها إلى إسم حزبين كبيرين وهما الحزب اليهودي والحزب الأموي، ثم يوضّح مدى ارتباط المصالح بين هذين التشكيلين الكبيرين، وطموحهما إلى تغيير مسيرة التأريخ على ضوء العودة إلى أفكار ما قبل الرّسالة، باستعمال مبادئ الرّسالة التي جاء بها النبي الأكرم، كذلك الأمر مع كتاب (اليمين واليسار في الإسلام، أحمد عباس صالح المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت 1973).

(2) من أمثال أبو ذر (ت 32)، وعمار بن ياسر (ت 37)، والزبير بن العوام (ت 36) والمقداد (ت 33) وسلمان الفارسي (ت 36) وحذيفة بن اليمان (ت 36) وبريدة بن الحصيب (ت 62) والعباس بن عبد المطلب (ت 32) وسعد بن عبادة (ت 14). وهم في الأعمّ الأغلب بنو هاشم، مع الشخصيات التي كانت تمثل المرجعية الرسولية للأمّة، والتي كانت تحمل صفة (المقياس Standard) لو عبرنا عنها بالمفهوم الحديث في وضعها الفكري ووضعها الإيماني، التي تعني التجاء الأمة في حال خلافها إليهم مثل قوله (ص): (ملءُ عمار إيمان إلى كنانته)، أو (ما أقلّت الخضراء ولا أظلّت الغبراء أصدق ذي لهجة من أبي ذر)، و(سلمان منا أهل البيت)... الخ، (الأصول العامة للفقه المقارن، الحكيم، محمد تقي، المجمع العالي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، 2010).

نعم هنالك توجّهات حزبية ظهرت من رحم الشيعة الذين انشقوا عن الخط العام للتوجه الإثني عشري أعني خط (الأئمة) كالإسماعيلية والقرامطة[1] والخوارج والكيسانية والزيدية[2] وغيرها من الملل والنّحل التي دخلت نفق التشكيلات الحزبية بكلّ صورها وتمكّنت من أن تقيم لها كيانات كبيرة في دول العالم المختلفة كمصر وسوريا والبحرين واليمن وشمال أفريقيا، وإيران، وعمان والعراق وغيرها من الأقطار[3].

---

(1) كانت الدّعوة الإسماعيلية في العراق تقاد من قبل حمدان قرمط، وقد بعث حمدان بأبي سعيد الجنابي أو الجبائي إلى البحرين لنشر الدّعوة هناك لتنتشر بشكل كبير. كما انتشرت الدّعوة في اليمن والمغرب ووسط وشمال فارس. لقد مثّلت الإسماعيلية في الفترة من منتصف القرن التاسع حتى عام 899 م حركة موحّدة تدعو إلى محمد بن إسماعيل على إنه إمام غائب سيعود، وكانت القيادة المركزية للدّعوة تقيم في سلمية /سورية، وكانت هوية القادة المركزيين سرّية، إلّا أنّ الإسماعيلية في العراق والبحرين وخراسان رفضوا الاعتراف بإمامة عبيد الله وكان على رأسهم حمدان قرمط، فعرفوا فيما بعد بالقرامطة. انظر الموقع: http://en.wikipedia.org/wiki/Qarmatians.

(2) الكيسانية فرقة شيعيّة مُنقرضة، كان يدعو أتباعها إلى إمامة محمد بن علي بن أبي طالب، المعروف بابن الحنفيّة (ت 81) بعد مقتل أخيه الحسين. وقد جرت تسميتهم بالكيسانية نسبة إلى كيسان مولى علي ابن أبي طالب، حيث يعتقدون أنه اقتبس من علي، ومن ابنه محمد الأسرار كلها من علم الباطن وعلم التأويل وعلم الآفاق والأنفس (الصاحب ابن عباد. تحقيق ناجي حسن الدار العربيّة، بيروت 1986). انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/KaysanitesShia.
http://en.wikipedia.org/wiki/Zaidiyyah.

(3) كان من أكثر التفرّعات الشيعيّة التي مالت إلى التشكيلات الحزبية والسرية هم الإسماعيلية، وكان من أهمّ تلك الفصائل هم (النزاريون) الذين أشادوا القلاع وخصوصاً قلعة (ألموت) المشهورة (أو وكر العقاب وهي حصن جبلي موجود بوسط جبال البرز، أو جبال الديلم، جنوب بحر قزوين، في مدينة (رود بار) بالقرب من نهر شاه ورد، تبعد حوالي 100 كم عن العاصمة طهران. والتي كان حسن الصباح (ت 518) هو المؤسس الأوّل لفكرة السّرية، وفكرة الاغتيال، وفكرة التشكيلات المتحركة الصغيرة التي تهاجم الأعداء بصورة أقرب ما تكون إلى واقع عمل (القاعدة) والتكفيريين في العراق الآن، وفي البلدان العربيّة. والغريب في قراءة تأريخ هذه الفئة التي يرويها المستشرق الكبير برنارد لويس في كتابه (فرقة الحشاشين) يشير إلى أنّ حسن الصباح كان أول من اكتشف اسم (الدّعوة) و(الدّعاة) في إطلاقه على العاملين في فرق الاغتيالات وفي نشر الفكر الإسماعيلي الذي تمكن من خلال ذلك أن يبث الرعب في الكثير من الدّول التي كانت تقام في العالم الإسلامي، وخصوصاً السّلاجقة في إيران والعراق وسوريا ومصر إلى أن تمكّن هولاكو في عام 1256 م وهو في طريقه إلى بغداد من إبادتهم وتسوية قلاعهم =

أمّا الشيعة الإثنا عشرية ذوو التوجّه الموجود اليوم، والّذين يسمّون بالتوجّه (الأصولي)[1] فليس هنالك ما يدل على أنّهم اتّخذوا المنحى الحزبي السرّي طريقاً لهم للمطالبة بحقوقهم أو إظهار قدراتهم.

ويبدو أنّ السّبب وراء تلك الظاهرة (عدم التشرذم الحزبي) هو وجود التشكيل (الحوزوي) الذي أشاده أولى الشخصيات العلميّة الذين جاءوا قبل وبعد إنهاء عصر الغيبة الصغرى[2] والذي كان الشيعة يعتقدون بأنّه البديل لكلّ تلك التشكيلات السياسيّة أو الاجتماعيّة أو غيرها، مع أنّ الحوزة في كلّ مراحل مسيرتها لم تكن أكثر من مدرسة فكريّة تشريعية لحفظ التراث الفقهي، وإن أرادت أن تتحرّك اجتماعياً فإنها تتحرك ضمن ردود فعل المحافظة على بيضة التشيّع كما حدث في حركة (التنباك) في إيران، أو في حركة (المشروطة) و(المستبدّة) في عام 1906 أو في ثورات النجف 1915، 1918، أو ثورة 1920 في العراق.

هذه المدرسة الفكريّة التي أسّسها الشيخ الطوسي (ت 1067م) ما قبل ألف وستة أعوام من الآن كانت الجماهير الشيعيّة تنظر إليها بأكثر ممّا وضعت هي لنفسها من دور في قيادة مشروع الأمّة. فالإنسان الشيعي هنا تصرّف في

= الكبرى بالأرض، وخصوصاً قلعة (ألموت). (الحشاشون، فرقة ثورية في الإسلام، برنارد لويس المصدر السابق)

(1) هذا المصطلح يستعمل الآن ويقصد به في الجانب السياسي التطرّف أو التجذّر (Fundumentalist) وليس هو ما نُعنيه فيما ذكرناه منذ قليل، وإنّ ما نعنيه هو أنّ المصطلح الأصولي كان قد أطلق باللّغة الإصطلاحية أي من (الأصل) على من التزم بخط المدرسة العلميّة الإمامية (الحوزة) مقابل مصطلحي (الإخبارية والشيخية) الذين لهما منهجهما الخاص في نوعية التعامل مع علم الحديث. ولا يسع المجال هنا لتوضيحه، إذ بقي الشيخية ملتزمين بتقليد العلّامة الكبير أحمد الإحسائي (ت 1826م)، بينما ذهب الإخباريون إلى الالتزام بظواهر الأحاديث عن الأئمة بدون الرّجوع إلى فكرة (الاجتهاد) في تفسير تلك الأحاديث (روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تعريب خليل أحمد خليل دار عام ألفين، باريس، 1992).

(2) مثل الكليني (ت 329) والشيخ الصدوق (ت 381)، والشريف الرضي (ت 406)، والشيخ المفيد (ت 413)، والسيد المرتضى (ت 436)، والطوسي (ت 460)، وابن إدريس الحلي (ت 598)، وابن طاووس (ت 664)، ثم المحقق الحلي (ت 676) والعلامة الحلي (ت 726)... الخ.

نظرته إلى الحوزة كما يتصرف كل إنسان يبحث عن جهة يركن إليها في حياته، وفي معيشته وأمانه، وفي استفتائه للتّشريعات اللّازمة لتسيير وضعه المعاشي، في الوقت الذي كانت بقية القوى تركن إلى الجهات التي تُمثّل مصدر القوة.

أمّا من الناحية التشريعيّة فإنّ هنالك سجالاً واسعاً في مشروعيّة (السّيطرة السّياسية) على واقع الحكم والدّول، وهو أمر كما ذكرنا في بداية الكتاب أنّه من الأمور الخلافيّة التي لازالت مُستعرة ما بين الفقهاء بسبب غياب الجانب المصدري في توثيق الإلزام الشرعي، كلّ ذلك بالإضافة إلى فُقدان الحماس والتوجّه الجاد ربما من قبل معظم القادة التاريخيين من العلماء، ومن المراجع في اعتماد هذا الطريق مسلكاً لهم في قيادة واقع حياتهم.

تركة الماضي ويحسبني أنّ الكثير من الزعماء الشيعة العراقيين ربّما حاولوا ذلك في أعقاب تأسيس الأحزاب التركية ما بعد خسارتها في الحرب العالمية الأولى، أن يقيموا كياناً حزبياً في العراق، ولكنّهم اصطدموا بالواقع الرّافض للفكرة الحزبية الدينية من قبل المجتمع، ومن قبل الجانب الديني المتمثل بالحوزة العلميّة، وعندما فكّر العاملون الحزبيون في العمل الأوّل فيما يخصّ الفكرة الأولى وهي (الشباب المسلم) فإنّهم لم يتمكّنوا من انتزاع تفويض أو مساندة من قبل الطبقات الدينية أو الاجتماعيّة، ولم يتم مساندتهم من قبل الطبقات السياسيّة أيضا، بل إن السياسيين كانوا أشدهم على ذلك، لأسباب معروفة وهي المزاحمة في الموقع السياسي، ولذلك تحوّل الحزب إلى كيان نخبوي، ولم يصل إلى مصاف الأحزاب التي كانت موجودة على الساحة السياسيّة بأي حال من الأحوال، بل بقيت تلك الفكرة مقتصرة على عيّنات معروفة في النّجف وفي بغداد وفي بقية المناطق الدينية الأخرى. إلى أن تمّ حلّ الفكرة بل الاستغناء عنها[1].

(1) مع أنّه وفي الظروف الحالية وفي الألفية الثالثة بدأنا نسمع من قادة ذلك التنظيم الباقين على قيد الحياة بأنّ (الشباب المسلم) لم يكن تنظيماً حزبياً بالمعنى المعروف بهدف السيطرة على السّلطة، وإنّما كان عبارة عما يشبه الجمعيات الاجتماعيّة الإصلاحية، ويستدلّون على قولهم ذلك بعدم نزولهم إلى ساحة المشاركة في الصّراعات السياسيّة، خصوصاً في زمن عبد الرحمن عارف وفيما قبلها، وهو أمر ربما يحتاج إلى المزيد من البحث والتدقيق.

ولكنّ (الدّعوة) عندما انطلقت فإنّها استقرأت الوضع القائم آنذاك[1]، ولم ترعَ للفكرة الاجتماعيّة أو الموقف الديني العام اعتباراً، كما كان (الشباب المسلم) يُعطيها، أو بعبارة أكثر تهذيباً لم تقرأ الواقع باللغة التي يفهمها السياسي، أو المتبحّر في واقع المجتمع العراقي، واعتقدت بأنّ سبب نخبويّة أو انحسار الحركة التي سبقتها ـ أعني الشباب ـ هو التقصير وعدم القدرة على الرؤية الاجتماعيّة الصّحيحة، بسبب فُقدان تلك الحركة للشخصيات القادرة على تشخيص المجتمع خلافاً لما تملكه (الدّعوة) في شخص المرجع الحكيم (ت 1970) أولاً، وفي شخصية الشهيد الصّدر (ت 1980) ثانياً.

هذا على الاحتمال القائل بأنّ الفكرة الحزبية كانت من عنديات المرجع الحكيم، أو من السيد الصدر ذاته، فكانت تُعلّل أسباب انحسار تنظيم (الشباب) الذي سبقه ليس عائداً إلى رفض الفكرة الحزبية ابتداءاً من قبل المجتمع النجفي والعراقي، وإنما إلى غياب الفهم الصحيح لمبدأي (السريّة) و(المرحليّة)، بل بالعكس كانت (الدّعوة) ترى بأنّ المجتمع العراقي عموماً يميل إلى الصفة الحزبية وذلك بسبب الوعي العالي الذي يتميز به ـ كما تقول الدّعوة ـ مع اختلافنا الكبير معها في ذلك التشخيص[2].

---

(1) تأريخ العراق السياسي المعاصر التحرك الإسلامي 1900 ـ 1957 حسن شبر. دار المنتدى للنشر 1990.

(2) من الأمور التي فاتت على الأوائل من المؤسسين هو عدم امتلاكهم كامل الخبرة الاجتماعيّة، وأعني بالخبرة الاجتماعيّة هو الاطلاع الكامل على واقع المجتمع العراقي، وبكل أطيافه ومكوناته، والعوامل التي تؤثر فيه، وهذا التقييم ليس نقصاً في قدرات الإنسان، فلم يكن أيٌ من المؤسسين الكبار رحمهم الله قد سنحت له الفرصة التاريخيّة في التزوّد بالخبرة العملية الاجتماعيّة، لأنّ معرفة المجتمع هو عبارة عن قدرة علميّة تُكتسب من الخبرة، لا من القراءة فقط، أو من عينة من محيط ما، ولذلك فإنّنا نرى أنّ المشاريع الاجتماعيّة لم توفّق معظم الحركات الإسلامية أو المؤسسات الدينية من النجاح فيها، وذلك بسبب القصور في تشخيصها بالمعنى العام، فقد نجد أنّ الكثير من المؤسسين لهم قدرة عميقة في واقع المجتمع النجفي، أو واقع مجتمع الحوزة، ولكن تلك القدرة تبقى محدودة في ذلك المحيط، لأنّ الواقع النجفي لا يُمثّل إلّا عيّنة (نخبة) خاصة يختلف تماماً عن الشرائح والمكوّنات العراقية الأخرى، ولذلك فإننا نلحظ بأنّ المؤسسين كانوا من محيط المدينة، وبالضبط المحيط الديني وبالخصوص دائرة النّجف الحوزوية التي لا تُمثّل عيّنة تُمكّنهم من تطبيقها على عموم العراق. والأحزاب =

لقد استندت (الدّعوة) في ذلك الوقت على أدبيات غير موثّقة فيما يخصّ العمل على الفهم الحزبي للمجتمع العراقي الشيعي، أو ربّما الطائفة الشيعيّة، بل كان البعض من المتحمّسين يرى بأنّ العمل الحزبي الدعوتي هو امتداد لمسيرة الأئمة المعصومين، وأنّهم كانوا فعلاً يقودون في عملهم تياراً حزبياً، وتنظيماً سرياً. هدفه القفز على سدة الحكم وإسقاط الخلفاء غير الشرعيين، وإقامة نظام حكم إسلاميّ يتبع طريق الأئمة ونهج القرآن. ويستدلّون على ذلك بالكثير من المواقف(1) ويرون بأنّ الأئمة لولا ذلك التنظيم لم يبق للفكر الإمامي من باقية، بسبب قسوة الحكام في ذلك الوقت.

عروبيّة المرجعية: كما استدلّ العاملون من المؤسسين الأوائل على عوامل إيجابية آنية كانت مؤاتية، بل كانت مُثمرة لاستيعاب فكرة التنظيم الحزبي في ذلك الوقت خلال العقد الذي تلا سنة 1957 إلى 1967، فقد وجدوا أيضاً بأنّ الزمن بل السماء قد أتحفت المسيرة الإلهيّة بمرجعية عربيّة وهي الأولى في التأريخ الشيعي الإمامي والمتمثلة بشخصية السيد الحكيم (ت 1970)، والذي تزامن مع ظهور فكر الشهيد الصدر (ت 1980) ـ العربي أيضاً ـ على

= العالمية الأخرى عندما تواجه هذه المشكلة فإنها تعتمد في صنع قراراتها الاجتماعيّة على خبراء متخصصين في كلّ نوعيّة إجتماعية مكوّنة لذلك المجتمع، هذا بالإضافة إلى اعتمادها على دراسات استطلاعات الرأي المتخصّصة المستقلة (Polls)، وهي معاهد كبرى يتمّ الاستعانة بها في حالة صناعة قرار من قبل أي جهة تريد أن تطرح فكراً أو منتجاً أو تحركاً، أو ما إلى ذلك، وعلى ضوء استطلاعاتها التي تجرى خلال مُددٍ زمنية مختلفة فإنّها تعرض كلّ ذلك إلى العلم الإحصائي الذي يُقدّم بالنتيجة إتجاه ومحصلة تلك الدراسات.

(1) (الذائع علينا سرنا كالشاهر علينا بسيفة، بل هو اشدّ بل هو اشدّ... الصادق(ع)) في وصيتة لمؤمن الطاق النعمان بن الأعور، كذلك أحداث الغيبة الصغرى، وأحداث الحركات التي انبثقت أيام الإمام الكاظم (ع)، وقد مارست (الدّعوة) في حلقاتها تدريس تلك المفاهيم إلى الدّعاة، فأصبح من الواضح للحزبيين الإسلاميين بأنّ هدف كلّ حركة الإسلام ورسالته هو بناء أو إقامة كيان مُتمثل بدولة أو حكومة أو سلطة، وأنّ دور الأئمة المعصومين بالأصل هو إنشاء ذلك الكيان أو السلطة الدنيويّة المتمثلة بالدّولة، وهذا بالضبط هو التأثر بالفكر الأشعري السنيّ في أن لا شرعية بدون سلطة، وأن الشرعية تُكتسب من السلطة فقط، يراجع في الأحاديث كتاب (أعيان الشيعة للسيد محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين دار التعارف بيروت 1986).

الساحة آنذاك، فكان وفي هذه التوليفة أنّ القيادة الشرعية والقيادة الفكريّة قد تحققت فعلاً في المسيرة الحزبية الفتيّة.

لقد كانت الوُعاة من الأمة تعيش الكثير من المرارة بسبب واقع المجتمع العراقي الذي تعصف به الأميّة والجهل والمرض، وواقع كهذا من الصعوبة لأي فكرة من الأفكار العالمية التغييرية أن تجد طريقها فيما بين مجتمع يعيش همّ صحته، ومعيشته، وهم عائلته وتعلميهم، ما عدا الحركات الثورية الانتفاضية مهما كانت هويتها سماوية أو أرضية، كما حدث في تفاعل المجتمع مع الأحزاب اليسارية أو الأحزاب القومية التي انطلقت في العراق خلال فترات تبني الفكر الحزبي. ولا تقتصر هذه الحالة على العراق فحسب، وإنّما هي ظاهرة عامة تجدها في كلّ مجتمع، كالمجتمع المصري الفقير الذي تمكنت حركة (الإخوان) من اكتسابها، بسبب مشاريعها الخيريّة التي كانت تقوم بها لخدمة المجتمع، وكذلك الحركات الدينية التي وصلت إلى السلطة الآن في بعض الدول العربيّة. وقد سبقتها في الأسلوب ذلك كلّ الحركات اليسارية في الدول الأجنبية، مثل روسيا التي تمكن الشيوعيين من السيطرة وإسقاط القياصرة بشعار (نريد خبزاً).

وهنا نرى بأنّ الحوزة في تركيبتها العربيّة العراقية وجدت في ذلك الظرف جواً مناسباً في التمدّد (حزبياً) في عمق المجتمع العراقي، وقد تلاقت هذه النظرة مع أفكار الطامحين إلى عدم تفويت الفرصة الذهبية التي واتت الطائفة الشيعيّة العربيّة في العراق، وبالصدفة كان ذلك الطموح متوفراً في إبن ذلك المرجع وهو مهدي الحكيم (ت 1988) الذي تمكّن من إقناع والده في أهمية التشجيع إلى قيام حزب ديني للشيعة في العراق.

السيد المرجع الحكيم (ت 1970) لم يتردّد في قبول الفكرة، وكان في تصوره في أن الحزب سيكون ذراعاً للمرجعية، وآلية من آليات القدرة الحوزوية العلميّة الفقهية، وليس العكس، حيث كان المرجع الحكيم يعتقد ومن خلال دخوله في المواجهة مع الشيوعيين بأنّ التنظيم الإسلامي سيكون هو السيف الذي يُصاول به في فترات بداية الستينيات عندما استعر الصراع ما بين الخطّ الديني، وبين الخطّ اليساري إلى درجة متقدّمة كانت كافية في أن

يُحشّد المرجع كلّ قواه في مواجهة قوة (الحُمر) التي كانت تهدّد تركيبة المؤسسة الدينية من الداخل. أي من داخل كيان النّجف[1].

المؤسس: هذا الظّرف هو الذي فتح الباب على مصراعيه على العمل التنظيمي الإسلامي السياسي أمام المؤمنين والذي ظهرت بواكيره على يد الشخصية الكبرى التي يُعتقد بأنها كانت المرشحة من قبل كلّ من فكر في العمل الحزبي في ذلك الوقت كالسيد مهدي ووالده المرجع هذا بالإضافة إلى الشهيد الصدر نفسه، تلك هي شخصية المؤسّس الكبير أبو عصام عبد الصّاحب دخيّل (ت 1974) الذي فاقت قدراته الكثير من أقرانه في مرحلته الفكريّة ومرحلته العلميّة والشّخصية[2]. ولعله من الباب التحليلي وليس التوثيقي أن نعتقد بأنّ الشهيد دخيّل هو من قاد عملية إقناع الحوزة العلميّة بالفكرة الحزبية، وسوّق فكرة (الطبيعة الحزبية) للمجتمع العراقي، والذي كان يستند في قراره ذلك على ثوابت فكريّة كما يعتقد هو، أو ثوابت اجتماعيّة أهمّها: الارتباط العشائري بالمرجعية والتي كانت آنذاك تُمثّل الثقل السكّاني الجنوبي، هذا فضلاً عن حيثيات الثّورة العراقية الكبرى في التفاف الناس حول المراجع بغض النظر عن نتائج تلك الثورة، فالمحصلة الكبرى لتلك الثورة هي الالتفاف الجماهيري حول المرجع، بل كلّ النّاس ممّن ينتمون إلى التشيّع[3].

---

(1) الفكر اليساري في النّجف كانت له جذوره بسبب انتشار الثقافة العامّة ما بين أفراد المجتمع، التي احتواها المدّ اليساري بدرجة كبيرة فانتمى إلى الشيوعيين الكثير من العوائل النجفية المعروفة، ومن الماضي الديني (راجع كتاب حنا بطاطو عراق: الطبقات الاجتماعيّة والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية) المصدر السابق.

(2) كان القائد الدخيّل أكبر سناً بخمسة سنوات من الشهيد الصدر إذ أنه تولد في عام 1930.

(3) كانت هذه قناعات الحوزة وكلّ المتحمسين للعمل الحزبي أو الديني، إذ كانوا يتحدثون عن رصيد كبير من طبقة الفلاحين القرويين، ومن العشائر التي تقطن الفرات الأوسط وجنوب العراق، مع أن هنالك الكثير ممن لا يرى ما يراه أولئك الذين يعيشون في بطانة المراجع والعلماء، ومن يدور في طبقة المثقفين الحوزويين والسياسيين الإسلاميين، إذ أنّ الصورة عندما تقترب منها فإنّها تبدو بعكس ذلك المشهد، حيث أنّ =

نقول ذلك بلحاظ عدم إدراك الشهيد الدخيّل، ولا حتى المرجعية بأنّ الحس العشائري العراقي هو حسّ (مُختلط) ولا أريد أن أقول إنّه حسٌ (مغشوش) أو (غير حقيقي) لأنّ الكلمة الأولى هي ربّما الأقرب حضارياً إلى مفاهيم الفكرة التي نُريد نقلها إلى القارئ، ونحن هنا لسنا في معرض انتقاد تلك الأعراف أو العادات القبلية، فهم حق طبيعي لهذا النوع من الطبقات التي تواجه هذه الجغرافيا والتأريخ، وإن ما هو جدير بالملاحظة والتمحيص هو الركون من قبل الحزبيين الأوائل إلى تلك الظاهرة واعتمادها مادة رصينة اعتمدت عليها في بناء الكيان الحزبي الديني السياسي.

هذا الولاء العشائري لا يعتمد على الأصالة الفكريّة، بل يعتمد على عنصرين وهما: عنصر (البداوة والرّيف)، وعنصر (القوّة) وهذان العنصران هما الفاصل في التحكّم بسلوك الروح العشائرية وطريقة سلوكها، فعندما تتضافر الروح العشائرية بملايينها أمام المرجع فإنّ ذلك لا يعني التأييد له

= الطبقات الفلاحية التي تقطن الريف العراقي في الأعمّ الأغلب تميل إلى الولاء العشائري أكثر من الولاء المذهبي، فالغالبية منهم لا يصلّون أو يصومون، كما أنّ أعرافهم وطريقة اختلافاتهم يعود التعاطي معها إلى القانون العشائري لا القانون الديني والشرع الإمامي، وهذا بالتأكيد ناتج عن الانفصال الكبير ما بين الحوزة كفكر حيث كانت في مجملها غير عربيّة وبين الناس، فالمؤسّسات الحوزوية تكاد تكون غائبة في معظم القرى الجنوبية فهي خالية من الجوامع ومن الحسينيات ومن تأثير الحوزة، ولم يدخل العنصر العربي في التركيبة الحوزوية إلّا في حدود بداية السبعينيات، وكان العرب آنذاك هم اللبنانيون أولاً والعراقيون ثانياً، وقد تبنّى الشهيد الصدر مشروع التعريب هذا لا بسبب النزعة القومية، بل بسبب أهمية لغة التخاطب مع المواطن الشيعي الجنوبي الذي يحمل لهجة ولغة خاصة، وهكذا كان اللبنانيون العيّنة الأولى التي ذهبت إلى الجنوب مثل الشيخ شمس الدين محمد مهدي، وأخيه شيخ جعفر، ثم رئيس المجلس الشيعي الأعلى الشيخ قبلان، ثم الشيخ عفيف النابلسي والشيخ الكوراني، والشيخ حسن طراد وهكذا، وبقيت هذه الحالة إلى أن تمّ تخريج الشيعة العرب العراقيين من مدارس النّجف. وذلك بحدود سنة 1973 عندها توزّع العراقيون من المبلّغين على القرى الجنوبية وكانوا في معظم انتماءاتهم يميلون إلى التديّن السياسي الذي كان يحيط بالواقع الحوزوي للشهيد الصدر، وهكذا توزّعت تلك الأسماء من المبلغين كالشيخين البصريين، والسوداني، والصيمري، والشوكي، والعذاري، ...الخ (الحركات الشيعيّة السرية في العراق: خصائصها، أسبابها، آفاقها، حنا بطاطو)، وكذلك (وثائق مديرية الأمن العامة التي تم الحصول عليها ما بعد التحرير).

بالضرورة، بلِحاظ أنّ هذه الروح كانت هي ذاتها التي ساندت البديل للمرجعية في زمن النظام البائد، وهي ذاتها التي خرجت بملايينها للهتاف للآخرين من اليساريين، وهي ذاتها التي تخرج الآن ما بعد التحرير لترمي ورقتها الانتخابية لهذا أو لذاك، وليس هنا نحن الآن أمام استحقاق تفاضلي أو استنكاري، وإنّما نشير إلى ذلك من منطلق الأسس الاجتماعيّة والفكريّة للمكونات الاجتماعيّة وطريقة تفاعلها مع الأفكار(1).

والدّلالة الكبرى التي ربّما عشناها كلنا في أحداث 1969 عندما حاصرت السلطات البعثية بيت المرجع الحكيم (ت 1970)، نفس الإنسان الذي كانت نفس الجماهير المليونية تهتف له قائداً لها في سنة 1960 في وفود المبايعة بعد إصدار فتواه الشهيرة في تكفير الفكر الشيوعي، كانت ذات الجماهير قد تردّدت ألف مرة في الوصول إلى بيت مرجعهم لإنقاذه من براثن رجال الأمن العراقية وهي تُحاصر داره وتقطع الماء عنه كما تردّد(2).

(1) انظر كتب الوردي في لمحاته الاجتماعيّة في تحليله الواقعي لحالة البداوة تلك. المصدر السابق.

(2) مع أن هنالك الكثير من الأقاويل في أن العشائر العراقية كانت قد أرسلت أكثر من خبر إلى المرجع رحمه الله تطالبه بأنّ يسمح لها في النزول إلى الشارع، أو في فك الحصار عنه أو ما شابه، وأنه منعها في ذلك وقال: أنّه لا يريد مزيداً من سفك الدماء، في الوقت الذي نحترم صاحب هذا الرأي، ولكننا لا يمكن لنا الاقتناع لا في محتواه ولا في واقعيته، لسبب بسيط وهو أن الذي يريد أن يُنقذ مرجعاً هل له أن يطلب أذناً من صاحب الشأن...؟ أم أنّه عمل يهم الطائفة بشكل عام...؟ وتتكرر نفس الحادثة مع الشهيد الصدر في 1979 وكذلك أيضاً في حادثة الثورة الشعبانية في عام 1991 وغيرها من أحداث أخرى مثل مقتل المراجع الآخرين كالشهيد الكبير السيد عبد الأعلى السبزواري، والميرزا الغروي، والشيخ البروجردي، والسيد الخوئي تدلل على المنطلق الذي تكلمنا عنه في توفر العاملين المذكورين وهما (البداوة) و(القوة) في نفسية المجتمع العراقي الريفي حيث يُمثلان عنصري الدوافع للمبادرات الجماهيرية، وليست المبدئية كما يظنّها البعض ممن بنى تصوراته في مراهنته في تقبل المجتمع العراقي إلى الحزبية، أو إلى الدينيّة، أو ما إلى ذلك. فمقاييس المجتمعات ومشاربها وطريقة تفاعلها مع الأحداث قضية مشابهة للتوقعات العلميّة في البحوث الطبية أو في التفاعلات الكيمياوية، والتوقعات تلك لا يمكن لها أن تصدر إلّا من قبل متخصصين مارسوا البحث الاجتماعي كما مارس الطبيب أو الباحث عملية البحث والتنقيب. فالتوقّعات في المجتمعات الديمقراطية غالباً ما تتطابق مع النتائج بنسب، مع وجود عامل الخطأ =

لقد بات واضحاً بأنّ شخصية المجتمع العراقي لم تكن واضحة للقادة الّذين راهنوا على فكرة (تسييس الدين) أو الحزبية وخصوصاً فإنّ الكثير من أولئك هم من سكنة المدن (City)، فالحاج الدخيّل رجل عاش وترعرع في محيط النجف، وكذلك الشهيد الصدر، وغيره. أمّا السيد الحكيم فإنّه مرجع من المراجع يعتمد في رأيه على مستشاريه الذين غالباً ما يكونون أيضاً من أبناء المدن، أو من الطبقات غير العربيّة التي استوطنت النجف، شأنه كشأن أيّ قائد آخر في العالم الذي لا يرى الأمور إلّا بمنظار من هم حوله[1]. ولم تقتصر الرؤية المحدودة في تقييم المجتمع العراقي على المؤسّسين الأوائل فحسب، وإنّما كانت ربّما هي السائدة في عموم القيادة الأولى التي كانت كلّها من (حضارة المدينة)، وليس هنالك من له القدرة على تفهم الواقع البدوي أو القبلي الذي يُمثل الغالبية لتركيبة المجتمع العراقي، وهم الطبقة التي تُراهن الحركة عليهم في الانتماء والمساندة[2].

= بنسب ايضاً، فنتائج الاستطلاعات تلك تحسم وصول المرشح للانتخابات الأمريكية قبل إجرائها. وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أهمّية الجانب البحثي والعلمي في القضايا الاجتماعيّة أيضاً.

(1) هذه المشكلة من كبريات المشاكل التي يعاني منها الحكام أيضاً، حيث تجتمع حول القائد أو المرجع طبقة ذات مواصفات خاصة (بيروقراطية) ينظر المرجع إلى العالم من خلال رؤيتهم ونظرتهم إلى الأمور، وهي الطبقة التي نُسمّيهم (البطانة) أو (الحاشية) والتي هي من أكبر المشاكل التي عانت منها الجماهير، بينما ترى ذلك غائباً في الدول الديمقراطية بسبب اختلاف الآليات في تلقي المعلومة، فالحاكم السابق للعراق والحكام الذين توالوا على الحكم في الدول الإسلامية كانت هذه الظاهرة من أخطر ما يتحكم فيهم. وقد أدت إلى نكسات كبرى في مسيرة الشعوب، هذه البطانة تنقل للمرجع ما تعتقد بأنّه الصواب ربّما عن حسن نيّة، فيما إذا تجنبنا نظرية المؤامرة التي أحاول أن لا نقيس الناس على وجودها، وربّما السبب الكبير في هذه التنسيقة متأتي من غياب مقاييس الكفاءة التي يتمّ اعتمادها من قبل الدول العالمية في اختيار المستشارين القريبين من أصحاب القرار. أولئك الذين يتميّزون بقدرات يكمّل بعضها البعض إلى الدرجة التي لا يُترك إلى القائد إلّا وضع لمسات أخيرة على القرار لإخراجه إلى الأمة. للاطلاع على القدرة القيادية للقائد يمكن مراجعة كتاب:
The 100 Greatest Leadership Principles of all time, Edited by Leslie Pockell with Adrianne Avila, 2007 Warner Books.

(2) القاموسي والسبيتي والأديب والكوراني والحكيمان الشهيدان مهدي ومحمد باقر والعسكري والفضلي ودخيّل، جابر العطا وكذلك إذا أردنا أن نضيف لها الإسم =

هؤلاء كانوا يرون في الريف أو العشائر بأنهم تبعاً لهم إمّا بالقوة أو بالفعل، وليس من رأي آخر لهم في هذه المسالة، إلّا الرأي الذي يكوّنونه هم لهم، ويُقدمونه جاهزاً في اختبار الانتماء لهذا من عدمه. فقد كان محيط النّجف لا يرى في الواقع العشائري إلّا شريكاً صامتاً (Silent Partner ship) على أفضل ما يمكن أن نقوله في هذه السّطور، ولذلك لم نرَ في مُحيط الحوزات العلميّة آنذاك من الطبقات العشائرية من هم في مركز القرار، فلم نرَ من بطانة المراجع من هم أصلاً من ينتمي إلى الأصول العشائرية ومن الأسماء المعروفة في القبائل العراقية، بل كان الطلبة الحوزويون هم إمّا من الطبقة الدينية العراقية المتوارثة أباً عن جدّ، أو من العوائل المحافظة، أو من الأجانب من اللّبنانييّن والإيرانيين والأفغان والباكستانييّن، هنا نحن نتكلم عن واقع العقد المُنحصر ما بين 1957 إلى سنة 1967 والتي كانت تلك هي السنوات التي تأسّست بها أفكار التديّن السياسي.

هكذا اقتنع المؤسسون الأوائل في أن العشائر العراقية (معظم السكان) هم كما يُقال (في الجيب) ما دامت المرجعية تضمن ذلك وتسانده.

ويحسبني أنّ التنظيم السابق أي (الشباب المسلم) كان قد انتبه إلى تلك النقطة الديموغرافية لأنّه كان قد ضمّ في صفوفه شخصيات تنتمي أصلاً إلى العشائرية العراقية التي جاءت إلى النّجف ودخلت في سلك التوظيف وخصوصاً التعليم الابتدائي وتحوّلت وانصهرت في المجتمع النجفي ونالت حظاً من الثقافتين النجفية والعشائرية...[1]، هذه الطبقة التي تخلط ما بين ثقافة المدن وثقافة الريف هي من أهمّ الشخصيات الّتي أثرت المسيرة الحزبية

= الأخير الرفاعي كلّ أولئك كانوا من محيط المدينة. (من الشروق إلى السطوع، حزب الدعوة وإشكاليات التأسيس والإشكاليات والسلطة، د. علي المؤمن (www.almothaqaf.com).

(1) في دراستنا الجامعية في فترة العمل التغييري الذي ضم آنذاك فيما بعد سنة 1968 طبقات متنوعة من المحيط العراقي بتنوعاته والتي كنّا نتناقش في الأمور التغييرية الاجتماعيّة، معنا أحد الأخوة ذو أصول عشائرية ريفية كان يقول لنا عندما يحتدم النقاش بخصوص التقييم لهذا أو لذاك أن يطلق عبارة: إنّ فلان عقليته (عقلية فلاح) حيث كان هذا الأخ يعرف معناها الاجتماعي، لأنّه انبثق وتربّى في ذلك الجو =

الاجتماعيّة عموماً، وهي الطبقة التي أعطت للمدّ اليساري والقومي قُدُرات تنظيمية واجتماعيّة. ممّا دفعته إلى مصاف أن يستوعب الطبقة المثقفة في العراق خلال تلك الفترة من العقد الذي أتكلّم عنه.

أما في المسيرة الإسلامية السياسيّة، فإنّه لم يكن له من واقع ملموس على مستوى العمل التأسيسي في البدايات، بل كانت الأفكار التي انبثقت واقتنعت بالأسلوب الحزبي في الواقع الشيعي هي من أبناء المدن، ومن النّخبة النجفيّة أو النّخبة الكربلائيّة التي بالتّأكيد كان لا يعوزها العلم والتقوى والاندفاع والتشخيص، ولكنّه يبقى تشخيصاً قاصراً بسبب إهماله دراسة طوبوغرافيّة المجتمع العراقي بما هو عام، ولم يطّلع على تجارب الشريحة الأعظم شريحة أبناء الريف[1].

هكذا كان رأي المرجع الحكيم (ت 1970) في الابتداء بدراسة فكرة إشاعة المفاهيم الحزبية من الناحية الاجتماعيّة و ـ كما أعتقد ـ بأنّه أناط الأمر إلى الشهيد الصدر (ت 1980) الذي كان يرى فيه الشخصية القديرة على تفهم هذه المسالة من الناحية العملية والثقافية والتحليلية، في تقرير ملائمة الفكرة الحزبية مع تركيبة المجتمع العراقي، لأنّها ـ أي الفكرة الحزبية ـ تتضمّن في ميزتها أكثر من جانب وأكثر من اتجاه، ولا تقتصر فقط على الجوانب التشريعيّة أو الجوانب الدينية، وإنّما هي فكرة تضمّ في أحشائها استعداد المجتمع في التوجّه إلى مفاهيم الفكر الحزبي.

= والذي على أساسها تغيّر هو شخصياً بانتمائه إلى الحركة الإسلامية من عقلية الفلّاح إلى عقلية المسلم المُتحضر الذي يحمل الثقافتين ثقافة المدن وثقافة الريف، بينما كان يصعب علي أنا أن أدرك عمقها الاجتماعي (عقلية الفلاح) والتأثيري. للمزيد مراجعة البحث القيّم: Elizabeth Losleben (2003). The Bedouin of the Middle East.

(1) ثقافة الفلّاح وعقلية البدو الذين هم أصول أهالي الريف، ومن الذين انحدر الريف من استيطانهم في تلك المنطقة وهي درجة متقدمة عن البداوة، والتي بدأت تظهر جلياً في عموم العراق في أواسط القرن الثامن عشر حيث اكتمل الريف بشكله الخاص وبطبيعة العشائرية فيه بعد أن غادر الأتراك العراق وحل محلهم البريطانيين والذي تحوّل إلى مسيرة اجتماعيّة لها مُحدداتها، تُقدر الإحصائيات السابقة بأن عدد سكان البدو في العراق ما قبل عام 2003 هو مليون ونصف مع أنها لم تشر إلى الواقع الريفي الذي ربما يتجاوز ذلك العدد بأضعاف (دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، علي الوردي، جامعة بغداد).

كيف تمت المفاتحات للانتماء...؟ هنالك الكثير من الروايات بيّنت طرق الانتماء يرويها أصحابها حسب الواقع المعاش آنذاك، فالبعض فوتح مباشرة بالتنظيم بسبب ارتباطه بذلك الشخص، أو بحكم علاقته الحوزوية كعلاقة أستاذ بطالب، مع أنّ ذلك الطالب لم يكن يفقه كثيراً عن شكل ذلك التنظيم. البعض الآخر فوتح لأنه صديق فلان أو لأنّه متقارب فكرياً معه، البعض كما يقول: كنت أحضر الحلقات ولكنني لم أدرك بأنني فوتحت في التنظيم إلّا بعد أن أخبرت بأنّنا نجلس جلسة تنظيمية، كلّ ذلك كان قائماً في محيط الحلقات الأولى للتأسيس، وليس من المحيط الذي حدث في السبعينيات[1] بل الأجدر من محيط الحوزة العملية التي كانت أولى الجهات المبادرة إلى تكوين تلك الحلقات. بعدها توسّع الأمر ليشمل كربلاء المجتمع الذي يختلف لحد ما عن المجتمع الحوزوي النجفي[2].

(1) كان الاسم للحزب لم يُقرّ لمدة أكثر من سنتين، وكان الجميع يلتقي تحت مُسمّى مجهول ذلك ما تقوله أدبيات واقوال المؤسسين أمثال السيد طالب الرفاعي، وكذلك العلامة الفضلي (ت 2013)، ولقد يبدو أنه من الصّعب ان نُحلّل القضية من الناحية العقلية، وأن ندرك بأنّ هذه الجمهرة من العلماء والمفكرين كانوا يجتمعون تحت مسميّ غائم، أو عنوانٍ مبهم، وهنا نجد صعوبة في فهم أحداث مثل هذه الروايات التاريخيّة التي لا يمكن تفسيرها إلّا بالخطأ في النقل وليس في أصل الحادثة (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

(2) ولذلك ترى أن طبيعة الانتماء الكربلائي يختلف في شكله العام عن الطبيعة النجفية الحزبية ربّما لمؤشرات يعرفها كلا الطرفين أكثر مما نعرفه نحن، بسبب الجزئيّات المتداخلة الكثيرة في السلوكيات التي نحن في غنى عن ذكرها في هذا الكتاب، والتي وجدتها غائبة في الكثير من الدراسات التي عالجت مشاكل الحالة الفكريّة للمجتمع العراقي من الناحية التحليلية أو الناحية الانتقادية، فالمجتمع الكربلائي لم يكن مجتمع حوزة كما هو في النّجف، وأنّ حركة العاملين في الحقل السياسي أو الديني الحزبي كانت تملك حرية أكبر مما في النجف، وقد أدّت هذه الحالة إلى ظهور التيار الحركي الحزبي (الاجتماعي) أي العام بصورة أبكر مما ظهر في النّجف التي كانت الانتماءات الحزبية تمتلك طابع النخب أكثر من شمولها الاجتماعي. الحزبيين الإسلاميين في كربلاء كانوا من أول الشخصيات التي غزت المجتمع العراقي، وأسست لمسيرة العمل الحزبي الإسلامي، وأكرر هنا نقطة الجانب الاجتماعي وأذكر منهم أسماءاً قليلةً على سبيل الحصر لا العموم: عباس ضياء الدين (ت 1973)، الأشيقر الجعفري (رئيس الوزراء الأسبق)، الأديب (وزير التعليم العالي)، الدوركي (عضو برلماني)، صاحب ما شاء الله (ت 2000)، نوري طعمة (ت 1974)، حسين جلوخان (ت 1974)، جواد طالب (مستشار سابق)... الخ.

كان الحاج الدخيّل كما ذكرنا سابقاً ممّن التزم الجانب التنظيمي، وكان هذا الرجل شخصية عصاميّة بكلّ ما في الكلمة من معنى، والتي انعكست تلك العصامية ليس فقط على حياته وعلاقاته، وإنّما كانت شعاراً له في عمله التنظيمي، فكان صارماً حازماً ملتزماً ذا كاريزما متناهية[1].

فليس بالضّرورة أن يكون هذا النّوع من الشخصيات هي المطلوبة في العمل الجماهيري، بل بالعكس ربّما يحتاج العمل الجماهيري شخصية تُرابية كشخصية نلسون مانديلا (ت 2013)[2] أو شخصية الشهيد الصدر الثاني (ت 1999) (ما بعد التسعينيات).

فلقد فرضت شخصيته واقعها في محيط النّجف ـ وشيئاً ـ من محيط كربلاء في الوقت الذي كان الواقع العراقي يحتاج إلى شخصية قوية جادّة عميقة التعابير حادّة التقييم شبيهة بشخصيات حكمت العراق فيما بعد بغض النظر عن طبيعة توجهاتها الفكريّة، وذلك بلحاظ خلفيّة المجتمع العراقي المنطلق من رحم الواقع البدوي وثقافة الريف التي تحتاج تركيبته إلى شخصية رئاسية قويّة حادة، وربّما أحياناً صارمة في التعامل[3].

---

(1) الجانب الشّخصي للحاج دخيّل يشترك معه البعض القليل من البقية الباقية من المنتمين الحزبيين، وأعتقد بأنها مادة جديرة بالدراسة من قبل الباحثين، وكأنه الشخصية التي خُلقت لكي تكون قائدة، ومثلها كمثل القادة الكبار في العالم السياسي والديني. أمثال: الرئيسين الأمريكيين روزفلت (ت 1945) ونكسون (ت 1994)، وأعتقد في نفسي بأنها شبيهة بشخصية الثوري قيس بن سعد من التأريخيين (ت 60)، أو المحدث الكبير هشام ابن الحكم (ت 199) من القدماء حسب وصف الروايات التاريخية، واعتماداً على التحليل النفسي:
(Vamik D. Volkan, Norman Itzkowitz Andrew W. Dod. Richard Nixon: A Psychobiography). Also see: (President Franklin D. Roosevelt: Psychohistory and Psychological Profile), at website Trivia-Library.com.

(2) رحلتي الطويلة من أجل الحرية، نلسون مانديلا، ترجمة عاشور الشامس. مطبعة جمعية نشر اللغة العربيّة أفريقيا الجنوبية، 1998.

(3) تغيّرت قدرة التأثير الشخصي بمرور الزمن، وخصوصاً في الثمانينيات كما ذكرت البحوث النفسية والاجتماعيّة، وصار التأثير كبيراً لدى الشخصيات البسيطة أو الترابية (Humble) أكثر من الشخصيات ذوات الطّبع القوي، وهو ما انعكس على شعوب العالم في أن تختار شخصيات أقرب إلى النّوع الأوّل منه إلى النّوع الثاني، فانتخب الشّعب الأمريكي شخصية (كارتر) الترابية، ثم بعدها شخصية (كلينتون) البسيطة الريفية، وهكذا =

وتحولت قضية الانطلاقة في تبنّي العمل الحزبي إلى رأي تم اتخاذه بطريقة لا تعتمد على توثيق متكامل علمي، بل استناداً على معلومات فردية لشريحة معينة من الناس، وليس لعموم المجتمع العراقي، فلو كان هنالك من رأي في تشكيل حزب نجفي أو كربلائي على سبيل الفرض[1] لكان الرأي الصحيح هو ما قد تمّ وضعه في شأن الفكرة الحزبية (للدّعوة) التي وضعت أدبياتها بشكل متناسب مع الواقع النجفي آنذاك. ولكن عندما نُفكر بحزب وطني عراقي يضم شرائح المجتمع بكليّتاه فإنه ينبغي أن يُمثل تلك شرائح من أجل وضع الخطوط العامة الأساسية لمسيرة أدبيات العمل، وخصوصاً في مجتمع موزاييكي مثل المجتمع العراقي الذي يضمّ أطيافاً متعدّدة، بل متباينة في الكثير من الأحيان.

وهنا تبرز صعوبة الفكرة الحزبية وفكرة التوجّه إلى إنشاء حزب سياسي ديني في المجتمع العراقي، المجتمع المتنوع الثقافات بشكل يكاد يكون الاختلاف كبيراً إلى الدّرجة التي يصعب على تلك الشرائح الاجتماعيّة من قدرة في تناقل الأفكار، وهذا بالضبط ما واجهه كلّ من دخل في مضمار تأسيس الأحزاب في العراق كمحمد جعفر أبو التمن (ت 1945)[2] وعزّ الدين الجزائري (ت 2005)[3]. فالفواصل الثقافية كبيرة في عقليات أبناء

= الحال ينطبق على شخصية الرئيس الأمريكي (أوباما) الحالي، وكذلك في بقية أنحاء العالم الأوربي، كما انتخب (طوني بلير) والبقية الباقية من الرؤساء الذين يُنتخبون مباشرة من قبل الشعب، كالرئيس الفلبيني والرئيس الفنزويلي والبرازيلي والبعض من الرؤساء في أمريكا الجنوبية، كما تغيّر الطلب في استبدال الشخصيات من النوع الصارم إلى النوع البسيط في الشركات الكبرى التي تعمل في مجالات الاقتصاد ومجالات التجارة العالمية، وهذا إن دلّ على شي فإنه يدل على أن الجانب الأخلاقي في تطور خلال الفترة ما بعد الحرب الباردة (أفكار دراكر اليومية في الإدارة، مكتبة جرير، 2008).

(1) هنالك الكثير من الأحزاب في العالم تنطلق فلسفتها من قضية واحدة تنحصر في ذلك البلد، أو المقاطعة، أو المحلة كما هو الحزب (الكيبكي) في كندا الذي وضعت أدبياته حول فكرة (كيبك) وخصوصيتها.
Fraser, Graham (2001). René Lévesque & the Parti Québécois in Power.

(2) محمد جعفر ابو التمن، دراسة في الزعامة السياسيّة العراقية، د. خالد التميمي. دار الوراق 1996.

(3) عز الدين الجزائري مؤسس حركتين إسلاميتين، د. جودت القزويني المصدر السابق.

العراق، هذا بالإضافة إلى التّعدد الديني، والمذهبي، والعرقي، وما إلى ذلك خصوصاً، إذا فكّر أولئك المؤسّسون في أن يكون الحزب المقصود حزباً إيديولوجياً[1].

الحزب في معناه الاجتماعي نعم نحن لا نتوانى في القول بأننا لا نتردّد في فكرة التشكيلات الحزبية بصورة عامة، خصوصاً إذا كانت تحمل الصّفة الجماهيرية (المطلبيّة) لا الصّفة (الإيديولوجية) السياسيّة[2]. وعندما أعلن التشكيل الدّعوتي برنامجه الوطني لكلّ العراق لم يشكك أحد في صدق نوايا المؤسّسين، وخصوصاً إذا فكّرنا جديّاً في الشخصيات المتصدّية التي حملت

---

(1) كندا دولة تتشابه مع العراق في بعض نقاط التركيبة الاجتماعيّة مثل عدد النفوس وتعدّد الأعراق والأديان والتوجّهات، مع الاختلاف في أنها دولة تمتلك ناصية الديمقراطية الحقيقية في دساتيرها وفي شؤون إدارتها. والأحزاب هنالك تقسم إلى نوعين احزاب محافظاتية (Provincial) وأحزاب فدرالية وقد يكون الاسم ذاته للحزب في كلا النوعين، ولكن لكلّ منهما برنامج يتناسب مع واقع المحافظة التي لها خصوصياتها، وقد حاول العراق ان ينحوَ ذات النحو عندما وجدت قوات التحالف بأنّ التجربة الكندية هي الأقرب إلى واقع فكرة الفدرالية والمحافظاتية، ولذلك انتدب رئيس الوزراء السابق لأكبر مقاطعات كندا (أونتاريو) وهو المحامي المتميز (بوب ري) لكتابة مشروع الفدرالية العراقية الذي يُعتبر الحلّ السهل لواقع العراق الآن، ولواقع الصّراعات السياسيّة التي تعصف به، ولكنّ المشروع أجهض في بداياته وفي حدود 2005 بعد أن رفضت الأحزاب الدينية الفكرة (لقاء كاتب السطور مع (بوب ري Bob Rye) في مؤتمر إعادة بناء العراق في كندا 2005 والتي قامت به الوزارة الكندية للتعامل مع العالم (Canadian International Development Agency).

(2) ولا نرى في تشكيل حزب حتى وإن كان حزباً فئوياً مثلاً حزباً شيعياً أو سُنياً على سبيل الفرض من ضير، على شرط أن لا يتّخذ من الإيديولوجية الشيعيّة أو السنيّة طريقاً للمطالبة بحقوق الشيعة أو السنة، بل يتخذ من الواقع السياسي والديمقراطي طريقاً له في تحقيق مطالب الطائفة المهدورة وبالطرق التي تطالب به الأحزاب التقدمية الأخرى في العالم كما هو الحزب الخاص بالهنود الحمر في كندا، أو أمريكا الذي يطالب بإنصاف الهنود الحمر في الخدمات وفي الدولة والتوظيف والصحة والسكن والمرض وغيرها، وهي مطالب شرعيّة واقعيّة من حق كلّ فرد من أفراد المجتمع المطالبة بها، ولذلك فليس من المستغرب في أن تشكل النّجف أو الشيعة أو السُنّة أو أية فئة أخرى حزباً يحمل صفة المطالبة بالعدالة الاجتماعيّة وليس الصّفة السياسيّة الإيديولوجية أو الصفة الطامحة للوصول إلى الحكم من خلال إثارة النزاعات السياسيّة (العراق في عهد عبد الكريم قاسم، ترجمة جرجيس فتح الله أوريل دان، دار نبذ، السويد، 1989).

مشعل التحزب أمثال الشهيد الصدر، ودخيّل، والحكيمان والمرجع الحكيم، فليس أمامنا إلّا أن نستسلم أمام عمق صدق النيّة في ضخامة الهدف الذي يُحاول أن يغيّر كيان المجتمع من الحالة المتأخرة الدكتاتورية إلى الحالة الديمقراطية الإنسانية، وهو ما لم يختلف عليه اثنان في علوّ شأن ذلك الهدف. أما ما يمكن الاختلاف، إنّما هي الآليات في الوصول إلى الهدف، التي انتمى على أساسها الحزبيون للعمل وتحقيق تلك الأهداف.

في هذه الحالة وضعت أسس وأدبيات الحركة الإسلامية بما يتلاءم مع تأسيس حزب (شيعي، ديني، سياسي) للمطالبة بإنشاء كيان (و طني، عراقي، خدمي)، ولكن في ذات الوقت فإنّ ذلك لا ينسجم مع هذا، وكان من المفترض أن يضمّ ذلك التشكيل العراقيين بأطيافهم كلهم من الشيعي إلى السنيّ إلى الأقليات من الآخرين، ممن ينضوون تحت عنوان الوطن وليس عنوان الفكر الثيولوجي[1]. كذلك الأمر ينطبق على الفئات القومية بكل طبقاتهم التي تحتويها أرض العراق، فضلاً عن الأديان وتنوعاتها، كلّ ذلك على الحزب الجديد أن يحتويها وأن يضع في أدبياته وفي نقاط التأسيس فكراً لاستيعابها، وليس فكراً عاماً لا يُفهم منه إلّا العمومية التي لا تتلاءم مع ما هو سائدٌ في منطقة ساخنة مثل العراق[2].

وقد يتبادر إلى الذهن بأنّ المؤسسين كانوا يفترضون حُسن النيّة في الآخرين، كما افترضوها في أنفسهم هم، فليس هنالك من شكّ في أن الدخيّل، أو الشهيد الصدر، أو حتى المرجع كان يرى بأنّ ما ينطبق على

(1) حقوق التشكيلات الحزبية هو حق ديمقراطي لكل مجموعة تريد تحقيق أهدافها السياسيّة والاجتماعيّة، والشيء المهمّ هو أن تتناسب الأهداف مع كيان المجموعة، فليس لي أن أطالب بإنشاء كيان في العراق يطالب بإعادة حقوق التركمان بينما يخلو ذلك التشكيل من أفراد تلك القومية (العراق في عهد، أوريل دان، المصدر السابق).

(2) لا تقلّ مأساة الطوائف والقوميات الأخرى في العراق عن الواقع المؤلم التي كانت تعيشه الطائفة الشيعيّة، بل هو أتعس أحياناً كالطائفة التركمانية وغيرها من الطوائف التي كانت تعاني شظف العيش ومرارة الديكتاتورية. العراق يضمّ خمس أعراق قومية، مع تفرّعات لكل منها، كما يضم سبعة ديانات وكذلك تنوّع في كلّ منها (انا والزعيم، محسن الرفيعي مطابع العدالة 2010).

وضع التشيّع أو الجنوب ينطبق على الرمادي أو الموصل أو بغداد، أو غيرها من مناطق العراق، فليس هنالك من حاجة فعليّة لإشراك تلك الشرائح ما داموا يعيشون الهدف ذاته، بل إنّ الأهداف والسياسات الحزبية هي ذاتها خصوصاً فيما يتعلق بحاجة السُنّة أو الشيعة أو المسيحيين أو التركمان، أو غيرهم من الشرائح الاجتماعيّة المكوّنة للوضع العراقي، وكأنّ الأمر يتضمّن القول بأنني أفكر نيابة عنك، فما هو الخطأ في أن أدخل ساحة الصراع مُتحمّلاً مصاعبه وأنت لا يلحقك إلّا إيجابيات الفوز في الصّراع، ولا تتحمّل سلبيات تلك المعارك...؟ هذا المنطق يُعتبر انتحاراً سياسياً في عموم الأحزاب الوطنية في العالم عموماً، بل هو عين استغفال الآخرين، فليس هنالك في العالم اليوم من يقول للآخرين: إجلس أنت في مكانك وأنا أتولّى تغذيتك وتطبيبك وإسكانك. ومن يقول ذلك فهو إنسان لا يعيش في هذا الكوكب، بل هو رأي مثالي محض... وهو رأي لا تتبناه أيٌ من التشكيلات الوطنية، ولكن يبدو لي بأنّ فكرة المرجعية وانعكاساتها كانت إحدى أهم المؤثّرات في وضع هذا القرار باعتبار أنّ المرجعية تُفكر وطنيّاً، بل عالميّاً وتعني بحقوق ليس الشيعة فقط، بل المسلمين[1].

تحفظّات كانت الفكرة الحزبية التي انطلقت إلى الناس ومن خلال الأدبيات الحزبية التي كانت الأساس في إقناع الآخرين في الانخراط في العمل الحزبي تضمّ النقاط التالية:

(1) بسبب مفاهيم السّرية المطلقة التي فُرضت على التشكيل في البدايات، كان الاعتقاد السّائد لدى القواعد هو: أنّ حزب (الدّعوة) يضمّ كلّ التنوعات المذهبية والقومية التي يعيشها العراق، ولم يكن بالتاكيد لأولئك المنتمين الطيبين من التحقّق مما يقال لهم، وفيما إن كان ذلك واقعاً أم أنّه خيال بسبب السرية المُشدّدة في السؤال عن أي معلومة لا تخصّ المنتمي ذاته، ولقد ظهر ما بعد عام 2003 بأنّ كلّ تلك الأدبيات كانت تمنيات لدى البعض، وهو الشيء الذي يُعتبر من عوامل التسويق التي كانت تستعمله الأحزاب الأيديولوجية لإبقاء منتميها وتقوية جانبهم النفسي. فظهر بعد ذلك التأريخ بأنّ (الدّعوة) لا تضمّ إلّا مُكوّناً طائفياً واحداً فقط.

فكرة الحكم وقيادته[1].

فكرة القيادة الشخصية والاجتماعيّة للمنتمي.

فكرة الانفرادية في العمل الحزبي أي الانفراد بالسّاحة.

هذه النقاط الثلاث هي المشتركات في المفاتحات الحزبية ربّما لكلّ من انتمى إلى (الدّعوة) مع وجود اختلافات في تفاصيل الأطر الثلاث السابقة، مع إنّنا لم نذكر طرق المفاتحة التي وضعتها الأدبيات في إقناع المتدينين إلى تبنّي طريق (الدّعوة) وطريق التحزّب، وإنّما ركّزنا في هذا التصنيف على الجوانب التي كانت الأساس لاندفاع الفرد المسلم في تقبل فكرة الانتماء للحزب الإسلامي[2].

هذه المجالات الثلاث تتعامل مع فكرة واحدة يعيشها الفرد العراقي مهما كانت خلفيّته، وخصوصاً الشيعي. تلك هي فكرة (الانتماء)[3]. تلك

(1) الحكيم المرجع لم يكن على وضوح، بل لم يكن قيام حكم إسلامي في العراق في أجنداته مطلقاً، بل كان يعتقد بأنّه يعيش حالة (تقيّة) عمار ابن ياسر، فكان يرى بأنّ الحكومة الإسلامية ستُقام في يوم الظهور فقط، في ذات الوقت كان السيد مهدي ابنه يرى في أن أباه المرجع كان يعتقد بأنّ إقامة الحكومة الإسلامية هو جُهد مع التمكّن، وهذه المفاهيم تُعتبر مُعارضة تماماً لفكرة مبادئ مسيرة وأدبيات حزب (الدّعوة) التي كان السيد الحكيم قد شارك في تأسيسه، والتي كانت واضحه بالتأكيد لديه، والتي أهمّهما هو التخطيط لقيام حكومة إسلامية، ولكن على مراحل، هذه التعارضات في الروايات وفي المُخرجات الفكريّة تبدو لنا في هذا الوقت بأنها متناقضة، وكأن هنالك شيئاً مُخفياً لا يعلمه إلّا البعض من القادة، بينما لم يطّلع عليه الآخرون، كما هي فكرة الدولة الإسلامية لدى السيد الحكيم (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

(2) لا بأس بتوضيح مفهوم المصطلح (Terminology) في الإشارة إلى (الحزب الإسلامي) بما هو عام، سواء أكان ذلك الحزب ذا مكوّن طائفي أم مكوّن عام، كما أن المصطلح يشمل في الأعم الأغلب الأحزاب الشيعيّة، وبما أنّ (الدّعوة) ربّما هو الحزب الوحيد في ذلك الوقت فإنني وعندما أذكر اسم ذلك الحزب لا أقصده هو بالذات، ولو كان هنالك اسم آخر لكان أسهل في التعامل مع المصطلح، ولكننا أمام حالة واحدة فقط، فقد يتبادل الإسم مع المعنى وبالعكس. وعلى القارئ أن يحسب لهذا الأمر حساباً بأنّه يعني مصطلح العمومية.

(3) أيضاً أعني هنالك الشيعي ليس بالمصطلح السياسي، وإنّما بالمصطلح المدرسي الفكري كما هي فكرة الحزب والتحزّب.

الفكرة تصب في السؤال الحساس الذي يقول (أنا موجود) وهو الدّافع الكبير الذي يمكن لكلّ تشكيل اجتماعي أو فكري أن يرفع شعاره تجاه الآخرين من المضّطهدين، فالفرد العراقي الذي شاءت الصدف أن يعيش مشاكل التهميش لأكثر من قرون، كان يجد في فكرة التجمعات الحزبية، وخصوصاً السرية منها عاملاً مُلهماً له في تمييزه عن الآخرين من أفراد المجتمع.

فالبحث عن الانتماء في التشكيلة الحزبيّة كان هدفاً فكرياً، ثم هدفاً مستقبليّاً واقعيّاً، ثم هدفاً شخصيّاً ذاتيّاً، كلّ تلك العوامل تجتمع في بوتقة تضع أمام الشخص الديني، والشخص السياسي، والشخص ذي الطموح الذاتي هدفاً واحداً هو: أن يصل إلى مصلحته بطريقة أو بأخرى، فالإنسان المبدئي الديني الذي يعيش الدين بكيانه وعقله وروحه يميل إلى الاعتقاد في أنّ الشهادة في هذا الطريق لهي أسهل الطرق أمام الوصول إلى غايته في رضاء الباري عزّ وجلّ والنيل من جناته وهي قضية ذاتيّة في طبيعتها. كذلك الأمر بالنسبة إلى السياسي الذي يبحث في إعادة حقوق الطائفة التي أهدرت، ولا يرى ضيراً في ركوب موجة المواجهة. أمّا الطرف الثالث أو الحالة الثالثة - الحالة الشخصية الذاتيّة - فإنّها من أعقد الحالات في مسيرة الحزبيين الإسلاميين، والتي غالباً ما تراها تتخفّى وراء الهدفين الكبيرين المقدّسين (السياسي، والديني) باعتبار أنّ (الدّعوة) هي حزب أخروي - هكذا هي الأدبيات - لا يرمي النتائج العاجلة، وإنّما هو مسيرة كبرى ابتدأت منذ بزوغ الإسلام وإلى حدّ الآن، وربما تستمر لقرون مقبلة إلى أن يتحقّق العدل العالمي على الأرض.

وهنا تظهر الصورة بأنّ على المنتمي أن يُدرك بأنّ النتائج الذاتيّة ليست لها من وجود في من يُفكّر في هذا النوع من الانتماء الذي يختلف عن الأحزاب الأخرى التي تأسّست على أسس الاستفادة الآنيّة الشخصية في هذه القضية أو تلك. وهكذا نرى بأنّ الصراع ما بين الأنا وبين المبادئ المُجرّدة في جدليّة دائمة في داخل الإنسان المنتمي، خصوصاً أولئك الذين نالوا حظاً من العلم، ومن المنصب الاجتماعي، أو القدر الفكري، أو الشخصي، لأنّ الحزب عموماً يرفع من مستوى الإنسان المنتمي إلى درجات متقدمة، وهنا

وعلى أعتاب هذا الصراع تتساقط الكثير من الشخصيات من كلا الطرفين. وهناك نقاط التّحول الكبرى التي تفرزها تلك المعركة الضاريّة والتي تُرى نتائجها على شكل تحولات كُبرى فيما بين الطرفين، فقد نرى بالتحول من هذا المعسكر لذلك المعسكر قد سجّل نقاطاً إيجابية، بينما خسر ذاك الموقع وربح ذاك الموقع، وهو صراع مستمر ومضنٍ ولا تتمكن قيادة الحزب الإسلامي من السيطرة عليه، بل يأخذ غالباً أشكالاً عدة وصوراً متنوعة، ويبدو للآخرين وكأنّه صراعٌ فكريٌ أو صراعٌ تنزيهيٌ، وهذا بالمناسبة ليس أمراً محصوراً في التحزّب العراقي الديني السياسي، وإنّما هو واقع يشمل كلّ مجالات الحياة من العمل الاقتصادي إلى العمل الفكري إلى العمل المؤسّساتي.

وعندما يجد المرء نفسه بأنّه تمكن من اكتشاف ذاته وبالصّورة التي أهملها الآخرون، خصوصاً المؤسسة أو الحزب أو التشكيل أو الشّركة التي ينتمي إليها، فإنّه عندئذ يبدأ في التفكير بعقلية الأنا والتي هي أصلاً موجودة في عمق تفكير الإنسان وخصوصاً في واقع المجتمع العراقي العريق بحضارة البداوة، وحضارة الرّيف التي تستند على مفهوم (الحيازة) لا مفهوم (الإنتاج).

فالشيعي عموماً في واقع الفترة التي تلت الثورة العراقية الكبرى، وما بعد سنة 1920 كان هنالك تقصّد فعلي في تهميش كلّ أولئك المنتمين إلى تلك الطائفة[1]. وقد يمكن أن نرى تأثير ذلك الإقصاء على الجيل الأوّل من المثقفين ربّما بدرجة أقل من الجيل الثاني، والثاني أقلّ منه على الجيل الثالث إلى أن وصل ذروته في قدرة التفعيل ربّما في الأربعينيات من القرن الماضي، وتحوّل إلى عمليّة تنفيس عن الواقع الاقصائي من خلال الانتماء إلى الأحزاب الكبرى العراقية المُناهضة للسلطة كالحزب الشيوعي والقوميين والاستقلاليين التي ضمت في قياداتها المنتمين إلى التشيّع نَسباً مثل (حسين الرضوي)[2]

(1) لا بأس بمراجعة الكتاب القيّم الذي كتبه حسن العلوي، أو سلسلة الكتب التي ابتدأها بكتاب (الشيعة والدولة القومية مطبوعات CEDI، فرنسا 1989).

(2) سلام عادل وهو الاسم الحزبي لحسين أحمد الرضوي من مواليد النّجف عام 1922، احتل مركز سكرتير اللجنة المركزية للحزب الشيوعي العراقي منذ 1955، وقد اعتقل =

للتوجّه اليساري و(فؤاد الركابي)[1] للتوجه القومي البعثي، و(محسن الشيخ راضي) للتوجه القومي الناصري، وغيرهم الكثير ممّن هم في الجيل ربّما الرابع من أجيال الإقصاء السياسي والاجتماعي[2].

وعندما انبثقت ثورة 1958 فإنّ الدائرة بدأت تعود من جديد في عداد ترتيب الأوراق، وبدأ الصراع الجديد في الإقصاء ليس اعتماداً على الشكل المُنظّم السابق (Systematic)، وإنّما بدأ صراعاً جديّاً هدفه الإقصاء ولكن في ضمن مفهوم المُزاحمة أو المنافسة، وليس بسبب مفهوم الانتماء الطائفي أو الفكري، فالأوّل كان مفهوماً فكرياً، أمّا الثاني فكان مفهوماً نفعيّاً ولنُسمه طبيعياً، باعتبار أن الاختيار الطبيعي دائما إلى جانب الأصلح، والأصلح آنذاك بالتأكيد ليس هو القوى الشيعيّة، وإنّما الجانب الآخر الذي ابتدأ قبل أكثر من قرنين من ذلك التأريخ يعمل ويتوارث القوة والقدرة في إدارة العراق، وما يحتويه من قدرات ومن طاقات علميّة واقتصاديّة.

= في شباط 1963 بعد انقلاب 8 شباط 1963، أستشهد في 6 آذار 1963 في سجن (قصر النهاية) ببغداد بعد أن تعرض لتعذيب شديد تقشعرّ له الأبدان، فقد شُوّه جسده، ولم يعد من السهل التعرّف عليه، وقُتل معه بعد الانقلاب آلاف الشيوعيين والديمقراطيين، والعديد من قادة الحزب منهم: السادة محمد حسين أبو العيس، وحسن عوينة، وجمال الحيدري، وجورج تللو.. (سلام عادل سيرة مناضل، ثمينة ناجي يوسف، نزار خالد دار المدى، بغداد 2011).

(1) هو أول أمين قطري لحزب البعث العراقي، عُيّن وزيراً للإعمار بعد ثورة تموز 1958 إلّا إنه استقال من منصبه في فبراير 1959، لجأ إلى سوريا بعد إصدار أوامر بالقبض عليه، وحُكم عليه غيابياً بالإعدام في مارس من عام 1960 بسبب تخطيطه لمحاوله اغتيال عبد الكريم قاسم الفاشلة، مُنع من دخول العراق بعد حركة 8 فبراير 1963، ليعود بعد تسلّم عبد السلام عارف السلطة ليشغل منصب وزير الشؤون البلدية والقروية في 1965 إلى أن استقال احتجاجاً على سياسة عبد السلام عارف التي رآها البعض سياسة فردية. اعتقل بعد وصول حزب البعث إلى السلطة في 17 يوليو 1968 وسجن، وقتل في السجن سنة 1971 قبل انتهاء محكوميته بأسبوعين وذلك بطعنة سكين من قبل أحد السجناء. قيل أنه أحد أعضاء المخابرات، بينما قالت الحكومة في تلك الفترة أنّ حادث القتل جاء نتيجة شجار داخل السجن وأنّ القاتل تم إعدامه (أشخاص كما عرفتهم، فؤاد الركابي، أحمد الحبوبي، (www.alfikralarabi.org)، وكذلك انظر مادة فؤاد الركابي. http://en.wikipedia.org/wiki/Fuadal-Rikabi.

(2) حنا بطاطو عراق: الطبقات الاجتماعيّة والحركات الثورية، المصدر السابق.

تأريخٌ مدلهمٌ بقيت حالة صراع (القانون الطبيعي) مستمرّة لحقبة من الزمن ربّما ما بين فترة الثورة 1958 إلى بدايات السبعينيات حيث انتقل ما بعد ذلك التأريخ الصراع من هذا العنوان إلى عنوان آخر. في الفترة ما بعد ثورة قاسم في عام 1958 كان الشيعي عموماً يبحث عن هدفه، ويبحث عن مستقبله في زوايا القوى التي أفرزتها تلك الثورة، والتي كانت القوى اليسارية لها الحظ الأكبر، ثم بعدها التيارات القومية من القوميين الناصريين، والبعثيين التي استوعبت تلك القوى الجماهير الباحثة عن مستقبلها المجهول.

في حمأة ذلك الصراع ظهر الحزب الإسلامي (الدّعوة) الذي كان في الواقع مُكملاً لطموحات تلك القوتين، وتمكن من أن يقطف الشباب المتحمس الذي تفتحت شهيّته وتفتحت أحاسيس مُستقبله على الطموح الجديد الذي ظهر على الساحة بقدوم تلك الثورة، وكان هذا الجيل من المنتمين إلى الحركة الإسلامية هو الجيل الذي يعيش هموم مستقبله بصورة أكثر عمليّة، مع الخلط السياسي ما بين المفهومين: المفهوم الديني بالمفهوم المستقبلي الذاتي. هذا الجيل ولنسمّه الثاني في الانتماء هو جيل ما بعد القيادة والتأسيس، كان مفهومه الأساس هو حيازة الجزء التاريخي المخصّص للتشيع من خلال شخصياتهم، ومن خلال مكانتهم الاجتماعيّة والفكريّة، وكان قوامه جيل المثقفين الذين كانوا ربّما الأفضل وعياً من الناحية الثقافية من بقية الشرائح الاجتماعيّة المتطلعة.

معظم أولئك هم من الطبقات التي لا تنتمي تأريخياً إلى المدرسة الدينية الشيعيّة (الحوزة)، بل كانوا من طبقة (الأفندية)[1] المعلمين وخريجي الجامعات، ومن بعض المقربين من الحوزة والذين كانوا بالأصل من المحسوبين على التيار الديني، أو من التيار الديني للحزب المنحلّ، أو الذي في طريقه إلى الانحلال بعدما ظهرت شيخوخته مبكراً، ذلك هو تنظيم (الشباب المسلم)، فقد كان العامل الذاتي قد لعب دوراً ليس بالقليل في دوافع الانتماء للحركة الإسلامية. في الوقت الذي لم يكن آنذاك أيّ تضييق

(1) العمامة والأفندي، فالح عبد الجبار، دار الجمل، 2010.

على الحركة الإسلامية من قبل السلطة. فكان الانتماء غالباً ما يكون عن طريق الاختيار بالاسم، أو لعلّه بالصفات التي تنطبق على ذلك الإسم. معظم ذلك الجيل تركوا الحزب في بداية وصول البعث إلى السلطة في أواخر عقد الستينيات، بل البعض منهم غادر العراق وتوجّه إلى تخصّص آخر، سواء أكان ذلك التوجه دينياً أم دنيوياً.

لم يبق الآن وفي وضع العراق وفي العقد الثاني من الألفية الثالثة وفي حكومة العراق الائتلافية الثانية، إلّا ربّما اثنان أو ثلاثة فقط من تلك الأسماء، وهؤلاء لهم وضع خاص في التقييم، وفي المسيرة الكبرى التي واجهتهم، وهم ـ كما أعتقد ـ فإنّهم نموذج مُعيّن (ديناصوري) من نماذج الإنسان الذي لم يستيقظ لحد الآن على تغيّر الزمن، ووصول الحزب الإسلامي إلى العراق، بل إنّه يعيش في تناقض مفرط، بل في أسئلة محيرة وهو ما بين مصدق ومكذب[1].

---

(1) هذه حالة نفسية يضعها علماء النفس في قصة كما هي قصة دكتور(جيكل) و(مستر هايد) للأديب الأسكتلندي روبرت لويس ستيفنسون نشرت لأول مره في لندن عام 1886، والتي يحاول من خلالها شرح المعنى بصورة الحادثة التي تقول بأنّ هنالك مبارزان أحدهما متمكن في استعمال المسدس والآخر هاوٍ، قررّ الأخير منازلة المتخصص الحاذق في الرمي، فأيهما يقتل صاحبه فإنّه سيكون رئيساً لتلك البلدة، اندفع الهاوي بشكل متحمس أمام قدرات الآخر الذي كان الرهان عليه واضحاً في تمكنه من قتل صاحبه، ولكن في يوم النزال انحشرت الطلقة الأولى في مسدس المتخصّص وتمكن الهاوي من قتله، وهنا تأتي القصة في أن ذلك الهاوي بدلاً من أن يذهب إلى مقعد رئاسة البلدية التي قدّم رقبته أمامها تحوّل إلى متسول وكأنه عاش خيال بأنّه قُتل من قبل غريمه، بل كان يرى نفسه بأنّه الآن انتقل إلى العالم الآخر، وأنّه هنالك صار ضعيفاً وهارباً، وكلما حاول الأصدقاء لفت نظره إلى أنّه هو القاتل وأن خصمه قد مات فإنّه لم يصدقهم، بل ترك البلدة وهام على وجهه. هذه الطبقة من قدماء الحزبيين الإسلاميين يعيش نفس تلك المشاعر مع الاختلاف في الشكليات، ولكن الأثر النفسي لازال مثلما هو في القصة المذكورة، فتحوّل إلى إنسانٍ سلبي في الحياة، مدّعياً بأنّ العالم وصواريخ أمريكا تتآمر عليه وعلى تشكيلته الحزبية، الحزبً من الجانب الثاني وبسبب مبدئيته فإنّه لا يمتلك القدرة التحليلية، والمعرفية في أن يدرك الدوافع النفسية لهذه الشخصيات الديناصورية التي تركته إنساناً سلبياً تجاه الآخرين خصوصاً فيما يتعلق بالمفاهيم التي كان يطمح إليها في تغيير الناس، وتعبيدهم إلى طريق طاعة الله في نظام إلهي متكامل.

وقد كانت فترات ما بعد نكسة حزيران 1967 أوقاتاً ذهبية للحركة الإسلامية العراقية التي وجدت أن الجو مهيأ للكسب الجماهيري، حيث جاءته الجماهير على طبق من ذهب، وصارت الأمة تبحث آنذاك عن منفذ لها مما أصابها من إذلال في النكسة الكبرى والتي حسب المفاهيم العربيّة العراقية يجب أن يقابل ذلك ردّ الفعل الأقوى أو (الثأر) والذي أدّى إلى اتساع الانتماء الحركي الإسلامي، وهو أمر لم ينطبق فقط على الحركات الإسلامية العراقية، بل على كلّ الحركات في العالم، وهي فترة العودة إلى الدين، الظاهرة المعجزة التي كانت الثأر لانتكاسة حزيران. الجيل ما بعد النكسة كان في الغالب الأعمّ هم طلبة الجامعات التي كان القائد دخيّل يقود العمل آنذاك، إلى أن تمكّن النظام من قتله، ثم قاد الجامعة الثقل الأكبر (للدّعوة) بعده آخرون استشهدوا في (قبضة الهدى) التي تمكّن النّظام من الوصول إليها أيضاً، وهم الأستاذ نوري طعمة، والأستاذ حسين جلوخان، بالإضافة إلى شخصيات أخرى تمكن النظام فيما بعد إلى القبض عليهم وتصفيتهم بشكل سريع.

تمييز وقدرات... جيل ما بعد النكسة من الإسلام السياسي كان معظمه انفعالياً ظهر إلى الساحة في نفس الوقت الذي بدأت الحوزة العلميّة في التحوّل نحو التسييس بمنطوق الأشخاص، لا بمنطوق الممارسة الفكريّة، وذلك من خلال توجه (الدعوة) إلى الانفتاح على طلبة العلوم الدينية العرب والأجانب، والتي تمكنت من خلاله أن تخلق جيلاً من علماء الدين تمكن صدام فيما بعد من استئصالهم جميعاً معظمهم من العراقيين الجنوبيين، ما عدا أسماء قديمة انتمت ما قبل ذلك التأريخ أمثال الآصفي، والحائري، بينما تميّز الجيل الجديد من طلبة الحوزة العلميّة بقدراته التخصصية في العمل الجماهيري، مع أنهم لم يكونوا مهيئين لضربة المخابرات العراقية فيما بعد سنة 1974 التي كانت أكثر من قاسية بالنسبة لهم. في الوقت الذي كانت التوقعات في الانتماء المزدوج ـ الديني ـ السياسي ـ ليس كما حدث، وهو خروج الكثير منهم من خط السياسة أو من خط الدراسات الحوزوية الدينية.

كانت التوجهات الحزبية الإسلامية تُغذّي مفاهيم الحكومة الإسلامية

المقبلة (المفهوم السياسي المجرّد) في الوقت الذي لم تُقدّم الحركة برنامج الوصول إلى تلك الحكومة التي ستكون الحركة الأم التي تقودها برموزها وبأشخاصها[1]. وكانت فكرة الوصول إلى تحقيق الإمساك بالسّلطة في العراق يبدو للبعض من الدّعاة بأنها قضية حتميّة في خلال الفترة القادمة المقبلة، لأنّ الشحن الفكري والغيبي الذي كان الحزب يمارسه في قرب انهيار النظام وضعفه، وأن الدّلالات التاريخيّة والغيبية والدلالات السياسيّة تقرُّ بما لا يقبل الشك في تحقيق الطموح في الوصول إلى الحكم وبالمدّة القريبة التي هي في متناول أعمار أولئك الدعاة.

وهنا نلحظ الجانب النفسي الذي استعملته (الدّعوة) في تمرير مفاهيم استلام الحكم من خلال شحن ما فقده الشباب في طموحاتهم في الحياة، وفي مناغاة عواطفهم بسبب التهميش الذي وقع عليهم، خلال فترات كبرى من فترات الصّراع مع الحاكمين[2]. فالحكم الإسلامي الذي كانت الناس

(1) إنّ عامل الزّمن بالنسبة إلى الداعية الحزبي كان عاملاً غائباً في مفاهيم التغيير. وهذا من النقاط المثيرة للجدل التي تركت الباب مفتوحاً أمام تخمينات مُتعددة وغير واقعية، لأنّ المشروع الناجح دوماً هو المشروع المُرتبط بزمن، وكان المعنى من الغاء عامل الزمن هو (الغيبيّة) السلبية التي استعملها الحزب في تمرير مفاهيم (المرحليّة) التي ظهرت بعد عام النكسة 1967 بأنها أفكار نظرية أكثر مما هي عمليّة، وأنّ الدّعاة يعملون الآن في صفوف الحزب، لا تحقيقاً لمفاهيم المرحليّة، وإنّما تحقيقاً لمفاهيم إسلامية عامة (كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وأن الحزب سواء أجاء بتلك المفاهيم، أم أنّه لم يأت بها، فإنّ المنتمي للحركة الإسلامية سيبقى أميناً لمبادئ الإسلام حيث يجتمع قسمٌ منه في مسيرة عمل (الدّعوة) وهذا نوع من تحقيق مفهوم (إبراء الذّمة) الشرعي (محمد باقر الصدر، الحسيني، المصدر السابق)، وكذلك كتاب (محمد باقر الصدر، المواجهة والشهادة، محمد أمين شبر بدون تاريخ ومكان الطبع).

(2) مع أنّه ـ وكما أعتقد ـ كان القادة على علم بأنّ تلك المقولات لا يمكن لها أن تتحقّق خلال تلك الفترة وبتلك الظروف، وأنّ مقولة استلام الحكم في العراق من قبل حركة إسلامية كان آنذاك من المستحيلات، وحتّى في زمننا الحالي الذي قد من الممكن أن يحكم المتدينون ولكنّهم يحكمون بنظام آخر غير النظام الإسلامي الذي وضعته الحركة في أدبياتها، أو فيما كانت تضعه لهؤلاء الشباب المتحمس. فقد كان الكثير منهم يربط بين عالم الإعجاز الغيبي، وبين نقاء نياتهم في مشروع بناء سلطة حكومية إسلامية، في الوقت الذي لم تكن تلك المفاهيم إلّا نوعاً من التمنيات التي كان لها الأثر الكبير في الاندفاع وفي الحماس ضدّ سلطة البعث القاسية، لأنّ المنتمين كانوا آنذاك يعتقدون =

تطمح إليه وكما جاء في سلسلة ما كتبه الشهيد الصدر (ت 1980) في معرض شرحه لتطبيق حكم الله كان يصف الأرض بأنها ستخرج كنوزها وتمتلئ بالخير، ويفنى من الأرض فقيرها، ويتصاغر غنيّها، وينتشر العدل الاجتماعي، وما إلى ذلك من مفاهيم المثالية التي تجدها مسطرة في (المدينة الفاضلة) للفارابي[1].

مع أنّ السُنّة التاريخيّة هنا وفي هذا الأمر لا تنطبق فقط على الحكم الإسلامي، بل إنّها سُنّة ربّانية، بل كونية في حكومة العدل. أيّة حكومة كانت ومن يقودها، على شرط توفر عنصر القدرة والمعرفة. وبدونهما فليس هنالك من سبب في أن تتّخذ السماء خطوة المعجزة[2] في تغيير القانون الأرضي، بينما كانت الحركة الإسلامية تربط ذلك حصراً بحكومة إسلامية وبحكومة تقودها ذات الحركة.

قيادة الانفعال كما ربطت الحركة في مفاتحاتها للشّباب على الجانب القيادي

= بأنّ تعلميات الحزب التي تصل اليهم هي تعلميات تتميز بأنها تعلميات شرعية أولاً، أي أن المرجع قد وضع توقيعه عليها وأقرّها، وثانياً: أنّها كانت صادرة من قيادة حزبية عالية التدين والتقوى والورع والنزاهة، وهي قيادة كبرى تتكوّن من مجموعة من كبار الفقهاء الذين لا يتوارد أدنى شك في شخصياتهم وإيمانهم. كان الاعتقاد بأنّ هؤلاء هم عيّنة مخفيّة عن الناس وعن المجتمع حفظاً على سلامة الدين، ولم يكن يخطر في بال أي منتمٍ إلى الحزب في تلك الأيام بأنّ قيادة (الدّعوة) هي الأسماء ذاتها التي جاءت لتحكم ما بعد عام 2003 (بعضها). هذه المرارة تلمّسها الكثير من العاملين من الدّعاة المنتمين إلى الحزب خصوصاً من تلك الأسماء التي بقيت في العراق ولم تغادر بعد عام 1980 واستمرت تكافح بصورة غاية في الصعوبة، كما تحسس الشيء نفسه الكثيرُ من الدّعاة الذين عاشوا في المهجر، وتركوا وطنهم ما بعد عام 1974 من الذين دخلوا السجون والمعتقلات ثم تمكنوا بعدها من الإفلات من قبضة النظام، أولئك كلهم عندما تفاجأوا بالقيادة ورموزها فإنّهم عاشوا أياماً صعبة في إمكانية تصديق ما رأته أعينهم وتحسسته نفوسهم من طبيعة القيادة الدعوتيّة التي وصلت العراق، والتي كان لها قبلاً محل في نفوسهم أقرب إلى المعصومية منها إلى الإنسان العادي.

(1) ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ [الجن: 16-17] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُواْ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: 96].

(2) Sproule R.C. (1992). «Essential Truths of the Christian Faith».

للمنتمي وكأنها زوّدته بماكنة تكنولوجية تُمكنه من القدرة على قيادة الناس وقيادة الآخرين، فإنها في ذات الوقت كانت تؤكّد في النشرات التي كتبها الحاج دخيّل (ت 1974) ـ كما يُعتقد ـ على أن الدّاعية هو قائد في منطقته، وقائد في عمله، وقائد في عائلته، وهكذا، وكما نعلم أنّ صفة القيادة فيها جانبان: جانبٌ ذاتي، وجانبٌ اكتسابي. وربّما النوع الأوّل كان أكثر فعلاً في تحقيق الهدف، وهكذا نرى بأنّ المنتمي إلى الحركة الإسلامية من الشباب المتحمّس عندما يلتحق بالحركة فإنّه يبدأ في خطة فرض قياديّته على الذين من حوله، لأنّ الحركة تنبأت له وأخبرته في ذلك، أو أنّها شخّصته بأنّه قائد، ونعلم جيداً ونحن في مراحل الشباب، ومراحل العطاء فإنّ تلك المقولات لا تمرّ على عقول الشباب مر الكرام، وإنّما تَحفر في النتيجة قبل أن تَحفُر في الوسائل[1]. فكم منّا من كان يطمح في أن يحصل مثلاً على ثروة مالية كبيرة،

(1) الذين حاول الشهيد الصدر مفاتحتهم من الرّعيل المتقدم في الفكر والحوزة فإنّهم أبدوا معارضة في القبول أمثال الشيخ علي آل إسحاق، والشيخ محمد إبراهيم الأنصاري، والشيخ الناصري وربّما الشيخ الوائلي، (انظر المصدر السابق للعاملي)، والذي يبدو أنّ تعثر المفاتحات في النّجف ما بين العيّنة المتقدمة من الحوزويين، ومن الفضلاء صدمت الشهيد الصدر الذي كان يأمل، بل كان يراهن بأنّ التنظيم عمل عقلي وشرعي (في إدراكه بأن الدعوة هو (حالة) وليست (حزب))، وأن الجميع سوف ينتمي اليها، وخصوصاً الأوساط الحوزوية النجفية، ولكن ذلك لم يحدث والتي على أثرها تمدّد التنظيم ليجد له بيئة أخرى في كربلاء على يد المرحوم محمد صالح الأديب، وكذلك في بغداد على يد السيد العسكري (ت 2007)...... ومع احترامي لذلك الرأي، فإنّه لمن الصعوبة إدراك منطقيّة تسلسل الأحداث، وطريقة التعامل مع حدث مهم وخطر كما هو مفهوم الانتماء الحزبي وفي بيئة النّجف وعلى يد شخصية مثل الصدر، ولذلك فإنه من الواقعي أن نفسر سياق المفاتحة تلك لا بالانتماء الحزبي، وإنّما في حضور الجلسات التي كانت تُعقد باتجاه تنضيج الأفكار للخروج ببرنامج يجمع ما بين السياسة والدين، (الحالة)، فليس من السهولة على الشهيد الصدر أن يقدِم على خطوة المفاتحة الحزبية لشخصيات لم يكن يعلم مسبقاً باستعدادهم للانضمام إلى هذا العمل، كما أن الشهيد الصدر لم يكن من النوع الذي وضع نفسه في واجهة الأحداث الحزبية لكي يبدأ بالمفاتحات، وهي خطوة خطرة تُعتبر من أعلى درجات إثبات الحزبيّة، حتى على فرض أنّه انتمى فعلاً... هذه الحادثة وحوادث أخرى كتبها المؤلف في كتابه ذي الأجزاء الخمسة تبدو في هذا الوقت بأنها موضوعة، مع شدة اعتذاري لما أقوله، واحترامي للكاتب الكبير، ولكنني أجد نفسي مضطراً إلى أن أنفي كل ذلك، لانها أحداث لا تتناسق مقدماتها مع الواقع ولا مع مخرجاتها، وأملي من المؤلف الكريم أن يتسع =

ويدفعه ذلك الطموح إلى أن يتصرف وكأنّه حصل على تلك الثروة. وهو بعد لم يصل إلى الدّرجة التي يمكن حيازتها أو التكيّف النفسي معها.

وقد أدّت القضية هذه إلى حدوث تصدعاتٍ كبيرة في مُجمل الجسم الإسلامي الشيعي، وبدأ الشباب المؤمن المتحمس المفاتح حديثاً يُمارس عمليّة انتقاد هذا وذاك، وتسقيط هذا الرجل وذاك، ومحاربة هذا العالم وذاك، إلى أن وصلت الأمور إلى انعزال العاملين الحركيين عن السّاحة وعن الناس، وخلقوا لأنفسهم أعداءاً وأهمها هو معاداة علماء، ووكلاء الحوزات الذين يعملون في منطقتهم، أو في مدينتهم، بل إنّ المراجع كلهم وبسبب عوامل فرض السيطرة التي خلقتها فكرة القياديّة التي شحنت (الدّعوة) نفوس منتميها الشباب بها.

ولم تتوقّف الأمور عند هذا الحد، بل إن الأبناء دخلوا في صراعات مع آبائهم ومع عوائلهم، وتحوّلوا إلى عناصر مُعرقلة لمسيرة العائلة، وتكاد تجد ذلك واضحاً في عموم العوائل التي لها منتمٍ إلى الحركة الإسلامية في الصراع الدائم ما بين الأب وبين الابن بسبب مفهوم القيادية التي يشعر بها المنتمي أنّها من حقه، أو أنّ العائلة كلها يجب أن تكون تابعة له ولآرائه، ولو كان الأمر يتعلق بمفهوم غير ديني، أو مفهوم وضعي فإنّ الأمور سوف لا تصل إلى هذا الحد من القطيعة والصراع، وإنّما الذي كان يحدث هو أن الحركة الإسلامية كانت تسأل المنتمي عن عائلته وتؤكد على ضرورة تغييرها إسلاميا بطريقة أو بأخرى، في الوقت الذي نعرف جيداً بأنّ قوّة التغيير في داخل العائلة تابعة أساساً للسلوك، وليس للكلام الذي قد يمكن له التأثير على أفراد المجتمع العاديين، أمّا داخل العائلة فإنّ الفاصل الكبير للتغيير نحو هذا الانتماء أو ذاك هو السلوك الأخلاقي والفعلي وليس الكلام فقط[1].

= صدره، وأن يُعيد النظر في الكثير مما سطره في ذلك الكتاب أمانة للتأريخ ولشخصية الشهيد العظيم.

(1) كانت هذه المعضلة من كبرى مشاكل العائلة الملتزمة في العراق، فالمشاحنات التي استعرت ما بين جيل الأبناء، وبين الآباء اتخذت طوراً شديداً، وانعكس ذلك بالتالي على مجمل مسيرة العائلة، فقد وجدنا الكثير من الأبناء قد رمى بنفسه في لهوات =

وقد عاش الكثير من العوائل أحداثاً ضخمة مع شخصيات منتمية إلى الحركة الإسلامية، ومن عيّنة الشباب المؤمن التي كانت في صراع مع آبائهم وإخوانهم، وبسبب جوّ البيت الخانق الذي ولّد حالة نفسية ضاغطة سببت إلى النتيجة المؤلمة في أن يرموا بأنفسهم في مجازفة غير محسوبة إمّا في الاعتقال أو في الاستشهاد[1]. ولم يقتصر الأمر في مفاهيم (قيادة الحركي الإسلامي للمجتمع) على الجانب العائلي، وإنّما شملت أيضاً فكرة الوصاية على العمل الإسلامي التبليغي الشيعي التراثي عموماً الذي تقوده المراجع...[2] فلا تكاد

= السجون، والاعتقالات بسبب الوضع العائلي المتأزم الذي يعيشه، كما التحق الكثير من أولئك الطيبين من الشباب المؤمن بالمنظمات المسلحة التي كوّنوها ما بعد عام 1979 لمواجهة النظام في داخل المدن، بعد أن ترك الكثير منهم دراستهم الجامعية، أو أعمالهم، أو تخصّصاتهم، هذا في الوقت الذي كانت (الدّعوة) تعتبر ذلك المروق العائلي نوعاً من التضحية والكفاح والذوبان في مفاهيم التحزب، وكانت تضرب مثلاً على ذلك شخصية الشهيد مصعب بن عُمير في موقعة أحد (ت 23 مارس 625 م)، ولم تبادر الحركة إلى علاج هذه الحالة المُعقّدة في مجتمع يعتمد أساساً في تركيبته على اللحمة العائلية... ولعلك لا تجد عائلة من المحيط المحافظ إلّا وتجد إلى جنبها مشكلة مستعرة بسبب مواقف الابن أو البنت أحياناً اللذين انتميا حديثاً إلى حركة (الدّعوة). إنه لمن الأجدر بالحركة الإسلامية في هذا الوقت، وقت الرخاء إلى إعادة دراسة هذا الملف بشكل موضوعي، مع شواهده، لكي يكون ذلك تأريخاً لحقبة جهاديّة مضت، ولمستقبل شبابي في طريقه إلى بناء وطن مُشتّت.

(1) تقارير الإرهاب العالمي، والمحلّلون النفسيون وجدوا أنّ الحالات الإرهابية تنطلق من قبل أشخاص يعيشون الصراع العائلي مع أفراد عوائلهم، أو مع مجتمعهم، أو مع أصدقائهم، وهذا في الواقع لا ينطبق على الإرهاب بصورته المعروفة الآن، وإنّما ينطبق أيضاً على كلّ الحالات الإجرامية التي يقوم بها الشباب في المجتمعات والتي مردّها إلى حالات الشد والجذب مع عوائلهم، وذات الشيء تجده على أي حالة اختلاف فكري ما بين جيل الآباء وبين جيل الأبناء، وهي ـ كما أعتقد ـ ليست بغريبة على مسامعنا لأنّها قضية أكبر من عادية، ولو سمح الظرف في واقع مجتمعنا العراقي لكان لنا أن نذكر بعضاً من تلك الأسماء (دراسة تحليلية للشخصية الإرهابية في ضوء التحليل النفسي، أطروحة ماجستير د. حيدر جابر الحبيب مقدمة إلى كلية العلوم النفسية جامعة الحلة 2011).

(2) أرجو أن لا يفهم القارئ من كلامي أنّني أغفلت الجانب الخلافي في مسيرة المُغيّرين العالميين الإسلاميين باعتبار أنّ الإنسان ما دام يحمل بذور التغيير، فإنّه بالتأكيد ستكون هنالك معارضة من قبل الجوانب الأخرى لنسمّيها (المحافظة Conservative) وهي مسيرة الحوزات العلميّة، مسيرة الوعاظ والمبلغين التي يرجع تأريخها إلى بداية ظهور =

ترى جامعاً من الجوامع في العراق إلّا وتجد هنالك صراعاً قائماً ما بين التيّار المحافظ المتمثل بالرّجل العالم المُنتدب من قبل المرجعية، ومعه عموم الناس من جهة، وبين الشباب الحركي، حتى وإن كان شخصاً حزبياً واحداً، إذ يبدو محور الصراع فكرياً، ولكن جوهره هو التمحور حول سؤال: من يقود...؟ لأنّ الحركة الإسلامية أكّدت على منتميها أن يكون قائداً، وإن لم يتأهل لذلك فإنّه فاشل في عمله وفي تبليغه ومسؤولياته الحزبيّة، وقد أدّت هذه الحالة إلى حدوث مآسٍ في واقع العراق[1] وحدثت نكسات كبرى في مجمل عملية التغيير الإسلامي الواعي. فالسياسي الإسلامي صار عليه أن يقود المواكب، وأن يستدعي الخطباء وأن يُقيم المجالس الحسينية، ومجلس دعاء كميل، مقابل عالم المنطقة الآخر الذي انتدبته المرجعية للقيام بهذه الأدوار. وهي جزء من عمل المبلّغ الديني مهما كان انتماؤه مسيحياً أو إسلامياً أو غيره.

الاستحواذ وردود الفعل: وأمام هذه الحالة المستعصية التي ظهرت في تصادم العقلية الحركية بالعقلية الكلاسيكية الشيعيّة، صار أمام الحركة الإسلامية خيار الاستحواذ على العمل الإسلامي التراثي تلك التي ذكرتها في

= التشيّع في العالم... إنّني لن أغفل أو أتغافل عن ذلك، ولكنني أقول أنّ الاختلاف يجب أن لا ينتقل إلى الجانب التسقيطي، أو إلى الجانب الشخصي من قبل الحركي تجاه الآخرين من العلماء والوعاظ والمبلّغين، ومن طبقات الناس غير المنتمية إلى الحركات الإسلامية، بل إنّ القول بأهمية استيعابهم، وتحمّل أخطائهم، وتجاوزها هو مكمن قدرة عمل المغيّر، وبعدمه فإنّ التغيير لن يحدث ولن يجد طريقه إلى كيان الأمة، وما دام الجو العام والجو الاجتماعي والديني غير قادر على إحداث هذا النوع من التسامح (Tolerance) فإنّه لا يمكن النزول إلى ساحة التغيير مع الطبقات الدينية، أو الاجتماعيّة، أو التعامل معهم بروح التغيير وروح الاستيعاب، كمن يدخل السّاحة الاقتصاديّة وهو يملك مليون دولار ولكنّه لا يملك العقل الاقتصادي في بناء مصالح اقتصاديّة، مقابل منافس له لا يملك ذلك القدر من المال ولكنّه يحمل العقل الاقتصادي الذي تعارف المجتمع عليه، ففي مثل هذه الحالة فإنّ اللّوم يقع على النموذج الأوّل، لأنّه لا يمتلك كلّ مقومات البناء الاقتصادي، وعليه أن لا يبذل المليون دولار في عمله، بل عليه إمّا أن ينتظر، أو يكفّ عن المنازلة، أو أن يرفع من قدراته في استيعاب المنافس الآخر.

(1) وخصوصاً في مناطق الديوانية بالحادثة المعروفة لبدايات الإعتقالات، (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

إقامة المواكب واستدعاء الخطباء وبناء الحسينيات وغيرها، وذلك من خلال خلق خطباء جُدد، ومبلّغين جُدد، أو حتى مراجع جُدد ينتمون إلى التيار الحركي لكي يكونوا منافسين للتيار (القديم) الكلاسيكي.

وهكذا دخلت الحركة الإسلامية في عملية تسويق جديدة في استقطاب، أو في خلق تيار جديد من المعممين ومن المبلّغين والرواديد والخطباء والناشطين اجتماعياً، في سبيل عرقلة التيار الآخر في المواصلة على صراعه المضني الطويل، الذي أنتج أخيراً انقساماً واضحاً على مستوى الأحداث، فهنالك نشاط يمارسه أولئك المبلّغون، وهنالك إلى جنبه نشاط آخر تقوده (الدّعوة) إمّا مباشرة أو بصورة غير مباشرة لإقامة نفس الشعيرة ولنفس الهدف، ولهذا أناسٌ وأسماءٌ، ولأولئك أيضاً أسماءٌ ومتصدّون وكأنّنا نعيش حدثين مختلفين في توجهين متضادين.

وتعقّدت الحالة في الآونة الأخيرة إلى فكرة السيطرة على المرجعية، وتحويلها إلى مرجعية حركيّة تقودها (الدعوة) بدلاً من المرجعية الكلاسيكية التي توارثتها الطائفة على مدى قرون من الزمن، ومع أن أساسيات الحركة الإسلامية عندما تأسست فإنّ أصل العمل هو أن تتحوّل الحركة إلى ذراعٍ للمرجعية لتنفيذ خططها وأعمالها وتوجهاتها، بدلاً من أن تتحوّل المرجعية إلى تابع لعمل الحركات الحزبية التنظيمية[1] طبعاً بشروطها، ولم يكن في خلد أيّ من المؤسّسين أن يحدث ذلك الانفصال والشرخ بين الاثنين إلى الحالة التي هي عليه قبل التحرير 2003 بحيث كانت النتيجة المُرّة إلى انحسار التيار الحوزوي، كما في ذات الوقت كان نتيجته أنّ التيار الحركي تُرك عارياً من الغطاء الشرعي.

(1) وربّما كان هذا هو أحد أهم الأسباب في النّزاع الذي استمرّ عقوداً من الزمن ما بين الحوزة وبين الدّعوة، وكان أهم من قاد هذا التفكير هما الشهيدان الحكيمان، لانهما كانا يقولان بأنّهما بدأنا فكرة العمل الحزبي على هذا الأساس مع والدهما ومع الشهيد الصدر، وكانا يعترضان على تحول الأمر إلى الحالة المعاكسة في أن تكون المرجعية تبعاً إلى الحزب، مع أنّ الصدر كان يقر بأنّ لكلّ من عمل الحزب وعمل الحوزة مساحة في التنفيذ، وفي الأداء وهو ما يوجب على الحركة الإسلامية أن تلتزم به في عملها (المصدر السابق، العاملي، ج1 ص، 256).

انحسار فقهي: لم يدم ربيع فكرة خلق شريحة (المجتهدين الحزبيين) طويلاً، فكان الردّ الطبيعي لهذا التفكير غير المحسوب من قبل الحركة قد أدّى إلى رفض داخلي خطير تمكن من تصديع تركيبة (فقهاء الدّعوة) إذ غادر الدّعوة في تلك الفترة كبار مجتهديها وراسمي طريقها الشّرعي والفقهي وهما الشيخ الآصفي (الناطق الرسمي) والسيد كاظم الحائري بعد صراعات داخلية مُضنية وقاتلة مع أن لقب (فقيه الدعوة لم يكن قد حمله إلّا الاسم الثاني)، جوهرها هو أصل فكرة (شرعية التنظيم الحزبي وقيادته) مع فرق جوهري مهم جداً يجّب التنويه له، ذلك هو المحافظة على أسرار العمل ما بعد المغادرة. وهذا شيء يُعتبر نوعاً من القُدرة العالية للتهذيب الفكري لأولئك المجتهدين الذين غادروا الحركة، لا انفعالاً، بل اختلافاً في منهجيتها وفي عملها[1].

هذا الصّراع ما بين الحركة الإسلامية وبين الحوزة العلميّة لم تكن محصلته تسير باتّجاه الحركة، بل إنّه لم تكن من صالح أيّ منهما، ومهما قيل عن دوافع ذلك الصراع الذي أكل من عُمر الحركة أكثر من أربعين عاماً من وقتها وقدراتها، والذي كان للعامل الشخصي الذاتي الدور الأكبر في دوافعه مع عدم إغفالنا للجانب الاختلافي في الأسلوب ما بين المدرستين، ولكن الجانب الشّخصي ضغط بصورة أكبر، وربّما بدافع أعمّ من بقية الجوانب[2].

---

(1) هذا موضوع شائكٌ جداً لا تسعه هذه الأوراق وهو ما يوجب أن يكتب فيه من عاصره يوماً بيوم، وليس لنا أن نقول فيه شيئاً، لأننّا لا نملك فيه إلّا المعلومات العامّة التي يعرفها معظم الناس، فلم نحاول أن ندخل في تقاسيمها ومعرفتها لأنّها من النوع الذي لا يثير اهتمامنا، ولم نر فيها ما يخدم مستقبل الحركة ولا مستقبل الإسلام عموماً، ولسنا في ذات الوقت ممّن يجيب على سؤال وجوب أو عدم وجوب امتلاك الحركة الإسلامية فقيهاً خاصاً يُشرّع لها أعمالها أو منهاج حركتها، لأنّنا نرى هذه المسالة من منظار الفقه أو القانون العالمي في ما نسميّه قانون تعارض المصالح (Conflict of Interest)، والذي من الممكن الاطلاع على خصوصياته في كتاب:

Thompson, Dennis. Ethicsin Congress: From Individual to Institutional Corruption.

كما أنّ لنا ملاحظات أخرى وما لم يحلّ الأشكال الأكبر التي ذكرناه تواً فإنّ القضايا الصغرى قد لا نجد لها محلاً للحوار فيه. كذلك من الممكن الاطلاع على تقرير هيئة النزاهة العراقية المسمى (تعارض المصالح، صالح حسن كاظم، 2010).

(2) وهنا لا بأس بالإطلاع على كتاب (الرد الكريم في الإجابة على السيد باقر الحكيم) =

والذي أعتقد بأنّ مرد كلّ ذلك تابع إلى الفكرة الأساسية التي وضعتها الحركة في إعطاء قيادة الناس إلى الحركي، أو إشعاره بأنّه القائد على مسيرة الأمة لا ينازعه على ذلك الآخرون[1].

السّرية مفهوم ذو حدّين كذلك خلقت فكرة السّرية المطلقة نوعاً من الأمراض الخاصة بالتنظيمات الفكريّة، بعد أن وجدت لها بيئة مُناسبة لظهور أمراضٍ تُسمّى (أمراض الانتهازية)[2] وهي التي تبدو خطرة على كلّ تنظيمٍ أو تشكيلٍ حزبي أو غير حزبي، منها: الاتّكالية، فهي بالإضافة إلى أنّها نظريّة، فهي ثقافة وممارسة ابتُليت بها الوجودات الإيديولوجية العراقية، وليس أدلّ على ذلك من واقع الدولة العراقية المتأخر الحالي بعد عشر سنوات من التحرير في عام 2003، والتي تتحمل أعباءها وبالدّرجة الأولى السّلطة التنفيذية التي يسيطر عليها حزب (الدّعوة) المتمثّلة برئاسة الوزراء.

ومع أنّ التأريخ العملي للقائمين على مشروع الحكم هم ليسوا متخصصين في أيّ من مجالات بناء الدولة العصرية فضلاً عن انعدام القدرة

= المطبوع في الأسواق وهو ربّما نموذج من نماذج حطب ذلك الصراع أو كتاب (قرار الحذف) أو غيرها من الأحداث التاريخيّة الكبرى في مسيرة الحركة. مما تحوّل الآن إلى ما يسمى في العرف الصحفي (Public Information) بعد مرور أكثر من ربع قرن على بدايته، كل ذلك نجده في المصدر السابق، العاملي.

(1) لم يعرف المجتمع العراقي عن (الدّعوة) إلّا الصّورة الوضّاءة التي تركها تأريخ صراعها الدّامي مع صدام، ولكن هذا الرأي لم يكن واضحاً من قبل الدّعاة. وذلك بسبب حالة الانفصام الحضاري والتاريخي لفترة ربع قرن من الزمن مع المجتمع العراقي، فعادوا بروحيّة جدّية اكتسبوها من تجربتهم المريرة في الشّتات، والتي لم تكن موفقة في أسلوب المواءمة ما بين التأريخ وبين الحاضر، مما أدى إلى حدوث شرخ كبير في ثقة الأمة (بالدّعوة) وهي خسارة تُعتبر في قمة ما لحق بتجربة التحزب في العراق، والتي انعكست مرارتها كثيراً على مُجمل النظرة في قدرة التيارات الإسلامية على إقامة كيانات جماهيرية وطنية.

(2) جراثيم موجودة في جسم الإنسان تتعايش معه متى ما تمكّن من الحفاظ على وضعه الصحي، ولكن تلك الجراثيم تتحوّل إلى مرض قاتل بمجرد أن تتغيّر حالة الإنسان الصحية، مثل: جرثومة الرئة التي تقتل المصابين بمرض (الإيدز)، وجرثومة (الكزاز)، وجرثومة السلّ والتي تسمّى في المصطلح العلمي (Opportinistic Pathogens).

على تفهم الواقع العالمي، وحركة الاقتصاد وغيرها من المجالات التي تتطلبّها الدولة العصرية. فإنّهم في ذات الوقت لم يفكروا في خُطة بدّيلة لحالة تأخر تقديم الخدمات التي تواجه المواطن العراقي، بل تركوا الأمور على عواهنها مع هدر واضح للثروة والميزانية النفطية، واتكاليّة نابعة من مفاهيم قديمة استورثوها من خلال التربية الفكريّة والحزبية التي نشأوا عليها في مسيرة معارضتهم للنظام.

اتكاليّة الفكر فقد تسرّبت الاتكالية إلى الكثير من أفكار بناء مستقبل العراق، مع العلم أن الإسلاميين في هذا الأمر يزنون الأمور بالميزان الآخر وهو ميزان أنّ الأعداء هم من أخّر المسيرة البنائية للعراق، وليس الإسلاميون، وقد يتفّق البعض بما يقولونه في ذلك، في الوقت الذي نختلف معهم في نسبة المشاركة، بل نقول ونتساءل فيما إذا كان هنالك أيّ حكومة أو نظام في العالم وجد أمامه طريق البناء مُعبّداً في تطبيق برنامجه، فليس هنالك من شيء من هذا القبيل، إذ أنّ الاختلافات السياسيّة والاختلافات الفكريّة دوماً تمثل حاجزاً كبيراً في حسم القرارات على مستوى الحكومات الديمقراطية التي يتحكم بها نظام برلماني، فليس من الغريب أن تكون هنالك معارضة لتوجهات الحركة الإسلامية في مشروع بناء الدولة. هذا الأمر لا يُمكننا مناقشته والحوار فيه، وإنّما نقول أنّ قوة أي طرف سياسي في العالم مهما كان قوياً، أو ضعيفاً تتبلور في قدرة ذلك الطرف على إشراك أكبر قدر من الوجودات السياسيّة لمساندة مشروعه وبرنامجه.

إنّه لمن الصّعب أن نجد الحركة الإسلامية التي كنّا نأمل لها ـ أي الدّعوة ـ أن تكتسح الساحة تماماً، وإذا هي لا تمثل إلّا ربّما (4) بالمائة، أو أقلّ من مجموع عدد الناخبين. إنّ الحزب الإسلامي كما تقول بعض الفرق المحافظة (الحُجتيّة)[1] هنا يتحقّق الطرف السلبي لفكرة (الظّهور) ظهور

(1) تعبير عن مجاميع متفرقة من الشيعة يرون في زيادة انتشار الفساد شرطاً من شروط ظهور المُخلّص المهدي، هذه الطبقة ليست موحدة في العراق بشكل كما هم (السلفية)، وإنما هي مجاميع تتعبّد بالنصوص إلى حد كبير إضافة إلى عوامل اليأس من تغيير المجتمع.

المهدي في أنّ التعجيل في تاريخ المخلص هو زيادة الانحراف، وأن زيادة عوامل الفساد هي الأقرب إلى ظهور المخلّص.

التوثيق كذلك الأمر فيما يخصّ الجانب التوثيقي لدى (الدّعوة) والذي لم يتم تسجيله بالشكل المسموح به، للاستفادة منه من قبل مراكز البحوث والفكر، فكلّ ما صدر عن الحركة الإسلامية، أو عن أصدقائها، هو أقوالٌ أو روايات نقليّة شفوية، أمّا الحركة فإنّها لم تكتب تأريخها بنفسها، ولم يتقدّم أعضاؤها، أو الجهة المكلّفة بذلك إلى توثيق التأريخ الذي مرت به الحركة، وهذا واقعٌ تابعٌ إلى الأعضاء أنفسهم، وليس إلى القيادة الّتي لا تُعفى من مسؤوليتها في هذا الأمر، فهي ليست المسئولة الأولى عن مشكلة غياب التوثيق. فقد تُرك الأمر ليفتح الباب لاجتهادات الأعداء، ولغلوّ الأصدقاء في تفسير ذلك بالطريقة التي يرونها حسب قربهم وبعدهم، وحبهم وبغضهم من هذا أو ذاك[1].

سعة النّظر أيضاً كانت من صفات الحزبي العامّة التي خرّجته (الدّعوة) من خلال حلقات التربية هو ضعف القدرة على استيعاب الآخرين من التنظيمات والأفكار، والأحزاب العراقية أو غير العراقية، بالتأكيد أنّنا لا يمكن لنا أن نعتبر ذلك طريقاً عاماً لأدبيات الحركات الإسلامية الحزبية، أو أنّها من صلب مبادئها، ولا أدري مدى تأصّلها في نفوس التابعين لها، ولكنّها بالتأكيد ليست في مبادئ الشهيد الصدر أو القائد الدخيّل، بل هي طارئة طرأت على الحركة من خلال مسيرتها المُتعرجة وخطأ التشخيص، وكذلك من خلال عدم تحمّل أو مواجهة الظرف الآني في استيعاب الآخرين من الحركات، أو الوجودات الحركية الإسلامية والعلمانية.

---

(1) لم يكتب عن مسيرة الحركة الإسلامية طرف ثالث محايد، ولم يتصدّ لهذا المشروع أحدٌ من الأكاديميين الجامعيين أو الباحثين، مع أنّ محاولة الأخ د. الحمداني في أطروحته إلى جامعة يوتا الأمريكية الموسومة (النظرية السياسيّة عند محمد باقر الصدر)، باللغة الإنكليزية والمترجمة إلى اللغة العربيّة، كانت محاولة موفّقة، ولكنّها بالتاكيد لم تناقش تاريخ ومسيرة وإرهاصات الحزب، وإنّما كانت قد تطرقت إلى تلك المواضيع بشكلٍ عابر باعتبارها ليست من صلب الأطروحة.

عقيدة الحزبي كذلك تركت الحركة الإسلامية مواضيع كبيرة لم تتطرّق إليها. بعضها يخص أصل العقيدة الإمامية[1] أو القريبة من الطرق المؤدّية إلى ذلك، فليست هنالك أدبيات لدى الحركة الإسلامية فيما يخص موضوع (المهدويّة) مثلاً لأنّ الحركة الإسلامية في عملها لا تتناول الجوانب الفقهية أو الجوانب العقائدية في طبيعة أدبياتها، مع أن الفكرة الحزبية عموماً مبنية على الفقه الإمامي. وهو ما لا اختلاف عليه في أنّه عمل مباح في الشريعة الإسلامية، ولم نرَ من العلماء من أبدى تَحفظاً شرعياً على أصل العمل الحزبي كما ذكرت، في ذات الوقت لم نر هنالك من أفتى بأهميّته أو ضرورته في مسيرة (الدّعوة) الإسلامية.

التعدّدية الإيديولوجية فالدّعاة المنتمون حزبياً عموماً لهم أكثر من جهة إيديولوجية في البناء الفكري، فالبعض منهم كان يميل أكثر من الآخرين في تبنّي الجانب الرّوحي، لأنّه القوة التي تكسب العامل الإسلامي قدرة على مقاومة الظرف الصعب الذي تمرّ به الحركة، خصوصاً أيّام النضال السري، كما أنّ البعض كان يرى في الثقافة العامة وفي الثقافة الدينية أمراً مهماً في بناء الداعية، كما أن آخرين يؤكّدون على الجانب التشريعي وقضايا الحلال والحرام، وهكذا تشعّبت طريقة تربية الحزبيين المنتمين إلى تيار (الدّعوة)، ولذلك فليس من الصعب أن ترى هنالك تفاوتاً واضحاً في شخصيات العاملين على الساحة السياسيّة. فقد نجد أن أحدهم يصنّف يساري التفكير، بينما هنالك الكثير من الآخرين ممّن يميل إلى الخط المتحفظ في يمينيّته تجاه الأفكار الدينية.

(1) حزب (الدعوة) لم يتطرّق في مسيرات تأسيسه إلى العقائد، وتركها إلى ذات الأفراد المنتمين مع عدم رسم خطة لهم في تجنب السقوط في مطبات الأمراض الفكريّة، وتوقع الحزب من المنتمين أن يكونوا بالمستوى الذي يتمكن من تجاوز كلّ ذلك، باعتبار أن الداعية هو قائد والقائد هو ما يرفد، وليس من النّوع الذي يُصاب بأمراض المجتمع، وهذا بالتاكيد خطأ قاتل وقعت فيه الحركة الإسلامية في تفهمّها لنفسية الإنسان، وواقع الظرف المعقّد السياسي والاجتماعي في العراق وخارج العراق، فلم تستفد الحركة من الانشقاقات الأولى في مراحل التأسيس، وخروج ربّما أكثر من نصف القيادة من الأوائل (القاموسي، الحكيمان، الرفاعي، الفضلي، ثم في وقت لاحق العسكري) (المصدر السابق، العاملي).

الحزبية المتحجّرة كما وجد أيضاً أن هنالك الكثير ممن يرى في العمل الحزبي أمرأ منفصلاً عن واقع الدّين، فهو عمل سياسي بحت، هدفه تحقيق أهدافٍ سياسيّةٍ في ظرف ما. ولذلك فلا تجد مُسحة للتّدين في سلوكه أو في علمه، وهؤلاء دوماً عرضة إلى الانتقاد من قبل الآخرين، في الوقت الذي وجد هؤلاء أنّ الحرية الاعتقادية هي أمر خاص بذات الإنسان، وأنّ تحقيق برامج الحزب شيئاً مختلفاً عن الجانب الاعتقادي. في الوقت الذي كان آخرون يرون في أنّ التظاهر بالتدين والالتزام من قبيل الشكل الخارجي، أو طبيعة الثقافة أو الحديث أمر مهم لإخفاء واقع الإيمان الدّاخلي الذي لا يرى للأمور الاعتقادية الدينية في ذلك العمل، وهذا التشتّت في الفهم لعامل الارتباط ما بين المبادئ وبين العمل الحزبي السياسي قد انفجر بشكل كبير عندما تبدّلت الظّروف في ما بعد التحرير في عام 2003 وصار الأفراد يتصرّفون في ظل المال وفي ظلّ المواقع الحكومية الكبرى، وهو ما يدعونا إلى عدم الاستغراب في مواجهتنا لمثل هذه الظاهرة التي تنطلق من أسس البناء التي أقيمت عليها تربية الحزبي الإسلامي، وهي ظواهر كثيرة حدثت في السنين العشر الماضية في تصرّفات وعمل الحزبيين التي تُعتبر في أعراف حملة الأفكار أنّها قضايا مرفوضة ليس فقط على المستوى الإسلامي بل على المستوى الأخلاقي.

الضّغط النّفسي وجانبه البيولوجي: إنّ الظروف الصعبة التي مرّت بها الحركة الإسلامية من القهر والتشريد والمحاربة والتهميش، هي من أهمّ عوامل التأثير النفسي على واقع الإنسان عموماً، فضلاً عن الحزبي، فقد استعمل النّظام السابق طرقاً قاسية ضد المنتمين إلى الحركات الإسلامية، وإلى الخطوط السياسيّة الأخرى، وبالتّأكيد لا بدّ وأن يترك ذلك أثراً ونُدباً كبرى على نفسية المنتمي، شأنه كشأن أيّ إنسان آخر يتعرّض إلى هكذا ظروف، وخصوصاً جانب الأمراض النفسية المعقّدة التي تتركها تلك الظروف، والتي تنعكس بشكل كبير على سلوكياتهم في الحياة، حيث لا نستغرب إذا وجدنا الكثير من الحزبيين الذين تعرّضوا إلى تلك الضغوط النفسية القاسية في العقود الأربعة من القرن الماضي بأنهم ليسوا من الأشخاص المنتجين في الحياة،

على مستوى خلق مؤسسات تجارية أو اقتصاديّة، أو تقديم قُدُرات فكريّة إلى الناس أو تقديم بحث علمي أو أدبي أو تأليفي(1).

وبملاحظة بسيطة على واقعنا الاقتصادي العراقي، وخلال تلك الفترة لم نجد هنالك ممّن تمكّن من أن يحصل مثلما حازه الآخرون في القدرة الاقتصاديّة والتأليفية والعلميّة... بالتّأكيد قد يمكن تبرير ذلك بسبب الواقع السياسي الصّعب الذي مرّ به العراقيون إبان تلك الفترة القاسية، ولكنّ الظّرف السياسي الصعب لا بدّ وأن يولد قدرات معطاءة، كما يولد قدرات خانعة، فالظّلم والقهر سيف ذو حدين.

إن الإشارة إلى ذلك ليست من باب اللوم، وإنما هو ما يجب مناقشته والتطرّق له باعتباره من أخطر ما تواجهه شخوص الحركة في هذا الوقت بالذات، في الوقت الذي انتقلت الأحداث من ظروف الصراع إلى ظروف الحكم، وهي الفترة التي تبدأ بها العُقد النفسية والأمراض العصبية بالظهور بصورة لا يراها الكثير من الناس، ولا يراها حتى المصابون بها أيضاً، بل نتائجها هي المخرجات (Outcome) التي يُمارسها ذلك الفرد السياسي، أو صاحب المنصب الرفيع والتي لا تتناسب مع ذات الهدف أو الفكرة التي صارع من أجلها وقدّم الغالي والنفيس في طريقها. هذه السلوكيات بدأت تبرز إلى المجتمع بشكل علني على السّاحة السياسيّة وعلى التصرفات التي بدت مناقضة تماماً لما تختزنه الفكرة الإسلامية التغييرية الحزبية، التي توقّع الناس أن يجدوها لدى العاملين الإسلاميين بعد رجوع الحزبيين إلى العراق عام 2003، في الوقت الذي لا يتمكن أولئك العاملون من اكتشاف اللغز في طريقة السلوكيات التي يمارسونها مع أنفسهم ومع عوائلهم وأفراد مجتمعهم(2).

---

(1) إنّه لمن المحزن أن لا نجد من قادة الإسلام السياسي ممن عاد إلى العراق ما بعد التحرير، وهو يملك تخصّصاً علمياً نادراً في بناء العراق من النواحي الصّحية، أو الاجتماعيّة، أو المدنية، أو التكنولوجية، بل كان جُلّ ـ إن لم نقل كلّ ـ الذين عادوا لا يحملون إلّا معلومات غير كافية عن نهضة العراق من الناحية العلميّة والناحية التكنولوجية، ولم نجد فيهم من كان إسماً من أسماءٍ خدمت البشرية من ناحية الاكتشافات أو المراكز الكبرى في العالم حينما كانوا يعيشون ظروف الهجرة، فلم نجد فيهم المؤلف، أو المكتشف، أو المخطط، أو المنظّر وهو أمر محزن بالتأكيد.

(2) عندما يلحظ الإنسان أنّ هنالك أختلافاً صارخاً في موقفين متحدين أو مفترقين لفرد =

وهكذا سارت صفة الروح التناقضية للإسلاميين بشعورهم أو عدم شعورهم ما بين الأمّة، وبدأت تُدرك بأنّ الإسلامي لا يختلف في تركيبته الحزبية عن أيّ حزبي، أو سياسي آخر من التشكيلات العلمانية، بل لا يختلف سلوكياً عما ألفه من البراغماتية والشخصنة خصوصاً فيما يتعلق بتسخير موارد المال العام لتحقيق أهدافٍ شخصيةٍ، وهو أمر أصعب ما يكون حدوثه في المجتمع العراقي، في مجتمع بُنيّ أصلاً على عامل الثقة مع الإسلامي الذي كان يأمل منه أن يُحقق له ما فقده من خلال سيطرة الأنظمة السابقة، ولكن ذلك لم يحدث، وإنّما تعمقت الفجوة ما بين الإسلاميين السياسيين وبين الأمة، وصارت إلى حين الوقت الحالي أكبر كثيراً مما هي قبل ذلك التأريخ[1].

= ما، وهذان الموقفان يتفقان بمبدأ أو قانون أخلاقي أو وضعي، وبشكل يصعب على الإنسان القريب فكرياً أو عاطفياً إلى ذلك الفرد تفسيره، فإنّ ذلك يعني حالة بيولوجية غير طبيعية قد حدثت في تفكير ذلك الشخص، مثلاً أنا ذو طبع هادئ، أو بالعكس، أو ذو سلوك مبدئي فإذا صدر مني عكس ذلك فهذا يعني بدرجة ما أن هنالك خللاً في بيولوجية المستلمات الدماغية. وما دمنا في هذا الإطار فإنّه لمن الأجدر الإشارة إلى أنّ الكثير من عظماء التأريخ قد عانوا في فترة من حياتهم من هذا النوع من الاضطراب على سبيل المثال: ونستون تشرشل، جورج و. بوش، هاريسون فورد، إبراهام لينكولن، إسحق نيوتن، لودفيج بيتهوفن، نابليون بونابرت، فان غوخ، إرنست همنغواي، ريتشارد نيكسون، سعاد حسني، مارلين مونرو، امينم، ديفيد بيكهام، بريتني سبيرس.
Russon, John. (2003). Human Experience: Philosophy, Neurosis, and the Elements of Everyday Life.

(1) حاولت الحوزة العلميّة في النّجف أن تدخل على الخط في ترشيد أداء الحكومة الائتلافية التي يرأسها رئيس الوزراء المنتمي إلى الحزب الشيعي (الدّعوة) وحاولت في بداية الأمر أن تساند جهة مستقلة، ولكنّها إسلامية غير حزبية تم اختيارها من عناصر متنوعة من داخل التركيبة الدينية التكنوقراطية، التي كان من المؤمّل لها أن تكون في المستقبل البديل للتركيبة الحزبية الدعوتيّة التي لا ترى فيها الحوزة أنها تمثل الوجه الواقعي والعلمي للطائفة الشيعيّة لقيادة العراق، ولكن هذا الإجراء لم ينجح في ظل التجاذبات والصّراعات على المناصب، وبذلك ارتأت الحوزة أن تقف موقفاً بعيداً عن مساندتها للحكومة، في اتخاذ قرار عدم التقاطع معها، مع إبقاء خطّ التوجيه مفتوحاً إلى أن تُدرك القوى الحزبية الإسلامية والأحزاب في السلطة أهمّية الحفاظ على توجّهات الحوزة ورعاية متبنياتها في الاهتمام بحاجات المجتمع في تقديم الخدمات، ولكن الأحزاب الإسلامية لم تهتمّ كثيراً بموقف الحوزة، بل بقيت مواقفها كما هي لم تتغيّر، لأنّها تدرك أنّ الحوزة لا يمكن لها أن تنقلب عليها يوماً ما، كما هي الأطراف السياسيّة الأخرى، ومثالها كمثال الوالد مع ابنه الذي يُدرك الابن العاق بأنّه في مأمن من أن يتحول أبوه إلى عدوّ حقيقي.

فقد تولى الإسلاميون الحزبيون وزارات التربية، والتعليم العالي، والصّحة، وربّما لو وسّعنا دائرة تعريف الإسلاميين لكان لنا أن نقول بأنّ هنالك ربّما سبعة وزارات خدمية أخرى على صلة مباشرة مع المواطن وحاجته[1] ولكنهم لم يتمكنوا من أن يغيّروا، بل لم يتمكّنوا من أن ينقلوا الفكر الذي حملوه أكثر من نصف قرن من الزمن... وبنظرة عامّة إلى الجامعات العراقية وإلى المدارس العامة[2] الثانوية أو الابتدائية نرى بوضوح الانحسار المريع للفكر الإسلامي الذي تتبناه الحركة الإسلامية، في الوقت الذي كانت نفس هذه الجامعات قلعة كبرى من قلاع الفكر والعمل أيّام السبعينيات عندما كان الإسلاميون يتحركون ضمن الهدف الأكبر، هدف تربية الإنسان، وليس هدف بناء مجتمع السياسة أو السيطرة.

(1) في الوزراة الأولى لحكومة المالكي كانت التشكيلة كالتالي: الائتلاف 19 مقعداً خصّص منها واحداً للأخوة التركمان، والأخرى للكرد الفيلية، بينما تمّ توزيع باقي المقاعد بحيث حصل المجلس الأعلى للثورة الإسلامية على (5)، المستقلّون (4)، التيار الصّدري (4)، حزب الدّعوة الإسلامية (2)، حزب الدّعوة تنظيم العراق (1)، وحزب الله العراق على مقعد واحد. بينما حصلت القائمة الكوردستانية على 6 مقاعد وزّعت (3) للديمقراطي الكوردستاني (بينها واحدة للإخوة المسيحيين) و(3) للاتّحاد الوطني الكوردستاني، وحصلت قائمة التوافق على 7 مقاعد خصّص (3) مقاعد منها للحزب الإسلامي، بينما القائمة العراقية حصلت على (4) مقاعد منح أحد هذه المقاعد للحزب الشيوعي العراق. أمّا الوزارة الثانية للمالكي في عام 2011 فكانت: التحالف الوطني (159 مقعداً) وله 17 وزارة، والكتلة العراقية (91 مقعداً) فقد حصلت على 9 وزارات، والتحالف الكردستاني (57 مقعدا) وله ست وزارات، بينما حصل تحالف الوسط (10 مقاعد) على وزارة واحدة، والمسيحيون على وزارة واحدة.

(2) تفتقد الحركة الإسلامية إلى قدرات اجتماعيّة على مستوى البحث، لأنّه من غير المنطقي انّ تكلّف بالمهمة هذه، مهمة المواجهة الحضارية مع عامل (التغريب) الذي غزى مجتمعنا الإسلامي العراقي بعد التحرير في عام 2003 إلّا التّنظيم الفكري الإسلامي، مع أن معظم الحركيين يعتقدون بأنّ ذلك الدور يجب أن يقوم به علماء الدين، وهو تصوّر آخر لا يمتّ إلى الواقع، ولا إلى التجارب العالمية بصلة، لأنّ التغيرات والغزوات الفكريّة وعلاجها هو من مهمّة الحركات الاجتماعيّة الفكريّة، يساندها في ذلك المخطّطون التربويون، بالإضافة إلى مساندة الدّولة في هذا الأمر.

الفصل السادس

تسييس دينية النّجف

بداية ليست بسيّئة: بدأت العملية الحزبية إبان الاحتلال البريطاني للعراق، وكان من المفترض أن تتحول الحياة السياسيّة إلى حياة متعددة الأحزاب كما هو حال الدولة المستعمِرة بريطانيا، التي تتكون الحياة السياسيّة فيها من خلال التعدّد الحزبي الذي يفرض واقعة التفاوضي بعيداً عن مهاترات العنف، وقد كانت تلك السياسة هي التي وضعتها بريطانيا تقريباً في كلّ المستعمرات التي دخلتها، ماعدا البلدان التي حكمتها التركيبة العائلية حيث تركتها كما هي، ولم تفرض رأيها عليها كدول الخليج، بالإضافة إلى الأردن والمغرب(1).

في العراق تشكلت الأحزاب آنذاك في البداية تبعاً لقُربها وبُعدها من المحتل، وكانت بريطانيا مُهتمة في أن يتعوّد العراقيون على مسيرة الديمقراطية من خلال شخصيات كانت قد انتقتهم من شتى أقطار العالم، سواء أكانوا من المناوئين، أم من المؤيّدين للسياسة البريطانية، فصار النصيب التركي هو الأكثر تأثيراً في الحياة السياسيّة في العراق، بحيث أن أحد رؤساء الوزارات

(1) ومن الطريف ذكره هو أن هذه الدول كانت من الدول التي تأخر بها هبوب رياح الربيع العربي، مثل السعودية والمغرب ودول الخليج العربيّة. هذا ما نقوله ونحن في العقد الثاني من الألفية الثالثة، أمّا ما يخبّئ لنا التأريخ في خلال الحقبة المقبلة فإنّه بالتاكيد أمر يجب أن نحسب له حساباً في محيط معرفتنا المستمدة من وقائع الأرض، مع أنّ الدلائل الواقعية والتاريخيّة لا تربط الجانب السياسي بالجانب الثوري، وهنا الثورة غالباً ما تستمد من السياسة طريقاً لها، أمّا أسس انطلاقها فهي التعارض ما بين فطرة الإنسان، وبين قوى نزع الحريات، أو بمعنى آخر إنّ مفاهيم الحرية هي التي فرضت منهجها في ثورات الربيع العربي، ومفهوم الحرية في الواقع هو مفهوم أخلاقي أولاً، مع أنّه يستمد من السياسة طريقاً له في التسويق (الانتفاضات العربيّة على ضوء فلسفة التأريخ، هاشم صالح، دار الساقي، 2013).

آنذاك ليس له القدرة على الحديث بالعربيّة كما هو عبد المحسن السعدون (ت 1929)[1].

أما الشيعيّة (مؤسسات) فإنهم في الأعمّ الأغلب قاطعوا التوجّه البريطاني، وعزفوا عن المشاركة في الحكم وفي الحياة البرلمانية، ولكن وبمرور الوقت بدأت حركة الدّخول إلى السياسة من باب الإغراءات حتى صار (الإقطاع) في البرلمان، واحتل قادة كبار من الشيعة أماكن مرموقة مثل السيد محمد الصدر (ت 2000)، وهبة الدين الشهرستاني (ت 1967)، والشبيبي (ت 1965)، والجلبي (ت 1988)، وصالح جبر (ت 1949)، وخيون العبيد (ت 1970)، وغيرهم كثيرون[2].

لم تكن الأحزاب الفكريّة الدينية لها دور في السياسة العراقية، ما عدا أحزاب عامة مثل تجمع (الأهالي) أو (العهد) أو (النّهضة) يقودها شيعة وطنيون كانوا يطالبون بإنقاذ طائفتهم من مشاكل التخلف الذي تعيشه، ولكن المشكلة كانت تكمن في القيادة المرجعيّة التي ارتأت أن تعزل نفسها عن مسيرة الحياة السياسيّة، في الوقت الذي كان المجتمع يعتقد بل يرى بأنّ المرجع يجب أن يضع ختمه على الحكومة قبل تشكيلها، وأنّ موضوع الحكم هو من اختصاص المرجع أو تحت توجيهه، أمّا إذا رفض المرجع ذلك فإنّه يعني ضمناً بأنّ الحكومة ليست دينية، أو ليست شرعية بالمعنى الأعم[3].

---

(1) كانت اسطنبول تمثل مدرسة علميّة كبرى توجّه للدراسة فيها الكثير من السياسيين العراقيين والعرب، وتمكنوا من أن يحتلوا مراكز متقدمة أثناء الاحتلال التركي، وأيضاً ما بعد خروج الأتراك. فقد تمكّنت بريطانيا وفرنسا من كسبهم إلى صفها ثانية، باعتبارهم مهيئين ثقافياً لتنفيذ الأدوار السياسيّة التي هي ذاتها لدى البريطانيين والأتراك ما عدا مشكلة الولاء التي غالباً ما ينظر السياسي لها كآخر عنوان من عناوين قبول المناصب، باعتبار انّ معظم سياسيي العالم القديم كانوا يعيشون الهم الشخصي، والطموح الذاتي أكثر منه النظرة المبدئية، كما هي حال السياسيين المعروفين كياسين الهاشمي، وجعفر العسكري، ونوري السعيد، وعبد المحسن السعدون، وساطع الحصري: انظر الوثيقة المخابراتية التالية:

Intelligence Report, February 1,1922 No.3 PP 55 & 56 In: F.O. 371, 13097/ E754/93/6.

(2) الحسني، تأريخ الوزارات العراقية، بيت الحكمة، بغداد، 2005.

(3) الشرعية وعدمها لا تعني بالمفهوم الشعبي، أو العام بأنها غير مستوفية لشروط =

ولكن ذلك لا يعني عدم وطنيتها أو ما يتوجب الوقوف في وجهها. فالمرجع ليس من مهمته إقامة دولة، فهذا الأمر خارج عن اختصاصه، فهو من اختصاص الأمة، ولكنه في كل الحالات يسعى بجهده إلى تحقيق العدالة الاجتماعيّة من خلال التوجيه ليس إلّا.

أمّا الإيرانيون ـ باعتبارهم إماميين ـ في نظرتهم إلى واقع الحكم كانوا مختلفين في النظرة إلى الحالة السياسة عما هي في العراق، والتي تتبلور نظرتهم في أن البرلمان الإيراني كان يعطي حقّ (الفيتو ـ الاعتراض) للعلماء في سنّ القوانين من قبل المُشرعين، وأنّ إيران أولاً وآخراً دولة شيعيّة، وأنّ كلّ ما يطالب به الشعب هو ضمان توفّر الحالة الشيعيّة في البلد من قبيل الشعائر، واحترام الطبقة العُلمائيّة، أو غيرها مما هو من مظاهر التشيّع، ولذلك فإنّ قول العالم في إيران بما يخصّ الحالة السياسيّة له دور كبير في تغيير الواقع هناك، بينما في العراق فإنّ الأمر مختلف، ولذلك فإنّ العلماء الإيرانيين الذين كانوا في العراق في تلك الفترة[1] كانوا يدركون نوعية القدرة التي يملكونها تجاه الشعب العراقي مقارنة بالشعب الإيراني، وكانوا ـ على

= الحكومة، بل تعني أنها لا تُمثّل الشعب، وإنّما تُمثل السياسة فقط، ولا تُمثل الدين والمذهب. فقد يشترك مثلاً رجل دين في الحكومة كالسيد هبة الدين، أو السيد محمد الصدر، ولكنّ اشتراكه فيها لا يعني أنها لا شرعية، وأنه يجب عليه أن يرفع سيفه لمحاربتها، وإنّما يعني أنها حكومة غير إلهية، ولو تنافست هذه الحكومة مع حكومة المرجع فإنّ النّاس بالتأكيد سوف تميل إلى المرجع، لأنّه سيصبح عندئذ حجة شرعية، أمّا في حالة عدم تصدي المرجع للواقع السياسي فإنّ ذلك لا يعني مقاتلة تلك الحكومة، وإنّما تعني أنها حكومة سياسيّة فقط لا تملك غطاءاً دينياً، بل أحيانا يتطلب مساندتها في سبيل تحقيق أهداف جزئية وطنية كما كانت أحزاب وطنية تقوم بذلك مثل: جماعة الأهالي، وجماعة النهضة. ولو افترضنا جدلاً بأنّ المرجع لذلك الوقت قد دعا إلى تشكيل حكومة أخرى مقابلة لحكومة السياسيين (هذا فرضاً) فإنّ الأمة الشيعيّة ستنقلب، وتلتزم الرأي المرجعي. هذا على مستوى الشارع العام، وليس على مستوى النخب.

(1) مثل الشيخ محمد حسن الشيرازي (ت 1894)، والشيخ كاظم الأخوند (ت 1911) صاحب الدستورية، وشيخ الشريعة الأصفهاني (ت 1918)، والسيد كاظم اليزدي (ت 1919)، والميرزا محمد تقي الشيرازي (ت 1920)، والسيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) وغيرهم كثير.

ضوء ذلك ـ يتصرفون بشكل مختلف ما بين هذا وذاك، بينما لم تفهم الجماهير العراقية هذه النقطة، وكانت تُطالبهم في أن يدخلوا عالم السياسة العراقية وأداء ذات الدور في العراق.

وكانوا يتساءلون ويقولون: إذا كان لتلك المراجع من قول وفعل على الساحة السياسيّة الإيرانية، فلماذا لا يعملون في السّاحة العراقية التي يعيشون فيها على نفس المنوال...؟[1]

وقد ارتأى كلّ من تلك المراجع السكوت عن السياسة العراقية، إلّا الشيخ الخالصي[2] حرّم الدخول في الحياة السياسيّة العراقية.

ثمة شيء حدث في تلك الفترة بسبب مواقف المراجع تلك، هو الاستئثار بالسلطة من قبل الطائفة السُّنيّة التي كانت من ذي قبل القوة التي يصول بها الحكم العثماني، ونفس الشيء حدث خلال فترة الاستعمار البريطاني، وتمكنوا من امتهان الطائفة الشيعيّة بشكل كبير ليس بدافع الاختلاف الفكري ولكن بدافع (التسييس الطائفي) الذي يتترّس به المتنفذون من السياسيين، كياسين الهاشمي (ت 1937) ونوري السعيد (ت 1958)، وأرشد العمري (ت 1978) وغيرهم من الذين اتخذوا مذهب التسنن وسيلة

(1) هذا الكلام ينطبق على فترات القرن الماضي ما قبل التحرير في عام 2003، أمّا الآن فإنّ الكلام الذي قلناه في المتن قد يحتاج إلى نوعٍ آخر من التوجيه. وهو الذي قد نناقشه في الصفحات الآتية عندما يحين الموضوع.

(2) هو آية الله الشيخ محمد الخالصي (ت 1963) في مدينة الكاظمية المقدسة، شارك في أحداث (الجهاد) ضد الإنكليز، بعد أن أبدى معارضة شديدة لمعاهدة الانتداب، حيث انتُخب وخمسة آخرون في لجنة مهمتها إبلاغ رفض العراقيين للمعاهدة إلى مسامع الملك فيصل الأوّل (ت 1933)، والدّول الأجنبية، والمنظمات الدولية حيث ضاقت القوات البريطانية المحتلة من دوره ودور والده (ت 1922) في مقاومة الاحتلال ذرعاً، فأرادت الانتقام منه وفتّ عضد والده، فنفته بأمر مباشر من الـ(سر برسي كوكس) في 1922، إلى الحجاز، ولكنّه بعد أن أدى فريضة الحج غادر إلى إيران، وقد أقدم خمسة وعشرون من مجتهدي النّجف الأشرف بقيادة السيد أبو الحسن الأصفهاني (ت 1946) والميرزا النائيني (ت 1936) بالهجرة من العراق اعتراضاً على نفي سماحته، وقد ذكر (السير برسي لورين) في برقية إلى لندن: (إن الشيخ محمد الخالصي يعد المهيّج الرئيس ضد الإنكليز في طهران)
Intelligence Report C.O. 730/25/52603/E22 Rep. No. 9 Page 21, 22.

من وسائل الاستئثار السياسي[1]... فقد تجد الكثير منهم مثلاً لا يُصلي ولا يصُوم، ولكنّه يُحارب المذهب الآخر طمعاً في إبقاء سيطرته السياسيّة والتفاف الآخرين من مذهبه حوله بحجة التخويف من سوط المذهبية.

فقد حوربت الطائفة الشيعيّة ـ ليس بسبب الانتماء كما ذكرت ـ فحسب، وإنّما بسبب غياب القيادة الواعية التي لها القدرة على جمع الناس حولها، فبقيت الطائفة تعيش الحرمان والفقر والأميّة والمرض، وقد دخل على الخطّ (التتريك) إلى جنب (التسنن) فصارت المُشكلة معقّدة جداً مما حدى بالمنظّرين المعادين للخط التشيُّعي ووصلت بهم القدرة على التجرؤ إلى الدرجة التي بدأوا في التشكيك في عروبة الشيعة العراقيين[2].

واستجابة للوضع المأساوي الذي تمرّ به الطائفة الشيعيّة توجه الكثير من أبنائها إلى الأحزاب الأخرى التي كانت على الساحة، والتي كان الحزب الشيوعي ربّما أقدرها على جمع هذه الطائفة المحرومة، وكذلك أيضاً الأحزاب القومية، ولكن الحزب الشيوعي كان له الكأس المُعلّى في تلك الأحداث[3].

لا يمكن لبلد كالعراق أن يبقى كما هو عليه من الفقر والجهل، وشحة الموارد، بل كان لا بد للوضع أن يتغير وهو ما حدث في ثورة عبد الكريم قاسم (ت 1963) الذي جاء مُستفيداً من التجربة الملكيّة، آملاً في تفكيره أن

(1) محمد جعفر أبو التمن، المصدر السابق.
(2) الشيعة والدولة القومية، المصدر السابق.
(3) هنالك بعض الآراء وممّا كتب في تاريخ الأحزاب في العراق يقول بتأسيس أحزاب سرية وعلنية إسلامية، وبأسماء يمكن للقارئ معرفتها من خلال الكتب التي تناولت هذا الجانب، ولكنّنا لا نرى في ذلك الاتّجاه ما يدعو إلى الفكرة الحزبية بشكلها الجماهيري المعروف، أو من الممكن ان ندعوها (أحزاب) أو (تنظيمات) ولذلك لم نحاول إدراجها في هذا السرد، وأن نبني على مسيرتها تأثيراً على واقع العمل الحزبي الذي وصل الينا، وكان البعض من الداعين إلى العمل الحزبي حريصين على ربط المسيرة الحالية (للدّعوة) بمسيرة قديمة، لها جذورها فيما قبل الحرب الأولى، وهو ربّما حق طبيعي لكلّ من يؤمن بفكرة أو مسيرة جهادية، إذ يحاول أن يجد لها جذوراً أقدم من تاريخ التأسيس في مسيرة المجتمع العراقي.

تكون هنالك حياة دستورية وطنية يحكم العراقيون أنفسهم بدستور ثابت، ولكن الذي حدث هو أن الشيوعيين تمكنوا من أن يسيطروا على المشهد السياسي بشكل شلّ كلّ حركة أو مبادرة من قبل قاسم تجاه التحديث الدستوري. في الوقت الذي كان على الزعيم أن يُحصّن داخله ومن المحيطين حوله من التوجهات الأخرى القومية الذين كانوا ينظرون إلى العراق وإلى الحكم من الجانب (البدوي) وليس من فكرة التحضر السياسي[1].

في ذلك الوقت عرف الشيعة بالضبط حجمهم الحقيقي في المشهد السياسي، فبادروا إلى التحرّك على مستوى الطائفة للمطالبة بحقوقها، ولكن أيّة حقوق تلك التي يُطالب بها الشيعة...؟ فليس هنالك في عالم السياسة من حقوق تعطى، وإنّما هي تؤخذ، ولكن كيف تؤخذ...؟ تؤخذ في ذلك الوقت بتشكيل مؤسّسات حزبية وهيئات مدنية ومطالبات برلمانية. هذا في خضمّ الجو الذي تخلو الساحة من كلّ تلك التشكيلات، إلّا من مؤسسة المرجعيّة التي هي على العموم عبارة عن جهة شرعية تحفظ حقوق الطائفة من الظلم ـ كما كان يعتقد الناس ـ والتي من غير الممكن أن تكون المرجعية بديلاً عن التشكيلات الدستورية التي تُعيد الحق إلى الطائفة.

ثقل الحركة الإسلامية في هذا الجو بدأت (الدّعوة) بالعمل الفعلي على مستوى المفاتحات، بعد أن تمّ إعطاء القيادة التنظيمية إلى المؤسس (عبد الصاحب دخيّل)[2] والذي بالفعل كان الشخصية التي تمتلك عمقاً تنظيمياً وفكرياً، علاوة على تمتّعه بصفات قيادية متميّزة كقوة الشخصية وغيرها. ومع أنّ الأستاذ دخيّل لم يكن من العوائل الدينية المعروفة في الوسط النجفي،

---

(1) نعني بهم عبد السلام عارف (ت 1966)، والخط التكريتي في الحكم الذين كانوا على اختلاف مبدأي مع فكرة الدولة (حكومة القرية، طالب الحسن دار أور للطباعة والنشر، بغداد 2002).

(2) يكنّى بأبي عصام، تولد عام 1930 م، شخصية نجفية من عائلة معروفة، تتميز هذه الشخصية بقدرات استثنائية قل نظيرها فيما بين أقرانه، فقد كان الشهيد الصدر يجلّه غاية الإجلال ويحترمه، وكان ينظر إليه نظرة مختلفة عن نظرته إلى الآخرين ممّن هم في موقع الأستاذية للشهيد الصدر (تجربتي إلى طالب العلم الديني، المصدر السابق).

ولكنّه كان الأقرب كثيراً إلى الدائرة الأولى التي تُحيط بالمراجع والعلماء[1]، ولكنّه كان الشخصية النّادرة التي كان المجتمع النجفي يحتاجها في ذلك الظرف، لتقريب الهوّة ما بين طبقة المعممين الحوزويين، وبين الفئات المثقفة من خرّيجي الجامعات والكسبة والمعلمين وغيرهم من الطبقات، التي كانت بحكم طبيعة المجتمع النجفي المتوارث ترى نفسها في واقع مختلف عن شكل التركيبة الحوزوية... بمعنى آخر كانت الحوزة تمثّل فئة من الناس حيث كان الدّين آنذاك تعود مُلكيّته إلى تلك الطبقة، بينما كان الشارع العام شارعاً غير متدين في عمومه، يميل المثقف منه إلى اليساريّة الشيوعية أو القومية الناصريّة، ولم تظهر في تلك الفترة أسماء لامعة على مستوى الفكر وممن هم من الطبقة غير الحوزوية (الأفندية)[2].

كان هنالك في النّجف وفي فترات الخمسينيات من هم من الطبقة الوسطى ما بين هذا وذاك، وهم غالباً ممن درس بعضاً من العلوم الدينية لفترة من حياته ثم تركها إمّا طلباً للمعيشة، أو رغبة في العمل ضمن نطاق الوظائف الحكومية، تلك الطبقات هم في الواقع غالباً ما يكونون أبناء المعمّمين أو من

(1) لا يستبعد الكثير ممن خبروه في أن يكون من (المجتهدين المتجزّئين) إن لم يكن أبعد من ذلك. التقى أبو عصام بالنبهاني (ت 1977) زعيم حزب التحرير مرات عديدة عندما كان الأخير في بغداد وكان في مخططه هو دراسة إنشاء مشروع كبير للإسلام في العالم، وهو التشكيلة الحزبية الكبرى التي كان حزب التحرير يدعو إليها ولكن من الوجهة السنيّة وليس من خلال الرؤية الشيعيّة المختلفة كثيراً عن رأي النبهاني، كما أنّه التقى بعدها أيضاً بعبد القيوم زلوم النائب للنبهاني، وعندما أعلن حزب التحرير مسودة النّظام الإسلامي للحكم في كتاب النبهاني المسمّى (نظام الحكم في الإسلام) كان الشهيد الصدر قد طلب من حزب التحرير أن يفتح منبراً للحوار مع الهيئة التي كتبت ذلك الكتاب، وكان الممثل للشهيد الصدر هنالك هو الحاج ابو عصام، فكان في حواراته متألقاً إلى الدرجة التي قرّرت بها جماعة حزب التحرير أن تعترف بضعفها أمام القدرات الكبيرة التي كان أبو عصام يُبديها في حواراته معها، والتي كانت أدلته العلميّة والفقهية طريقاً لا يمكن للآخرين أن يقفوا أمام تلك التخريجات التي كان أبو عصام يرفعها أمامهم للنقاش. (تجربتي، المصدر السابق)

(2) مصطلح يطلق على الذين يرتدون البنطال ممن يعمل في الوظائف الحكومية بعكس مصطلح (الآخوندية) وهم من يرتدون زيّ طلبة العلوم الدينية، الأوّل وكما يبدو أصله تركي أمّا الثاني فأصله إيراني.

يعمل في محيطهم[1]. هذه الطبقة غالباً إمّا نزعوا اللّباس الدّيني وتوجّهوا إلى الكسب في التجارة، أو أنّهم التحقوا بالجامعات في بغداد، أو أنّهم حصلوا على وظيفة لدى الحكومة، وقد أدت هذه الطبقة دوراً كبيراً في أوساط المجتمع النجفي، بل في أوساط الوعي الديني في العراق، وتكاد تجدهم ربّما في الكثير من المدن العراقية كالعمارة والبصرة وكربلاء وبقية المناطق التي تحمل بذور الوعي الديني، ولم تقتصر هذه الظاهرة على الطبقة المتدينة فقط، وإنّما كان هنالك روّاد الأحزاب الأخرى قد مرّوا بنفس الدور الذي مرّ به (أفندية الدين)[2].

هنالك الكثير ممّا قيل عن النشأة وعن الشخصيات الأولى، وعن القيادة وأسمائها وما إلى ذلك والتي كتبها معاصرون لتلك الفترة من الزّمن[3]. إنّ أكثر ما يهمّنا هنا هو شخصية عبد الصاحب دخيّل الرأس المفكّر، والعقل المدبّر الذي وضع الفكرة وقنّنّ الأهداف، وتمكّن من إقناع الآخرين بصحّة العمل ربّما الأوّل من نوعه في تاريخ العمل الحزبي لدى الطائفة الشيعيّة[4]. الكثير ممّن كتبوا عن أبي عصام وكتب عن (الدّعوة) وكانوا لا يرون في (الدّعوة) إلّا أبا عصام، ولا يرون في أبي عصام إلّا (الدّعوة)[5].

(1) أمثال الفقيد صادق القاموسي، وحسن شبر، وعزّ الدين الجزائري، والبحاثة الكبير علي دخيل، على سبيل المثال (العمامة، المصدر السابق).

(2) كملاحظة شخصية وجدت أنّ الشهيد الصدر قد تابع بنفسه هذه الطبقة من الشباب وتمكّن من أن يكسبهم إلى محيطه بعد أن تابع تطوّر ثقافتهم الدينية.

(3) كتب الرفاعي وشبر والكوراني والحكيم والخرسان وآخرون عن تلك الفترة التي كانت تحوي توحّد واختلاف في الرؤى، والتي اعتقد حسب منطوق الأشياء بأنّ التفسير والاجتهاد الشخصي كانا هما العاملان اللذان من خلالهما ظهرت تلك الاختلافات (حزب الدعوة الإسلامية حقائق، الخرسان، المصدر السابق)، (العمل الحزبي في العراق 1908 ـ 1958 حسن شبر).

(4) وهناك آراءٌ كثيرةٌ ومتعددة قيلت ونشرت عن دور دخيّل في التأسيس، وليس من مهماتنا الخوض في تثبيتها أو نفيها، وإنّما هنا وفي هذه السطور وباعتباري نجفياً أعيش في ذلك الوسط، مع الفارق الكبير في السن بعقدين من الزمن مع القائد الكبير، فإنّني أملك حسّاً خاصاً لذلك النّوع من الشخصيات، والذي من خلاله أتناول الأمر من باب التحليل وليس من باب التوثيق أحياناً.

(5) قالوا فيه ما هو غير متناسق مع الواقع النجفي، وواقع التربية العائلية والتربية الدينية، =

. . . .

= خصوصاً مثل تأثّره (بالإخوان المسلمين) أو تأثره (بحزب التحرير) من الناحية العقائدية، أو ما شابه والذي لا نرى في ذلك نوعاً من القدح فيه إن كان ذلك صحيحاً، بل العكس من ذلك مما نراه في هذا النوع من الشّخصية التي تسمّى في اللغة الإنكليزية (Cynical) (انظر التعريف في القاموس الإنكليزي Dictionary.com) والذي يعني الشخصية الانتقادية البنائية بعكس الشخصية الانتقادية اللاهدفية والتي تتمحور حول ذاتها، وحول ما تؤمن به من خلال تسقيط الآخرين وتسقيط أفكارهم. لم يكن أبو عصام كذلك، وإنّما كان من النّوع الأول، والذي في الحقيقة أيضاً يضع المفكرون بعض النقاط على ذلك النوع من الشخصيات خصوصاً إذا كانت متصدية للقيادة، فشخصية (Cynical) مطلوبة في محيط العمل التجاري، ولكنّها مذمومة في نطاق القيادة الاجتماعيّة. وربّما اكتسب الحاج أبو عصام هذه الخصال في تطّبعه بذلك الطابع من خلال الحوارات والإشكالات الحوزوية التي كانت تدور ما بين المتناقشين في البحوث الفقهية، والبحوث الفكريّة التي تستند أساساً على فكرة (الإشكال) التي تعني (انتقاد) أو (توجيه) أو (إعادة دراسة) أو (تصحيح). وبدون تطوير الفكرة الإشكالية (مذهب الشك) فإنّه لمن الصعب للطالب الديني في أن يغوص في أعماق التحليلات الفقهية والأصولية، كما هو شأن الجانب الاقتصادي للمشاريع التي يقدمها المستثمر مثلاً إلى لجنة التحليل والتي ينحصر دورها غالباً في تشخيص نقاط الخطأ التي إن كانت كذلك فإنّ المشروع ستكون نتيجته الفشل والخسارة المادية الكبرى، فذلك النوع من الشخصيات مهم في عالم التجارة، لأنهم باحثون عن منافذ تقليل المخاطر والخسارة. وربّما في عالم الفقه قد يتشابه عموماً في مداخلاته (Initiation) ولكنّه يختلف في نتائجه، هذه الصفة التي ذكرناها سابقاً إن لم تُلجم أو تُحدّد من قبل صاحبها فإنّها بالتّأكيد ستتحول إلى وبال عليه، بل قد تفقده الكثير من معارفة ومقربيه. الحاج أبو عصام كان من النوع الذي تربّى في جوّ الحوزة العلميّة بطريقة ما، مع أننا لا نعرف أساتذته في هذا المجال ليس إنكاراً، وإنّما هنالك الكثير ممن تربى في أوساط الحوزة العملية وفي مراحل (السطوح) وأيضاً (المقدمات) لم يُعرف عنهم إلتحاقهم بهذا الأستاذ أو ذاك، فأساتذة أبي عصام إن صح القول هم من يجب أن يفتخروا بأنهم كان لهم نتاج كهذه الشخصية لو عرفوا بذلك، ولكنهم وكما اعتقد بأنهم توفوا ولمّا يدخل الشهيد في عقده الثالث من العمر، أي في زمن الستينيات وفي بداية التأسيس للحركة الإسلامية، في الوقت الذي لم يكن آنذاك من كتابة ومتابعة لتأريخ الشخصيات غير المعمّمة مثل أبي عصام والقاموسي، والأديب، والسبيتي، بينما في ذات الوقت أرّخ للمعمّمين منهم من قادة العمل الإسلامي أمثال الفضلي، الرفاعي، الحكيمين، العسكري إضافة إلى الشهيد الصدر الأوّل، وعرف لكلّ منهم أساتذته والذين قرأوا على يديهم. ولكننا نقطع جازمين بأن الشهيد دخيّل قد دخل في أكثر من دورة فقهية وأكثر من درس فيما بين محيط العلماء الأفذاذ آنذاك أمثال الشيخ حسين الحلي، السيد مسلم الحلي، أو السيد الخوئي، أو كاشف الغطاء هذا على سبيل العموم وليس الخصوص. وقد اكسبه محيط النّجف المعقّد وصراع أفكاره، =

شخصية أبي عصام ليست هي بالشخصية الشعبية الاجتماعيّة التي تتمكّن من أن تكسب الأصدقاء حولها، كما هي شخصية السيد مهدي الحكيم (ت 1988) على سبيل المثال، وإنّما كانت شخصية خُلقت لكي تكون الشخصية المنظّرة التي لها محل خاص في تقسيم واقع الطبقات الاجتماعيّة، ومثل هذا النوع من الشخصيات لها دور خاص في الحياة. وأهمّ ما يمكن لهم القيام به هو الجانب القيادي إن كانت الاقتصاديّة، العسكرية، أو قيادة دول العالم الثالث.

كان الجانب السرّي للعمل الإسلامي والذي اكتشفه الشهيد أبو عصام الحلقة الأضعف في مسيرة العمل الحزبي في العراق، بل كما يقال الجانب (القاتل) في المسيرة الدعوتيّة العملية للحزب الإسلامي. فلم يتوارد إلى ذهني بأنّ هنالك حركة إسلامية سرّية بالمعنى المعروف، كما هي في تنظيم (الدّعوة) على الأقل خلال القرن الماضي والقرن الحالي، فليس أمامنا من التأريخ الحزبي كشاكلة الوضع الدّعوتي من سبب لذلك الأسلوب الذي آمنت به (الدّعوة) وآمنت به المسيرة بكاملها. وأقول (القاتل) لأنّه التشخيص غير الدقيق لواقع الأحداث وواقع مستقبل (الدّعوة).

لماذا هو العنصر القاتل...؟

- كلّ حركة جماهيرية، وأؤكد جماهيرية أو شعبية لابدّ لها من قوة إعلامية، وليس قوة إخفائيّة سريّة، فالجماهير في العراق وفي غياب وسائل الإعلام آنذاك كانت تحتاج إلى أجواء الانفتاح لمعرفة أهداف الحركة.

= واتساع القوى اليسارية والقومية التي سادت الواقع النجفي الذي بدى وكأنه مجتمع فقد قيادته سنين خلت، وأصبح واقعاً يبحث عن طريقه في ليلٍ مدلهم صعب. والشيء الآخر المعروف لدى أبي عصام هو تفوقه في عالم التجارة التي كان يصرف من وقته شيئاً يسيراً لضمان لقمة العيش، عندما انتقل إلى بغداد ليسكن في مدينة شعبية على أطراف الكاظمية، وهي مدينة الحرية، كما لا بأس في أن نشير إلى أنّ ابن عم أبي عصام العلّامة البحاثة الورع كان من الذين ساهموا في بناء اللبنات الأولى (لحزب الشباب المسلم في النجف).

- ❖ معنى السّرية فطرياً هو إخفاء الشيء من أذى الآخرين، أو أنّه يعني شيئاً آخراً، فقد أُخفي أموالي إمّا خوفاً من السرقة، أو إنّني لا أريد للآخرين أن يطّلعوا على هدف الإخفاء في إنجاز مشروع تجاري.
- ❖ السّرية هي إعطاء المبرّر للقوى المعادية للتعامل معي سرّياً، ولكن بأسلوب التنكيل والقتل.
- ❖ السرية صارت حاجزاً كبيراً لتشويه الحقائق وتشويه واقع (الدّعوة) من نصاعة الفكر، وعملقة الهدف أمام المُحبّين والجماهير العراقية والإسلامية.
- ❖ السّرية خلقت بعضاً من الحزبيين المتبرقعين ببرقعٍ خاوٍ من المبادئ التي بُنيّت (الدّعوة) على أساسها.
- ❖ السّرية منعت عوامل الصدّ من أن تبني نفسها وهي المجتمع من أن تضربها القوى المعادية المناوئة للمسيرة المباركة.
- ❖ السّرية أحالت الشخصيات الدعوتيّة إلى كيانات خاصّة تتحرّك في كلّ مرافق حياتها بهذا الطّابع الذي انعكس على مجمل علاقاتهم مع آبائهم وأبنائهم وأصدقائهم، وعلاقاتهم التجارية مع أقرانهم وشركائهم، وهو ما أدّى بالتالي إلى ضعف الثقة التي يجب أن تكون رأس مال لكل علاقة بين جهتين مستفيدتين.
- ❖ السّرية ولّدت الغموض (Obscure) في شخصية الدّعاة وقد أدّى ذلك الغموض في التأثير على كامل علاقاتهم وشخصياتهم وبناء مستقبلهم في العلم وفي التجارة وفي المجتمع، في ذات الوقت تركت للنّاس مساحة ومبرّر لتّصور ما يريدون تصوّره عن تلكم الشخصيات من باطل وظلم.
- ❖ السّرية أخّرت طاقات الدّعاة، لأنّ الطاقة لا يمكن لها أن تنمو إلّا في جو سليم مملوء بالأوكسجين وبالفُرص الاجتماعيّة الأخرى التي تحتضن ذلك الإبداع.

- السرية وقفت حجر عثرة أمام دول العالم المتقدم في أن تتفّهم عُمق مبدئية هذه الحركة العملاقة وقادتها، كذلك وقفت حجر عثرة من قبل الأحزاب الإسلامية التي كانت تحمل نفس الأهداف التي تعيش (الدّعوة) لها لفتح قنوات العمل وقنوات تبادل الخبرات.
- السرية وفرت للكثير من الوصوليين ومن المنتفعين في الصّعود والتسلق واحتلال مراكز متقدّمة في التّنظيم ممّا سبّب في كشف خطوط كثيرة وأدّى إلى قتل الكثير من المجاهدين المخلصين[1].
- السّرية أبعدت الكثير من الطاقات عن الانتماء إلى (الدّعوة) من رصيد الأمة من العلماء ومن المفكرين، ومن الكُتّاب وأصحاب الرأي ومن العمال والفلاحين والطلاب وغيرهم.
- هنالك رأي البعض من المراجع في حُرمة الانتماء إلى تنظيم إسلامي سرّي لا تُعرف قيادته.
- ليس هنالك في التأريخ الإمامي في مدرسة الإمامة من نموذج اتّخذ من السرية وسيلة من وسائل نشر الفكر فيما بين أوساط الأمّة[2].
- كلّ الحركات السرية في التأريخ الإسلامي تحوّلت إلى حركات باطنيّة. منهم الحركات الإسماعيلية المتعدّدة مثل (فرقة الحشّاشين) و(القرامطة) وغيرهم.

بالتّأكيد كان لعملية تبنّي مفهوم السرية التي كما يُعتقد بأنها ليست من أفكار الشهيد الأوّل، بل كانت من مفاهيم شخصيات أخرى كانت طموحة

---

(1) شاهد حادثة (أبي حوراء) وغيرها التي يعرفها البعض ممّن أطلع على ذلك التأريخ، والذي لا نرغب بفتح ملفات تلك الحادثة أو غيرها لأنّها تخرجنا عن أصل الموضوع.

(2) في زمن الغيبة الصغرى (260 ـ 329) وما تبعها وبسبب ظروف السرية ظهرت شخصيات ادعت اتصالها بالمهدي من أهمهم هم محمد بن نصير النميري المعروف بالنصيري (ت 270) والشلمغاني (ت 323)، والخصيبي (ت 346) وغيرهم كثيرون ممن أنشأ خطاً فكرياً أو تبرعماً مذهبياً في الجسم الإسلامي.

بالشكل التي كانت ترى في (الدعوة) طريقاً رئيساً لتحقيق طموحات ايديولوجية أو شخصية أو كلاهما[1].

ولم تكن أيضاً فكرة السّرية منطلقة من الشهيد دخيّل أيضاً، ولم تكن أيضاً من الشهيدين الحكيمين، وإنّما كانت منطلقة من الشخصيات الأخرى التي فكرت في مسيرة (الدّعوة) ومن القادة أو ممّن هم قريبون من القيادة، مع التّأكيد على أن الشهيد دخيّل كان قد أقرّها ودافع عنها ووضعها من ضمن أولوياته في العمل الحزبي عندما جاء بمفهوم (المرحلية) والتي هي أيضاً لنا كلام في تفاصيلها كما سيأتي، بحيث كان المفهومان: مفهوم (السّرية) و(المرحلية) ركيزتين كبيرتين تسير عليهما (الدّعوة) في مسيرتها خلال فترة النّضال السري الذي نُشبهُ أحياناً بالدّراجة الهوائية التي تسير على إطارين قلقين مع إمكانية الدراجة على مواصلة سيرها وإنجاز مهماتها.

لماذا لا يكون الشهيد دخيّل هو صاحب فكرة السّرية إذن...؟ فكرة

(1) والذي ربّما نرى ـ مع افتقاد التأكيد ـ في أن الواقع الضاغط دفع البعض من الأسماء والتي قد يعرفها البعض إلى سلوك طريق الشخصنة المتحجرة في التنفيس عن جانب ذاتي خلقته ظروف غير طبيعية فكونت من تلك الأسماء رموز تُسقِط ما في نفسها على الحزب الأيديولوجي، نقول ذلك من المنطلق التحليلي وليس المنطلق التوثيقي، وهو حق للجميع أن يحلل أو يفسر الأحداث بالفكرة التي يراها مناسبة، وبما تملي عليه قناعاته الفكريّة، وهنا لا بأس بالإشارة إلى ضرورة وضع تلك التحليلات من قبل كل الحزبيين، لأنّها باب مهم في تشخيص مكامن الخطأ وتجنبها في المستقبل، هذا إن كانت تلك التحليلات متأتيةً من الحرص، وليس من باب الانتقاد والتشهير، وهو أمرٌ طبيعيٌ في كل حزب سري يؤمن بقانون النقد والنقد الذاتي، الإنسان في تصرفاته اليومية غالباً ما يُسقط ما في نفسه على عاتق الآخرين، أو على الواقع الذي يملكه أو يتصرف فيه، فاذا كانت نفسيته قلقة تراه يتصرف باتجاه الشك من الناس ومن المقربين، وكذلك فإنّ قراراته التي يتخذها ويخطط لها في أن تكون ردود فعل عدم الاستقرار ذلك، والعكس صحيح. فالدّعوة ما هي إلّا عبارة عن حركة تغييرية شأنها كشأن أيّة مؤسسة إسلامية أخرى، مع الفارق في دقّة التربية ودقّة التخطيط، فمن يفكر في هذا الهدف بطريقة سوداوية أو شخصية، أو مخالفة لما يضمره فإنّه بالتالي تراه يتخذ الاحتياطات الكثيرة لمنع أية معلومة تظهر فيما يخفيه في داخل نفسه، أو في داخل مؤسسته، فهي ليست منظّمة استخباراتية، أو أمن وتكون السّرية طابعاً مهماً لها، باعتبارها منظمة معلوماتية (الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب النفسي، وليم الخولي مطبعة دار المعارف مصر 1976).

الإنسان ومفاهيمه هي التي تعكس واقع الخارج أي العطاء أو الفعل، فالسّرية التي نتكلّم عنها في هذا المجال هي السّرية الاحترازية، وليست السرية الاكتشافية. وهذا معناه أنّ (الدّعوة) حاولت أن تحمي وجودها من غضبة الأعداء في مسيرة عملها باعتبار أنّ الطّرف الآخر هو صاحب المبادرة في ضرب هذه المسيرة، سوّاء أكان ذلك العدو هو الحاكم الفعلي، أم الأجنبي أم العدو المستتر من الجهلة ومن الحُسّاد وغيرهم، هذه الأفكار لا بدّ وأن تجتمع في عقلية من العقليات التاريخيّة الاجتماعيّة التي اضطُهدت أو مُورس تجاهها سيف الخوف والرّعب، وهي الشّخصية التي ليس من الصعوبة لنا تحديدها أو معرفة اسمها في التشكيلة الأولى من المجموعة التي قرّرت سلوك هذا الطريق من خلال مسح علمي واستكشافي لكل من تلك الأسماء.

وعندما حلّ التغيير ما بعد عام 2003 كان هنالك الكثير من علامات الاستفهام التي بقيت عالقةً في مُسلسل التأريخ، وفي أحداثه التي كانت الظروف التي مرّت بها الحركة الإسلامية لا تمتلك الفرصة للبوح بها أو مناقشتها، تلك الأحداث ظهرت إلى السطح، وتمكّن البعض ممّن عايش المحطات السابقة من تلقّف الأجوبة من خلال الممارسات التي طفحت بها الأحداث، وبدأ الكثير من العاملين الحزبيين يُقدّمون المعلومات عن ألغاز المراحل التي حجبتها السرية التنظيمية، مع صعوبة فلترتها وتقييمها بما يجّب أن تكون عليه عملية التوثيق.

يعترف الكلّ من التاريخيين، ومن أصحاب الأفكار بأنّ التأريخ الإمامي المضرّج بالدّماء والحسرات له من الانعكاسات على واقع التشكيل الدّعوتي الجديد فيما يخصّ عنصر السّرية. ومن الواضح أيضاً أن يكون هنالك من النقاط العملية السياسيّة الواقعية ما يدعو هذه النبتة الفتيّة ـ الدّعوة ـ إلى حماية نفسها من مسيرة الحكاّم والدّول التي توالت على العراق وخصوصاً في سنة التشكيل الأولى[1]. أقول بالرّغم من اعترافنا بكلّ ما قرأناه في التاريخ،

(1) أدبيات التأسّيس لا تتعدّى أن تكون قد كتبت أو وضعت إلّا في زمن الصّراع مع المدّ الأحمر وهو ما بين 1959 وبين 1963 لأنّها تعكس ذلك الواقع وبصورة لا تخطأها العين، ولو كانت (الدّعوة) لم تتشكّل في ذلك التأريخ، بل تشكّلت في السبعينيات =

ورأيناه في مسيرة الصّراع مع القوى المعادية للمسيرة الإمامية فإنّنا أيضاً يجّب أن نشير إلى عامل الزّمن وعنصر تغيير الحالة السياسيّة الدّولية العالمية التي لا تسمح اليوم بارتكاب مذابح جديدة أخرى للطائفة الشيعيّة أو لأي طائفة أخرى في العراق(1).

ولكن قبل الانتقال إلى النقطة الأخرى لندخل إلى عقلية المخطّطين ونستقرئ أصول فكرة السرية في العمل الإسلامي، لنرى أسبابها التي بالتّأكيد ستكون لها من الحظوظ، كما للجهة التي لا ترى في السرية من أسباب ومبرّرات.

أسباب العمل السّري الدّعوتي ربّما تنحصر في نقطتين رئيستين:

❖ تجنّب ضرب الحركة الإسلامية، واستئصال القادة المغيرين، ومنع قيام نظام متحرر لا يرتبط بالمُستعمر يُطبّق الحكم الإسلامي لكي يكون نواة إلى دولة عالمية يحكمها الإسلام.

❖ التخطيط في معزل عن تضييق الأعداء، واستثمار الوقت في بناء قاعدة

= لقلنا أنها كانت في حدود سنة 1974 لما لأحداث الصّراعات والأزمات من تأثير على المسيرة عموماً (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

(1) كما هي المذابح التي يُحدّثنا عنها التأريخ في فخّ، أو في كربلاء، أو المدينة، أو إبادة الفاطميّن، أو مماليك مصر، أو إبادات هتلر، أعني من قولي هذا الإبادة المنظّمة من قبل الدولة، وهو ما يصطلح عليه (Systematic Genocide) كما حدث لتلك الوقائع التي مارستها الدولة آنذاك، ولا يعني حديثي هذا الإبادات غير المنظّمة (Non-systematic) التي تُمارسها العصابات وفي الحروب الأهلية كما في رواندا، البوسنة، كوسوفو، كمبوديا، العراق الآن، وفي الهجوم الوهابي على العراق في القرن ما قبل الماضي، لبنان، أو الصومال أو غيرها من الحروب التعسة التي تقوم بها عصابات مجرمة. وهذه العصابات موجودة دوماً وتنشط بانحسار قوة الدولة وضعف الوازع الإنساني الفكري في قيّمه الأخلاقية، ولكنها لا تُعبّر دوماً عن حالة سياسيّة متأصلة في واقع هذه الدولة أو تلك، أو أنّها تلك التي تريدها الدول ـ أي دولة من دول العالم ـ مهما استهترت تلك الدولة بقيّم المجتمع الدولي والعالمي، وليس أدل على ذلك من تحرير الكويت من قبل قوى عالمية، وتحرير البوسنة، وتحرير كوسوفو وغيرها من الأقطار التي وقف تجاهها المجتمع الدولي موقفاً موحداً لمنع التجاوزات التي كانت تحصل في السابق، وفي زمن غياب فكرة المجتمع العالمي والدولي .(www.thaqafaonline.com)

جماهيرية كبيرة تحت الأرض لحين الوقت المناسب للخروج في تطبيق الحكم الإسلامي.

ولا أدري إن كان هنالك سبب أو أسباب أخرى لمفهوم السّرية التي اعتبرت منهجاً أساسياً لعمل الدّعوة، أو أن يكون هنالك ما هو غير ذلك. ويحسبني أنّ الاقتراح السري في التفكير الدّعوتي لم يأتِ من فراغ، وأنّ صاحب الفكرة قد اتّخذ من واقع مسيرة الدّعوة الإسلامية في زمن النبي أسلوباً لها في تطبيق ذلك المفهوم على واقع العصر عصر منتصف القرن العشرين، كذلك الشيء نفسه لفترة الغيبة الصغرى للإمام الحجّة. هذا بالإضافة إلى بعض ما نُقل عن أئمّة أهل البيت في تحركّهم الشعبي باستعمال الأسلوب السري.

مع أنه لم تتوفّر في التأريخ الإمامي حالة مشابهة في استعمال أسلوب السّرية في العمل الإسلامي، إلّا اللهم كما ذكرت في مقدمة البحث أسلوب الحركات (الإسماعيلية) والحركات (الخوارجية) وبعض المتطرّفين من الوجودات التي تفرّعت من الشيعة، مثل: (القرامطة) وغيرهم من حركات قامت ضدّ الحكم آنذاك وهي كثيرة. ومن الممكن الاطلاع على مسيرتها في كتب التأريخ القديم[1]. أمّا في العصر الحديث وربّما في القرن التاسع عشر والعشرين، فليس هنالك من الحركات الإيديولوجية ما اتّخذ من السّرية طريقاً له في عمله وفي مسيرة بناء قوته.

---

(1) من الحركات التي تميزت بالقدرات السرية في التنظيم هي الحركات الشيعيّة الإسماعيلية وذلك بعد أن انقسم الفاطميون في مصر إلى (النزاريين) و(المستعلين) فتوجه النزاريون إلى اتباع أسلوب الاغتيالات، وأسلوب التنظيمات السرية، وانتشرت في إيران والعراق وسوريا ومصر والمغرب العربي، والشيء الغريب أنّ المؤرخين العالميين، والمستشرقين يُعتبرون الإسماعيلية فرقة شيعيّة وهي بالفعل، وعلى ضوء ذلك يحسبون أنّ عملهم يُمثل فلسفة التشيّع، وهو ما أدّى إلى أن يكتب المستشرقون ـ قديماً ـ التأريخ بصورة فيها الكثير من الإجحاف عن الطائفة الأصليّة الإمامية بجريرة عمل تلك المنظمات الإسماعيلية التي انقرضت الآن كلها. بعد أن تغيرت فلسفة مبادئ الدين عن طريق أئمتهم الذين يعتقدون بتسلسلهم الوراثي أباً عن جد. كما دعوا أيضاً إلى فلسفة انتهاء التكليف للإنسان، والابتداء في التحلّل من واجبات المسلم كالحج والصلاة وغيرها (راجع كتاب فرقة الحشاشون، لبرنارد لويس، المصدر السابق).

وبصورة عامة فإنّ كلّ تلك الحركات التي كانت تتحرّك بمفاهيم السرية كانت حركات عسكرية، وحركات انقلابية تستعمل السلاح كأداة لتغيير المجتمع، وتطمح بالتالي إلى منافسة الدولة القائمة على الاستئثار بالحكم مع الاختلاف في فلسفة الأحقّية التي لسنا في مجال البحث فيها، أو مناقشتها في هذا العرض.

فليس هنالك حركة إسلامية شيعيّة تغييرية رأت في السرية أسلوباً لها في العمل، وفي الحركة بين صفوف المجتمع، لأنّ التغيير الفكري والتغيير العقائدي يعتمد أساساً على معرفة المجتمع بتفاصيل تلك الحركة، وعلى شخوصها وقدرات أبنائها، فإذا كان هنالك نوع من السرية في المسيرة التغييرية، فإنّ تلك السرية هي محدودة جداً كالسرية التي يستعملها التّاجر في نقل رؤوس أمواله.

الفصل السابع

هل (الدّعوة) الإسلامية حركة تغييريّة في الفكر والمواجهة...؟

أين هو السلاح...؟ بمعنى آخر: هل (الدّعوة) كان في متبنيات أفكارها الاعتماد على السّلاح كجزء من عملها في تغيير المجتمع ..؟ بالتّأكيد، فقد جاءت أدبيات (الدّعوة) في نشرة المرحليّة التي تقول بما معناه إنّ التغيير الاجتماعي الفكري عندما يتحقّق يجب أن يتمّ انتقاله إلى المرحلة السياسيّة التي تُصارع على أساسها الحكم القائم، لأنّ الحكم آنذاك لا يمكنه التنازل عن القوة التي يملكها والقدرات التي يتمتّع بها، فعندها تدخل الحركة في مجال الصراع العسكري، أو سلاح المواجهة، وهي المرحلة التي تنتقل ما بين المرحلة السياسيّة إلى مرحلة استلام الحكم، وعندها يتم في النهاية حسم الأمر بانتزاع الحكم والسلطة وتسليمها إلى الإسلاميين لإقامة النظام الإسلامي المنشود وذلك بلحاظ الضغط الاجتماعي الكبير المتأتّي من تغيير الأمة، التي تمّ العمل عليها في فترتي المرحلة التغييرية والمرحلة السياسيّة[1]. وهكذا كما نرى أنّ (الدّعوة) قد انتقلت في مرحليّتها من العمل التغييري إلى المرحلة السياسيّة ما بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران سنة 1979 وإعدام الشهيد

(1) هنالك البعض من التقارير تؤكّد، بأنّ الشهيد الصدر (ت 1980) كان قد تحمّس يوماً إلى استعمال السّلاح في مواجهة البعث في أواسط السبعينيات، ولكنني لا أعتقد بذلك ولا أعتقد بأنّه لم يكن يُدرك ما لهذه الفكرة من انعكاسات كبيرة وخطيرة على مسيرة الواقع الإسلامي في العراق، فضلاً عن القصور في استمرارية المواجهة مع حكومة البعث القوية، ولو افترضنا صحة هذا الرأي فإنّني أراه رأياً ربّما فردياً خالصاً أو نوعاً من الانفعال الذي يواجه الإنسان عندما يعيش ظروف القهر والظلم (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

الصدر في عام 1980، ودخلت في الصراع مع السّلطة البعثية.

فكرة الكفاح المسلح في بدايات العمل الدّعوتي تبدو أنّها كانت من المُسلّمات التي كان على الدّعاة التهيئة لها، والتي كانت في ذلك الوقت وخصوصاً في فترات الحكم البعثي حاجة تبدو واقعية بل عمليّة، فالشعوب تتناسب استجابتها للمواجهة بصورة طرديّة مع طبيعة معاملة النظام وقسوته مع مواطنيه، وهو ما وفّر أرضيّة صالحة للدّعوة في كسب العدد الكبير من المنتمين إلى صفوفها، خصوصاً أولئك الموتورين من قبل النظام ومن الشخصيات التي كانت في بداية مسيرتها التدينية، والتي كانت ترى في النظام البعثي امتداداً للفكر الصليبي الغربي الأمريكي.

مناقشة الفكرة التغييرية باستعمال أسلوب القوة قضيّة كانت من أولى القضايا التي طُرحت على الساحة الفقهيّة الشيعيّة، في الوقت الذي تُعتبر قضية الدّم من صلاحيات المرجع، أو من صلاحيات الإمام المعصوم حصراً على أكثر الروايات.

فالحركات الثورية التي كانت الأقرب عهداً إلى تاريخ تأسيس (الدّعوة) كانت حركة السيد الإمام الخميني (ت 1988)[1] وحركة نواب صفوي[2]

(1) صادف محرّم في خرداد الخامس من حزيران من عام 1963 في عصر يوم عاشوراء حيث استثمر الإمام الخميني هذه الفرصة لتحريك الشعب للثورة ضد استبداد الشاه، في هذا الخطاب خاطب الإمام الخميني الشاه بصوت عال: يا هذا أنا أنصحك، يا أيها الشاه يا سماحة الشاه أنا أنصحك أن تولّي عن هذه الأعمال، يا هذا إنّهم يضلّونك، لا أريد أن أقول لك إذا يوماً ما أرادوا أن ترحل، الكل يشكر ...، إذا أعطوك أملاءات وطلبوا منك قرائتها، فكر إلى جانبها... أستمع إلى نصيحتي ...، ما هي العلاقة بين إسرائيل والشاه عندما يأتي مجلس الأمن ويقول لا تتكلّموا عن إسرائيل... هل الشاه إسرائيلي...؟. في البداية احتجز الشاه عدداً كبيراً من أصحاب الإمام الخميني، ثم حاصر المئات من الكوماندوس بيت الإمام واحتجزوه عندما كان يصلّي صلاة الليل، حيث نُقل إلى طهران واحتجز في سجن عسكري، وعند غروب ذلك اليوم نُقل إلى سجن القصر.... في الصباح وصل خبر احتجاز قائد الثورة إلى طهران ـ مشهد ـ شيراز وبقية المدن. نُقل الإمام الخميني بعد احتجازه 19 يوماً من سجن القصر إلى سجن في ثكنة عسكرية في منطقة عشرت آباد... مع احتجاز قائد الثورة وتقتيل الشّعب خمدت الثورة ظاهرياً. انظر في ذلك (. العلامة العسكري بين الأصالة والتجديد، كامل خلف الكناني، مؤسسة لتحقيقات ونشر معارف أهل البيت، 1993).

(2) هو السيد مجتبى ميرلوحي، معروف بنواب صفوي (ت 1965)، تزعم حركة =

(ت 1965) في الخمسينيات (فدائيي إسلام) وهاتان الحركتان وخصوصاً حركة السيد الإمام لم تضع في أدبياتها فكرة المواجهة المسلّحة لأنّها لم تكن حركة منّظمة في الواقع، وإنّما كانت (حالة) جماهيرية أكثر منها حركة تنظيمية، فلم تكن المواجهة المسلحة من ضمن الأدبيّات أو المقررات، وإنّما عندما فرض القتل على منتميهم واجههم بحركة تضحوية، وعلى أثرها تمّ إصدار الحكم على الإمام الخميني ثم نفيه إلى تركيا، ومن بعده إلى العراق.

أمّا حركة نواب صفوي فإنّني مع قلّة اطّلاعي عليها كانت تصرّ على الجانب الدستوري في النظام الإيراني، وأن الإسلام يجب أن تكون تشريعاته نافذةً في الدولة، ولكن الحركة لم تمتلك مقرراتٍ مسبقة تدعو أتباعها إلى المواجهة المسلّحة كما هي (الدّعوة) في أوائل أدبياتها.

وقد استعانت (الدّعوة) بفكرة التغيير الانقلابي والتغيير الإصلاحي، التي كانت تتمثل بفكرة ثورة الإمام الحسين عليه السلام في التغيير الإصلاحي، وثورة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بما يخص الفكرة الانقلابية، وقد عدّت (الدّعوة) نفسها بأنها من الحركات (التغييرية) وليست الحركات (الإصلاحية)، وكان عليها أن تعدّ العدّة للمواجهة المسلحة في دور من أدوار وصولها إلى استلام الحكم[1].

= (فدائيي الإسلام) المناوئة لحكم الشاه، والتي كانت تدعو لنبذ الطائفيّة بين المسلمين. كانت له لقاءات مع الشاه محمد رضا بهلوي (ت 1979)، والرئيس السوري أديب الشيشكلي (ت 1964)، وياسر عرفات (ت 2004) أيام دراسته في القاهرة، كما التقى سيد قطب (ت 1966)، وسافر إلى القدس ودعا إلى مناهضة هجرة اليهود إليها، وكان نواب صفوي قد زار القاهرة وقوبل بحماس شديد وترحيب حار من قبل الإخوان المسلمين الذين رافقوه لزيارة مراقد أهل البيت في مصر، وانتقد جمال عبد الناصر (ت 1970) في أحد خطاباته في إحدى جامعات القاهرة لاعتقاله عناصر الإخوان. وبعد محاولة اغتيال رئيس الوزراء الإيراني الأسبق حسين علاء (ت 1955)، صدر حكم بإعدامه، وقد حاولت مجموعة أن تثني حكومة الشاه عن تنفيذ حكم الإعدام، وكان منهم السيد الخميني وجماعة الإخوان المسلمين في مصر إلّا أن جميع هذه الجهود لم تنجح، ونفذ الحكم عام 1956. انظر في ذلك الموقع والبحث التاليين:

http://en.wikipedia.org/wiki/NavvabSafavi.

Ervand Abrahamian, Iran between Two Revolutions.

(1) كتاب ثقافة الدّعوة الإسلامية، نشرة دعوتنا إلى الإسلام يجب أن تكون انقلابية، وما نرتضيه من الدّعوة الإصلاحية وما نرفضه منها.

فلسفة الأفكار الانقلابية التي تدعو إلى الانقلاب على كيان الحكم القائم، كما جاء في أفكار السيد قطب (ت 1966) وأفكار (الدّعوة) بالتّأكيد سوف لا تترك الجانب الآخر المعادي ينتظر إلى أن تحين ساعة القطاف، وإنّما مبادرتهم بالضرب بقوّة وتشتيت كوادرها واعتقال قيادييها، وهي قضية طبيعية ربّما لكل نظام حكم ديكتاتوري في العالم، فقوانين العالم آنذاك سواء أكانت اجتماعيّة أم دولية كانت ترفض أيّ نوع من أنواع الوصول إلى الحكم بقوة السلاح، وحتى في الدول الديمقراطية، أمريكا مثلاً، أو كندا فإنّها تقبل بقرار انفصال أية دولة أو مقاطعة أو ولاية إذا صوّت شعبها على طلب الانفصال في أكثرية مريحة أي 65% أو ما شابه، وعندها يحقّ لتلك الولاية أن تطلب رسمياً قرار الانفصال عن الدولة الأمّ كما حدث في محاولة انفصال كيبك عن كندا[1].

الدّخول في صراعات مسلحة مع الحكومات الاستبدادية أمر في غاية الخطورة، وقد فشلت ربّما كلّ الحركات المسلّحة في العالم وفي جنوب أمريكا[2] عندما تبنّت أسلوب الصراع المسلح، مع أنّ التأريخ في الستّينيات

(1) في انتخابات 1994 في مقاطعة كيبيك الكندية التي لم تحصل في طلب انفصالها إلاّ على 52% والتي لم تُعتبر كافية للحصول على الحق القانوني في الانفصال وبذلك ماتت دعوات الانفصال في تلك المقاطعة منذ ذلك الحين وإلى الآن، حيث أُجري استفتاء شعبي أخيراً 2009، وظهر أنّ المطالبين بالانفصال هم الآن يمثلون أقلية. وذلك لأنّ الانفصال له تبعات سلبيّة على مجمل الشعب من الناحية الاقتصاديّة والناحية الاجتماعيّة. وكذلك الأمر مع انفصاليّي إقليم (الباسك) الأسبانية الذين رفعوا السلاح ولا زالوا يُطالبون الدولة في انفصال مقاطعتهم، ولكنهّم فشلوا اجتماعياً في الحصول على التّأييد الشعبي في الانفصال. كذلك الأمر في الجيش السري الإيرلندي الذي لم يتمكّن من إقناع الشّعب في الانفصال عن بريطانيا وبقي يحمل السلاح إلى حين توصّل إلى قراره الأخير في إلقاء السّلاح والدّخول في مفاوضات لتمثيلهم في الحكومة، وكذلك الأمر مع الكونغرس الإفريقي في أفريقيا الجنوبية وغيرها من مناطق العالم. انظر:
Henry Patterson, The Politics of Illusion: Republicanism and Socialism in Modern Ireland pp 14-15.
Angus Reid, (Strategies reports: Separation from Canada Unlikely for a Majority of Quebecers).

(2) ما عدا حكومة (الساندستا) في (نيكاراغوا) في الثمانينيات التي نجحت، ولكنّها فشلت فيما بعد ثانية في الانتخابات في التسعينيات، ومن الغرائب بأنها استعادت واقعها =

والسّبعينيات كان العصر الذهبي لتلك الحركات التي أصبح العنف المسلح، والمواجهات ما بين (فرق الموت) (Death Squads) وبين السلطات طابعاً يكاد أن يكون شاملاً، بل إنّه الوحيد الذي تعترف به الحركات الثورية[1].

فلو كانت (الدّعوة) حركة تغييرية فكريّة فقط، حتى وإن كانت طامحة إلى استلام الحكم بالطرق السلمية، لو كانت كذلك لما جوبهت بالطريقة الوحشية التي جوبهت بها من القتل والتشريد وإصدار القانون سيء الصيت[2]، بل لوقف عموم المجتمع بكامل فئاته وأطيافه، ولوقفت معه كذلك الحوزة سداً منيعاً في حماية العيّنة والصفوة المتدينة من الذبح، وسوف تأخذ على يد السلطة من المواجهة مع (الدّعوة) خصوصاً في ظلّ الشخصيات الكبرى العلميّة التي تتمتع بها (الدّعوة) أمثال الشهيد الصدر والشيخ الفضلي والدخيّل والحكيمين وغيرهم من عينة القوم من الأفذاذ الذين كانوا في وجودهم الاجتماعي عبارة عن قدرات ضاربة أطنابها في كيان المجتمع العراقي.

للمواجهة قوانينها... إنّ الخسارة الكبرى التي مُنِي بها المجتمع بمقتل أولئك الأفذاذ كانت تحتاج إلى تبنّي طريقة حياديّة في تقييمها. ونحن في بداية العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين، وبعد مرور أكثر من 32 سنة على مأساة مقتلهم، إذ يعتقد الكثير من السياسيين ومن المطلعين على المنطقة، وعلى

= الاجتماعي وقرّرت أن تعود إلى الحكم من خلال الوسائل الديمقراطية المتعارف عليها، وبعد ربّما 12 سنة على ذلك الفشل بالفوز بالانتخابات عاد رئيسها السابق (أورتيغا) نفسه إلى سدّة الحكم، ولكن باللّباس الديمقراطي وليس بالبدلة العسكرية، كذلك الحال مع تشيلي والسلفادور وبقية الأقطار في العالم الثالث كلّ ذلك جري في زمن الحرب الباردة. في الوقت الذي كان الاتحاد السوفيتي المساند الأكبر للحركات الثورية المسلحة في العالم الثالث. انظر:
Zimmermann, Matilde. Sandinista: Carlos Fonseca and the Nicaraguan Revolution.

(1) نحن التوباماروس، تجربة حرب عصابات المدن في الأوروغواي، روجيس دوبريه، دار ابن خلدون 1972.

(2) الذي يقضي بإعدام الدّعاة بأثر رجعي، وهو قانون فريد من نوعه في العالم في عملية صّراع الحكومات مع المعارضة. (الأحزاب السياسيّة في العراق السرية والعلنية، هادي عليوي دار رياض الريس، بيروت 2011).

وحشية صدام بأنّ العقليات التي أعدمت كان لها أن تكون منار مكمّلاً إلى بناء الدولة في ظل الأزمات التي تعانيها في السبعينيات والثمانينيات، وأنّ الدولة العراقية آنذاك سوف لن تسمح لصدام ولا لعصابته الضيّقة أن تقدم على ما أقدمت عليه، وعندها لو تحقق ذلك فإنّ الحرب مع إيران ما كانت لتحصل، وما كان هنالك مليونا قتيل من الجانبين. وأيضاً لوجدنا أنّ حزب البعث سوف ينقلب على جلاده بصورة أو بأخرى، ويغيّر قادته من أمثال صدام وعقليته البدويّة[1].

وقد رأينا ما يشبه ذلك ولكن بصورة مصغّرة، عندما وقف نصف القيادة البعثية أمثال عدنان الحمداني ومحمد عايش ومحمد محجوب وغانم عبد الجليل ومحي الدين المشهدي وغيرهم ممّن قتلهم صدام في عام 1979، لأنهم كانوا في الموضع الذي قالوا له بأنّ قتل الشهيد الصدر لا يخدم العراق، ولا يخدم الحزب وما علينا إلّا أن نستوعب هذه الشّخصيات. هذه هي القوّة وهذه هي الفكرة التي لو تأنّت الحركة الإسلامية وانفتحت على كلّ الأطراف التي تختلف معها بالرأي من البعثيين ومن عناصر الحكم وغيرهم، لو كان ذلك قد تمّ وبمبادرة الدّعوة وبشكل مُنسّق وهادئ، فإنّ تلك الأطراف التي كانت تعاني من التسلط كان لها أن تجد طريقةً سياسيّةً لمنع الطريقة الوحشية التي كان صدام يُهدّد بها.

فقد كانت الحركة الإسلامية العراقية (الدّعوة) من الحركات النادرة في عداد بقيّة حركات العالم الإسلامي في ذلك الوقت، وممّن تمتلك بالإضافة إلى الفكر السياسي الحركي شخصيات تُعتبر من قادة المجتمع، فهي ليست فقط حركة سياسيّة مجردة، وإنّما حركة فكريّة وعلميّة واجتماعيّة، وهو أمر من الصعوبة أن تجده في بقية الحركات الإيديولوجية التي انطلقت في خلال القرن الماضي في ساحات الدول الإسلامية كإيران أو مصر أو لبنان، وهذا يعني أنّ أدوات الصّراع الطّويل مع نظام صدام كان له وسائل عميقة متجذّرة في عمق المجتمع العراقي، والذي بالتالي سوف لن يسمح للنّظام في أن يستبيح هكذا حركة أو شخصيات، حتى ولو كان ذلك على المدى البعيد فيما لو خذل

(1) أوكار الهزيمة، هاني الفكيكي، دار رياض الريس، بيروت 1993.

المجتمع هذه الحركة في الجولة الأولى من الصراع مع الديكتاتور، وهو بالضبط ما حدث.

كان على (الدّعوة) أن تُظهر الوجه الإسلامي الاجتماعي بدلاً من الوجه السّياسي لعملها. وهو الخطأ الكبير القاتل الذي ابتُلّيت به الحركة في أن تُقدّم وجهها السياسي على الوجه الإسلامي، بحيث أنّ المجتمع أدرك بأنّ الدّعوة حركة نزاع على الحكم، وليس حركة نزاع على الفكر، وهو ما سهّل على النظام في أن يضع الحركة الإسلامية في خانة الحركات المصارعة على استلام الحكم، وذلك ما يُعطي الحق للحكام في أن يتعاملوا معها على ضوء الاختلاف السياسي الذي لا تحد مفاهيمه الأخلاق والانسانيّة أو الّلياقات الاجتماعيّة، لأنّ المجتمع العراقي يتفّهم من خلال تأريخه العشائري أنّ الصراع على البقاء، وعلى استلام الحكم هو أمر يخرج عن حدود مفاهيم ما تعارف عليه المجتمع من قيم الأخلاق والّلياقة، ويردّد المجتمع العراقي المقولات التي تشرّب بها من خلال تأريخه الطويل ومنذ عصر زياد بن أبيه (ت 53) ومروراً بالحجاج (ت 95) وسليم الأوّل العثماني (ت 919)، وغيرهم إنّ الكثير من العراقيين أو معظم الطبقات الشعبية تغفر للحاكم، بل تتوقّع منه في أن يخرج عن حدود اللياقات الأخلاقية والتراثية التي تعارف عليها المجتمع العراقي، بل كان يرى في الحاكم القاسي القويّ الشّرس نوعاً من الفخر والاعتزاز.

وهكذا وعندما نازلت (الدّعوة) النظام في العراق في محطات سنين السبعينيات لم يتأسّف المجتمع على ما لاقاه الدّعاة من سوء معاملة، ولم تصدر منهم كلمة استنكار، وكأنهم ولسان حالهم يقول: وما الشيء الذي دفعكم إلى دخول هذا المعترك الوعر...؟.

مع الأسف لم تستفد الدّعوة من تجربة الإخوان المسلمين في مصر عندما تحوّلت حركتهم في الخمسينيات إلى حركة طامحة إلى الحكم بوسائل العنف والمواجهة في محاولة اغتيال عبد الناصر ـ إن صحّت الرواية ـ[1]

(1) لم تؤرخ حادثة محاولة اغتيال عبد الناصر من قبل المحايدين أو من قبل الإخوان، =

وبقيت وصمة تلاحقهم حتى في حركتهم تلك التي كانت ضدّ حكم ديكتاتوري مثل حكم عبد الناصر، حيث تفرعت من تلك الحركة معظم التوجّهات المتطرّفة التي انتشرت في العالم والتي كانت (القاعدة) ليست آخرها في مسلسل حركات العنف والإرهاب.

إنّ الخسارة التي مُنِي بها الإخوان في 30 من الشهر السادس 2013 كانت القاصمة بالنسبة لهم ليس في مصر فحسب، وإنّما في العالم أجمع، بل بداية السّقوط الكبير لكل الأحزاب الإيديولوجية الدينية في العالم، فلم نجد من سياسيي العالم أو من شعوبها من تأسف على سقوط الإخوان المريع، بل أن الجميع كان يحمل في داخله فرحاً من جرّاء سقوط الحزب الإسلامي ذلك في المنطقة الإسلامية.

السياسة رمال متحركة دائماً... وكان من المهمّ للحركة الإسلامية (الدّعوة) في مرحلة التّأسيس في الخمسينيات، أو مراحل السبعينيات أن تقدّم الوجه الواقعي لها، وأعني بالوجه الواقعي هو الوجه غير السياسي، وهو الواقع الذي يربط الناس والجماهير بهذه الحركة التي هي أقرب إلى التديّن منها إلى السياسة، فالخلط ما بين التوجهين يُعطي مفهوماً مُشوشاً مثل: أنّ الغاية هي

= وإنّما معظم من روى تلك الحادثة هم إمّا من جهة السلطة، أو من الجهات المعادية للإخوان، وبقيت الحادثة لغزاً إلى حين وصول الإخوان إلى الحكم في مصر في عام 2012 ثم إزاحتهم في عام 2013 وطريقة تعاملهم مع الآخرين في مسعاهم إلى أخونة الدولة المصرية وإقصاء الآخرين، صارت تلك الحادثة التاريخيّة في عام 1954 (المنشيّة) تكاد أن تتوافق مع سلوك الإخوان في التعامل مع الآخرين في مسعاهم للسّيطرة على الحكم. وكانت أدبيات الحركة (الدعوة) المتداولة في هذا الأمر تقول بأن الأمر مفتعل من قبل عبد الناصر وليس هنالك من حقيقة لحادثة (المنشية)، بل أن السلطة المصرية تذرعت به لضرب الإخوان، وقد يفهم من ذلك هو أن المواجهة مع النظام العراقي قد ينتج الشيء ذاته فيما لو تحركت (الدعوة) في الستينيات والسبعينيات، وهو نوع من التبرير لتقاعس الحزب عن تنظيم التظاهرات الشعبية في مناسبات كثيرة أهمها هو اعتقالي الصدر. انظر:
Aburish, Said K.(2004) Nasser, the Last Arab, 54-55. and Rogan, Eugene (2011) The Arabs: A History, P 228.
http://www.ikhwanwiki.com/index.php?titleحادثة – المنشية

السياسة، باعتبار أنّ الدّين هو من أقرب الأشياء إلى خلق حواجز التشتت السياسي. إن منطق الأشياء كان يفرض على (الدّعوة) أن تنموَ طبيعياً كما ينمو الطفل وينمو الإنسان، وأن لا تفكّر في بداية اليوم الأوّل لمولده بأنّ عليه أن يكون طبيباً أو مهندساً، بل يترك الأمر لتطور عقليّة الطفل وتطوّر الوضع المحيط به، لكي يتصرّف عندئذ بما هو مناسب للوضع في ظرف التغيرات السياسيّة الكبرى التي تعصف بالبلدان العربيّة وبلدان العالم الثالث[1].

ولكن كلّ ذلك الذي ذكرناه ما هو إلّا عبارة عن تصوّرات، لا كما يراها الآخرون من الذين يعملون في خط (الدّعوة) الذي وضعته القيادة الأولى الّذين كما نسمّيهم - إن صح التعبير - (سلفيّو الدّعوة) من الذين يشاركون الآن في صناعة بعض قرارات الحكومة العراقية، هؤلاء يرون التالي في ردّهم على فرضية رفض السرية كما يلي:

- صدام حسين وحزب البعث ما هم إلّا صنيعة الفكر الغربي الصليبي، وهم لم يصلوا إلى سدّة الحكم في عام 1968 إلّا لتحقيق هدف ضرب الفكر الإسلامي بما هو عام و(الدّعوة) بما هي خاصة.
- سوف لن تُترك الحركة الإسلامية أبداً، بل ستزداد الهجمة الشرسة في الانتقام من الخطّ الفكري الديني، وسوف يتمّ خداع الحركة وتدّجينها كما خُدع الشيوعيون في (الجبهة القومية التقدمية) وسوف يتمّ تصفيتها فيما بعد.
- سوف تفقد الحركة الإسلامية عنوانها الكبير ونقاءها وصدارتها للتغيير. وهو ما يفقدها بالتالي هوّيتها الإسلامية المميّزة.

---

(1) كما حدث إبان التغيير في ابريل 2003 اذ فرضت الظروف الواقعية على (الدعوة) أن تعمل مع عدو الأمس الأخطر الذي سمته يوماً ما (الشيطان الأكبر) إذ كان يُعتقد بأنّه المُحرّك والمستفيد من تثبيت صدام في الحكم، وإذا بذلك العدو يتحول إلى صديق بطريقة إعجازية، وأن يتحوّل في ذات الوقت إلى حليف استراتيجي، التقرير التالي يلقي الضوء على بعض المعلومات:
Rodger Shanahan: The Islamic Da'wa Party: Past Development And Future Prospects.

❖ وأمام هذا الواقع من القتل والتشريد، سوف تعود الحركة الإسلامية ثانيةً إلى الخطّ الجهادي السري وذلك بعد خسارتها لقواعدها الشعبية.

لا نستبعد من جانبنا هذا الرأي فهو يميل إلى الواقعية المستندة على التصورات المُستلهمة من التاريخ، ولكنّنا في ذات الوقت نعتقد بأنّ السياسة والصّراعات السّياسية ما هي إلّا عبارة عن حالة وقتيّة، يتمّ وضع حدودها على حسب معطيات الأرض، لا على حساب معطيات التأريخ الماضي، مع أنّ للماضي دوراً في ذلك، ولكن في منطق الحسابات السياسيّة لا يمكن بناء موقف سياسي على ضوء العمليّة (القياسيّة)، أو على ضوء التأريخ المكتوب. فالدول تغيّر سياستها تبعاً لواقع مصالحها، كما أنه ليس من قبيل المعقول أن تتبدل الحكومات وتتغير الدول في سبيل (حركة) لا تملك من القوة ومن القدرة أن تجمع مائة شخص في مظاهرة أو اعتصام، وأنّها لا تملك أياً من تاريخ الانقلابات في العراق أو غيره، وليس من قبيل المنطقي أيضاً أن تُخطّط دولة كبرى كبريطانيا أو أمريكا إلى حركة فتيّة (كالدّعوة) وتُغيّر مسيرة العراق في حوادث الانقلابات الدّامية مقابل حدث سياسي قد يحدث بعد عشرين سنة من ذلك التأريخ[1].

ثم أيّة دولة تلك التي تقف خلف كلّ تلك المخطّطات...؟ هل هي أمريكا، أم بريطانيا، أم كلاهما...؟ وما هي المصلحة من كلّ ذلك...؟ هل

(1) الكثير من أدبيات (الدّعوة) كانت تؤكد للدّعاة بأنّ المسيرة السياسيّة في الشرق الأوسط عموماً، وفي العراق خصوصاً ما هي إلّا ردود فعل لاستفحال القدرات الدعوتية. وهو الشيء الذي سبّب ظهور حالة ما يعيق التفكير الواقعي للتحليل السياسي الذي تُبنى عليه مستقبل القرارات التنفيذية (ممكن مراجعة التحليلات السياسيّة التي كتبت في عقود الستينيات إلى عقود ما قبل التحرير في جرائد الحركة الإسلامية، وفي الدراسات الفكريّة في (الجهاد)، أو في (صوت الدّعوة) أو غيرها مما كتب بهذا الشان.
www.islamicdawaparty.com.
أيضاً لا بأس بمراجعة ما كتبه شبلي ملاط في عموم الحالة الدعوتيّة ودور الصدر في النهضة:
Chibli Mallat «Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqir as-Sadr and the Sunni-Shi’a Paradigm, Third World Quarterly p.727.

هي المصلحة السياسيّة في السيطرة على مقدّرات البلد...؟ أم المصلحة الاقتصاديّة...؟ أم ماذا...؟ في الوقت الذي بدا واضحاً بأنّ الدّول العظمى لا تتعامل مع الأحداث من منطلق المبدأية الفكريّة[1].

بدايات التقييم... مع أنّ المبدأ العام الذي توارثناه في مسيرتنا الفكريّة هو اعتبار الدول الغربية دولاً عدوةً للإسلام، وأنّ المواقف التي تقفها تلك الدول من القضايا العربيّة وعلى رأسها إسرائيل، ينطلق من الفهم الفكري المبدئي المستند على أن حضارة الغرب هي حضارة مسيحية ـ يهودية، وأنّ تلك الحضارة تعيش رعباً مستمراً من أنّ الإسلام سينهض يوماً ليقوّضها، ويقيم على أنقاضها نظاماً إسلامياً كما هو شأن الغزوات التي كانت تجري باسم الإسلام في القرون الوسطى، وتسيطر على مقدرات تلك البلدان[2].

(1) وجدنا أنّ الولايات المتحدة الأمريكية وقفت في أحداث (البوسنة والهرسك) وفي أحداث (كوسوفو) مع المسلمين ضد الصرب المسيحيين، وهذا ما يعطينا انطباعاً أنّ الدّول الكبرى خصوصاً الرأسمالية منها لا تتحرك من منظار الإيديولوجية الدينية والفكريّة، وإنّما مصالحها السياسيّة والاقتصاديّة وفلسفتها هي ما يحركها ويضع لها سياستها الآنية والمستقبلية، للمزيد عن أحداث منطقة البلقان يمكن مراجعة كتاب:
Robin Okey, Taming Balkan Nationalism: The Habsburg 'Civilizing' Mission in Bosnia.

(2) مفهوم عودة الإسلام إلى الحياة واستعادة قدراته العسكرية، والسيطرة ثانية على الغرب من المفاهيم التي تقول به ربّما كلّ الحركات الإسلامية سنيَّة كانت أم شيعيّة، منطلقة من مفهوم القدرة الإسلامية الفكريّة التي تنعكس إيجابياً على القدرات المادية العسكرية كما كانت في السابق، وهذا المفهوم كما تعتقد تلك الحركات هو من المفاهيم التي دعت الغرب ودول العالم إلى محاربة الإسلام، ومساندة إسرائيل خوفاً من انبعاث الإسلام قوة عالمية كبرى فكريّة وعسكرية، وغزوها دول العالم الغربي والسيطرة عليه، ومع إنّنا لا نريد أن نذهب بعيداً في تلك التصوّرات التي نعتبرها نوعاً من التمنيّات، في الوقت الذي لا يصلح أن نُلغي عقولنا عن تفهّم معاني نمو القدرات العسكرية والسياسيّة والبحثية في ذلك الانبعاث. فلا يمكن أن نتصور أن تأتي عوامل القوة من حالة بائسة كالتي تعيشها شعوب منطقتنا الإسلامية، إلّا بعد أن ترتفع إلى مستويات تكنولوجية كبرى، كما وفي نفس الوقت لماذا نتصور نحن المسلمون أننا سنكون عنصراً من عناصر التهديد والغزو للآخرين، واستباحة دولهم وقتلهم. إن هذه الأفكار أصبحت اليوم من الأفكار القديمة التي لا تساعد في نهوض الحالة الإسلامية من الناحية الفكريّة والناحية الإدارية للدّولة. مع أن هنالك ما هو شبيه بذلك ولكن بالشكل المعقول وهو ما يقول =

هذا هو التصوّر الذي ربّما كنّا نعيشه، أو ربّما لا زلنا نُمارسه الآن في واقع نفوسنا، وفي أفكارنا، وهو تفكير بائس لا يستند على العلميّة ولا على العُقلائية، هذا المفهوم في الواقع لم يكن إلّا رد فعل لعملية الاستعمار المباشر التي ابتُلِي بها العراق[1]... وقد امتلأت أدبيات الأحزاب الإسلامية العراقية بالتأكيد على مفهوم الاستعمار، ومفهوم السيطرة الغربية، وبرز لنا مفهومٌ آخر بعد التحرّر، ذلك هو (العمالة) التي تعني بأنّ هذا البلد لا زال يدور في فلك هذه الدولة المستعمرة أو تلك، وكانت تلك الأدبيّات تؤكّد على أنّ العراق لم يتحرّر تماماً، وإنّما تغيّر الاستعمار من شكل إلى آخر، وأنّه لازال يُحرّك الأحداث داخلياً وفي حدوث الانقلابات من أجل تحقيق فكرة استمرار سيطرته ومنع وصول الإسلاميين إلى الحكم، أي بمعنىً آخرَ كانت الطّروحات الفكريّة بمجملها تنصبّ على وجوب تحرير العراق من مستعمرٍ كان جاثماً على صدر العراق منذ 1920 إلى 1958 مباشرة والذي تحوّل إلى استعمار غير مباشر من قبل سلطة البعث، وهذا يعني بأنّه يجب على القوى الإسلامية أن تواصل العمل في طريق المطالبة بتحرير المواطن العراقي.

وبقي الكثير يعتقد بأنّ عبد الكريم قاسم (ت 1963) كان أمريكياً، وأنّ

= به المستشرق الكبير الأستاذ (برنارد لويس) الذي يعتقد بأنّ التأخّر الإسلامي وشعوبه قد يُحوّلهم إلى شعوب مُقاتلة شأنهم شأن المغول في القرن العاشر، ثم على إثر ذلك سيقومون بمهاجمة الحضارة الغربية وتدميرها كما حدث في سبتمبر 11 من عام 2001 في نيويورك، بل إنّ المستشرق الكبير يعتقد بأنّ السبب في الفارق الحضاري ما بين الغرب وبين الدول الإسلامية هو التأخّر الثقافي، الذي على أساسه يدعو الدول الكبرى في العمل حثيثاً على تقليل الهوة الثقافية ما بين الشرق والغرب.
Bernard Lewis and Buntzie Ellis Churchill, Islam: The Religion and the People.

(1) وابتُلِيت به الدول العربيّة منذ منتصف القرن التاسع عشر إلى أن أنهت الأمم المتحدة آثار الاستعمار في العالم وطالبت الدول المستعمرة الأمم المتحدة في المساعدة على ذلك، كما حدث لدول العالم في القارات بأجمعها، وخصوصاً آسيا وأمريكا الجنوبية، وأفريقيا والتي تمكنت من التحرر بطرق سلمية أحياناً وجهادية أحياناً أخرى، ولازال البعض من تلك الدول لم يطلب الاستقلال، بل هنالك دول ارتأت أن تبقي وضعها كما هو، بعد أن حسبت نتائج الربح والخسارة، ووجدت نفسها بأنّ الأفضل لها أن لا تفصل نفسها عن بريطانيا أو بلجيكيا أو فرنسا كلياً، وإنّما تحصل على ما يميّزها عن تلك الدول المستعمرة لكي تمارس حريتها في الحكم.

عبد السلام (ت 1966) وأخاه بريطانيان، وأنّ البعث هو اشتراك ما بين الخطين، ثمّ أزاح الخط البريطاني الخط الأمريكي في حركة 30 تموز من عام 1968 مع مساندة بتوثيقات من هنا وهناك تؤكّد على نفس المفاهيم القديمة التي تثير حفيظة الشّعوب وهي فكرة الاستعمار والاحتلال، والسيطرة والإذلال، والتّصرف بمقدرات ونفط المنطقة، وما إلى ذلك من مفاهيم لم تكن مناسبة إلى واقع الظّرف.

لقد سعت (الدّعوة) في العملية التغييرية بمسيرة لم تكن لتختلف عن مسيرات الحركات، أو التنظيمات الأخرى، سواء أكانت الإسلامية منها أم الوضعية، في الوقت الذي لم تقدّم الحركة برنامجاً واضحاً لتلك العملية التي سمتها بالعملية (التغييرية)، وهي التي ترمز إلى تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، وتوجيه قدراته ومعاني عقله نحو المثل العليا الإسلامية والاجتماعيّة، وانصهاره في الفكر الذي تتبناه الحركة، والتي كانت دوماً تدّعي بأنّ مقياسها التغييري مستمد من بداية أدبيات مسيرة دعوة الرّسول الأكرم ﷺ في بداية الظهور وما بعدها. كذلك اتّخذت الحركة من سلوك الأئمة الإثنى عشر أسلوباً في وضع تلك العملية التغييرية، وهنا علينا أن نعترف بأنّ أدوات التغيير النفسي، والفكري تلك لم تكن أكثر من مزاولة التثقيف والقراءة والممارسات الروحية الإسلامية، من قبيل العبادات كالصّوم والمستحبات وغيرها من الوسائل المعروفة، التي كان لها أن تلعب دوراً رئيساً في تغيير محتوى الإنسان، مع أن ذلك لم يكن في الحسابات التغييرية للشعوب إلّا جزءاً من مسيرة التغيير التي تشمل على الكثير من المجهودات الانسانيّة التي يجب توفرها في المحيط العام، لكي يحصل التغيير المطلوب في بناء المواطن الصالح.

فكانت العملية تسير على شكل مراحل مع الأفراد الذين يُراد تغييرهم، والتي تبدأ من فكرة ضرورة إيجاد (كيان) أو (نظام) أو (حكومة) إسلامية للناس وهو الذي يشير إلى فكرة الدولة وضرورة إيجادها حيث سيقام المجتمع الإسلامي في ظله.

فقد كان الاعتقاد الذي يحمله المواطن العراقي في البداية هو أنّ تغيير

الفرد مرتبط عضوياً بفكرة الكيان أو الدولة، ثم بعدها تبدأ مراحل التثقيف، ثم المراحل الروحية والعبادية، ومن بعدها توسيع العلاقات العامة مع المجتمع، سواء أكان ذلك العائلة القريبة من الدّاعية أم المجتمع، وهكذا تبقى الأمور تسير بهذا النسق إلى الدرجة التي يتميز الداعية في شخصيته عن أقرانه، وعن الآخرين بعمق ثقافته وروحانيته وشخصيته التي على أثرها سوف ينقاد المجتمع إلى تلك الشخصية القيادية، ويتغير بالتدريج من خلال التأثير الفكري والشخصي.

التغيير جانب اجتماعي... وقد كُتب في هذه المراحل الكثير من النشرات الخاصة الداخلية، وتمّ تدريسها إلى الدّعاة، وتبنيها على شكل حلقات نقاشية كانت تُعقد على المستوى الفردي، أو المستوى الخاص في حلقة تدريسية قريبة من فكرة الحلقة الحوزوية، التي تضمّ بضعاً من الطلاب مقابل أستاذهم الذي يناقشهم ويتفهّم اعتراضاتهم.

فكرة بثّ روح التغيير في المجتمعات كما يُقرّها علماء الاجتماع تبدأ من إبراز المفاهيم الاجتماعيّة السائدة في أذهان المغيّرين، ثم البحث عن بدائل لها[1] وهي الفكرة التي تُبنى على ركائزها عوامل التغيير الاجتماعيّة، كما حدث في فكرة العدالة الاجتماعيّة، وفكرة التخلّص من الإقطاع، وفكرة الاشتراكية الدولية، وغيرها من المبادئ التي ظهرت في عصور التغيير، وعصور ما يسمّى (الحداثة)[2].

في العراق كان الواقع الذي يعيشه العراقيون يمثل قمة الأمراض الاجتماعيّة والتخلّف الفكري والديني والسياسي، ففي كلّ المراحل التي واكبتها الحركة الإسلامية من الستينيات وإلى نهاية الثمانينيات كانت تلك الأمراض المتأصّلة تعصف بكيان المجتمع منها:

(1) ستيفن تولمن: (كوسموبولس: «الأجندة المخفية للحداثة»)
Toulmin, Stephen 1992; Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity.

(2) المسألة الديمقراطية في الوطن العربي، د. علي خليفة الكواري، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2000.

- غياب الأمان الاجتماعي والصّحي والمعيشي.
- غياب الدولة بمفاهيمها الحديثة.
- غياب فكرة العدالة الاجتماعيّة.
- غياب القادة المغيرين.
- تجمّد الفكر الاجتماعي والديني.
- الشّخصنة والاقطاع.
- المفهوم اللّاهوتي القديم للدين.
- مفاهيم الحرية الشخصية ومفاهيم الحكم.
- مفاهيم التكافل الاجتماعيّة وأسس فكرة المواطنة.
- مفاهيم الأمة الوطنية.

هذه هي مجمل العوامل التي تدفع الأمم بما هي عامّة إلى التحرّك وإلى المبادرة في تغيير واقعها الذي تعيشه. وقد كان للأحزاب التي تتبنى بعضاً من تلك المفاهيم حصّة الأسد في كسب الشّارع إلى جانبها كالشيوعيين، والقوميين، والبعض من التيارات الوطنية المحدودة. في الوقت الذي لم يكن الدّين هو المرجوّ من عملية التغيير كما يُنظر له اجتماعياً من قبل الناس، لأنّه عبارة عن طقوس تُعلّم الإنسان كيف يتطهر وكيف يتوضأ وكيف يقال عنه بأنّه إنسان جيد ومقبول اجتماعياً، ولم يكن المواطن يرى في الدّين قدرة على إحداث التغييرات الاجتماعيّة، خصوصاً الصورة التي كانت سائدة في ذلك الوقت.

فالحركة الإسلامية وبسبب محدوديّة نظرتها الأحاديّة الثيولوجية، لم يكن باستطاعتها تبنّي تلك المفاهيم التي تحوي عوامل تغيير المجتمع، ذلك بسبب غياب المخططين القياديين القادرين على أداء هذه المهمّة الكبرى، والذين كان جُلّهم من المتدينين والشخصيات التي تعمقت في الدين، أو درسوا أسس الفكر الإسلامي من الناحية الاعتقادية والفقهية. تلك الشخصيات القيادية غابت عنهم مفاهيم وأساليب تغيير المجتمعات التي تراكمت فيها الثقافة

العامة، ومنذ أن انطلقت الثورات الكبرى في التأريخ، وخصوصاً ما بعد الثورة الفرنسية عام 1798، وما بعد التغيير في أواخر الدولة العثمانية في تركيا، والتي كانت الحصيلة التربوية في أن تتوجّه (الدّعوة) في تغيير أسس منتميها وتركيزها على نقطة واحدة، تلك النقطة هو الدّعوة إلى إقامة كيان ديني، وهذا الكيان يتطلب أناساً متدينين ومنتمين ثيولوجيين يحملون القدرات التشريعيّة والفقهية، كما هو الملاحظ في كلّ التنظيمات الدينية الآن في العالم، وهو بناء الشخصية التي ترى الحياة بالمنظار الديني الذي نفهمه، والذي وصل إلينا من خلال الموروثات الدينية، التي تعتقد بأنّ الفهم الديني هو الطريق إلى إقامة كيان دولة أو مجتمع متماسك.

مع أنّ الواقع العالمي والواقع التجريبي أثبت بطلان هذه النظرية، نظرية شمولية الدين، وقدرته على بناء دولة متكاملة حضارية إنسانية، فالدّولة الإسلامية منذ ما بعد زمن النبي والى حين سقوطها، وكذلك الدولة الدينية الكنسيّة في أوروبا لم تُقدّم حلاً في تجربتها الدينية إلى الفرد المسلم أو الفرد المسيحي، بل إنّ كلتا الدولتين لم تزيدا في تأريخ البشرية إلّا المزيد من الدماء والمذابح وانتهاك حرمة الفرد الإنسان[1].

بالتّأكيد هذا القول يجب أن لا نفهمه على عواهنه. فقد يعترض عليه الكثير من المهتمين بشأن قيام الدول الدينيّة ومن الحزبيين لأن الإسلام الذي طُبّق في ذلك الوقت لم يكن هو الواقع الحقيقي للمفاهيم التي أرادتها السماء فيما يتعلق بكرامة الإنسان، بل إنّ السّيطرة والطموح الشّخصي كانا العامل المتحكم بتغيير مسارات الفكر الديني الإسلامي إلى الوجهة التي تخدم تلك المصالح.

دولة الدين أم دين الدولة... ومع إقرارنا بأحقّية القول هذا فإنّنا لا نرى له

(1) يمكن في ذلك مراجعة كتب التأريخ الإسلامية مثل تأريخ الطبري وابن كثير، كذلك تأريخ الدولة الكنسيّة في أوروبا منذ القرن الخامس إلى القرن الخامس عشر الميلادي في الموسوعة البريطانية والتي ليس من الصعب أن يلحظ الإنسان عمق المآسي في حقوق البشر وكرامة الإنسان.

واقعية، لأنّنا لم نرَ الجانب الآخر المخفي ممّا يقوله أولئك المعترضين وأعني به غياب تجربة حكم الدين الحقيقي[1].

لقد عصيت على قادة الحركات الإسلامية العراقية تحديد هدف التنظيم الإسلامي، إلّا من خلال تسويق فكرة قيام الدولة الدينية الملتزمة، في الوقت الذي لم يتمكّن القادة المغيّرون الأوائل الّذين توجّهوا إلى البناء الاجتماعي للأمّة من أن يطرقوا أبواب العوامل التغييرية الأخرى كعامل الاقتصاد، وعامل الحاجات الضرورية للفرد العراقي كالصحة، والوظائف، والضّمان الاجتماعي، وغيرها مما هو مهم لكيان المواطن، بل إنّ القادة أصلاً كانوا تنقصهم مفاهيم مهمة أساسية مثل مفاهيم الدولةّ، ومفاهيم العلاقة ما بين الّدولة وبين الحكومة، أو مفاهيم العقد الاجتماعي التي جاء بها جان جاك روسّو (ت 1778)، أو مونتيسيكيو (ت 1755) أو غيرهم من المغيّرين العالميّين، لأنّ الإنسان مهما كان وأينما حلّ، وفي أيّ زمن خلق فإنّه يشترك مع بني أمتّه في حاجات ثابتة أهمها الضّمان الاجتماعي، والضّمان الصحي، ومفاهيم إدارة العدالة والدّولة[2].

ولذلك فإنّ الكثير من المفاهيم الاجتماعيّة التي كان يلزم توفرها لدى المؤسسيّن الأوائل الذين قادوا مسيرة العمل، غير موجودة بسبب محدودية ثقافتهم المقتصرة على المفاهيم التي وصلت إليهم من التأريخ المكتوب الذي يدرسونه في الكتب أو في ثقافة المجتمع الدينية[3].

---

(1) كما أنّنا لا نؤمن في ذات الوقت بأنّ الدّين يملك مفهوماً للحكم، أي أنّه قانون للحكم أو للدولة كما هي دساتير الدّول المتقدمة، بل رأينا العكس تماماً، رأينا كيف تقدّمت الدول التي لم تحكم باسم الدّين، بل حكمت بالطريقة التي وضعت مفاهيم الدين في عداد أولويات بناء مجتمعاتها ولم تهمله، بينما سقطت تلك الدّول المتقدّمة أيضاً لأنّها أعتبرت الدين أفيون الشعوب.

(2) موسوعة الأحزاب العراقية، الأحزاب والجمعيات والحركات السياسيّة والقومية والدينية في العراق، د. حسن لطيف الزبيدي. مؤسسة العارف، بيروت 2007.

(3) قد يعترض الكثير من المتحمّسين على هذا الرأي، في الوقت الذي لا نلغي دورهم الفكري والعلمي في بناء شخصيات في حدود المحيط الذي كان سائداً آنذاك، بل إن ما أشرنا إليه هو فكرة تناسق الهدف الكبير مع القدرات، باعتبار انّ فكرة الدولة الإسلامية العالمية التي كان الحزب يؤمن بها هي فكرة أوسع كثيراً من قدرات من تبنى =

وليس بمستغرب أن نجد المؤسّسات العراقية الإسلامية في النّجف أو خارجها كانت غير مطّلعة على أحداث كبرى وضخمة كانت تدور في العالم آنذاك مثل أحداث الثورة البلشفية، وأحداث الثورة الفرنسية، وأحداث الصراعات الفكريّة التي كانت تدور في أوروبا وفي أمريكا، كان ذلك العالم بالنسبة لهم عالماً لا تنطبق مفاهيمه على واقع العراق وواقع النجف، بل كان الكثير منهم يرى أن تناول تلك الثقافات أو التجارب ما هو إلّا هدر في الوقت وفي الجهد، وهذا التصور لدى أرباب الفكر الديني العراقي أو النجفي لم يكن حكراً على واقعهم، بل أشار إليه الكاتب والمستشرق (برنارد لويس) في تعامل الدولة العثمانية التي كانت آنذاك في وسط أوروبا، بينما كانت أحداث التغيير الكبرى والثورة الفرنسية تعتمل في الوسط العالمي. في الوقت كان العثمانيون كأن الأمر لا يعنيهم، بل تعاملوا مع الحدث بكلّ برود[1]. حيث يرى الكثير من علماء المسلمين ومن جملتهم واقع النّجف بأنّ ما ينطبق على الغرب ليس له مصداقية على الواقع المُعاش الإسلامي. ولذلك تجد أنّ ثقافة المسلمين محدودة جداً بما يخص الثورات والتغيّرات العالمية.

إشاعة فكر الإنسان: وعندما أصدر الشهيد الصدر كتابيه (اقتصادنا) و(فلسفتنا) وذكر فيهما بعضاً من رواد الأفكار الكبرى في العالم كديكارت (ت 1650) وديفيد هيوم (ت 1776) ومونتسيكيو (ت 1755) وعمانوئيل كنت (ت 1804)، كان الكل مستغرباً من وجود هكذا أسماء أو هكذا فلسفة في محيط العالم، وكان المثقفون الدينيون يرون في تناول تلك الثقافات الانسانيّة مضيعة للوقت، بل نزولاً إلى درجات أقل من الدرجات التي يحوزها واقع الثقافات العراقية، أو الثقافات النجفية أو غيرها.

وهكذا نرى أنّ مسيرة التغيير الدعوتيّة التي انطلقت في تثقيف المنتمين إلى مبادئها كانت تضم أسس إشعار الشاب المنتمي بأهمية عودة الدين على

= وأسس إنطلاقة ذلك الفكر، وإننا إذ نتجاوز تاريخ العقد الأوّل من الألفية الثالثة لم يصلنا من نتاجهم ما يؤكّد تلك القدرات.

(1) اسطنبول، وحضارة الخلافة الإسلامية، برنارد لويس، الدار السعودية للنشر 1982.

شكل دولة يقودها ليس من هم الآن في موقع التصدي لشؤون الدين (أي الحوزة)، وإنّما يقودها الشباب الواعي خريجوا الجامعات العراقية أي (الحزب).

كذلك ظهرت من تلك التربية التّغييرية الحزبية مبادئ جديدة عن واقع النّجف وواقع العراق أهمّها هو مفهوم (الدولة) و(السّيطرة)، لأنّ الفكر لا يمكن له أن يجد طريقه بدون توفّر الحاضنة المهمّة، وهي حاضنة الدولة السلطة.

بالتأكيد ليس من الخطأ أن يُفكّر الحزبي - أي حزبي - عربي أو عراقي في ذلك الوقت إلّا من خلال هذه القناة، قناة الخلط ما بين مفاهيم السلطة، ومفاهيم الفكر، ولكن الخطأ غالباً ما يقع عندما تذوب التربية التغييرية العميقة في داخل مفاهيم الدولة التي كان مفهومها هو فقط السلطة، أو السياسة، أو التمكن، أو القدرة، وهذه هي المفاهيم التي استورثناها في خلال مسيرة حياتنا، ومسيرة عملنا في الواقع السياسي والمتأثّرة بالفكر السُّنيّ الأشعري، أو المدارس التي تسمّى مدارس الخلافة التي تؤمن بها طوائف المسلمين غير الإمامية[1].

فكل الأحزاب الدينية ترمي إلى ذات الهدف، وحتى الاعتقاد الذي كان سائداً خطأً في أن أئمة أهل البيت عليهم السلام كانوا يسعون في عملهم إلى السلطة، باعتبار أنّ السلطة كانت آنذاك سلطة غير شرعية، جاء الحاكمون فيها من خلال وسائل القتل باستعمال تضليل الناس وسلب حق آل البيت في الحكم. وهو مفهوم متأصّل في نفوس عوام الناس ومثقّفيهم، نحن نقول كلّ ذلك، ونشير إلى مفاهيم (القاعدة) في البناء التغييري المستند على فكرة

(1) تغيب الخيارات التوثيقية والتشريعيّة الخاصة بالحكم والدولة من كلا المصدرين القرآن والسنة النبوية، ولذلك توجّهت المدرسة السنيّة إلى التجارب العملية لمسيرة الشيخين، أمّا الإماميون فإنّهم التزموا جانب مدرسة الإمامة التي لا ترى في وجوب قيام الدولة من قبل القادة الدينيين أي النبي والإمام، بل إنّه أمر عائد إلى ذات المسلمين مع ضرورة ووجوبية إقامته من قبل الجمهور. انظر (نظام الحكم في الإسلام، شمس الدين، المصدر السابق).

الدولة، وفكرة المفاهيم الاجتماعيّة التغييرية، في الوقت الذي تغيب كلّياً أدبيات وشرعية إقامة الدولة في الفقه الشيعي الإمامي، بل ليس هنالك من إطار ثابت أو نظرية مطروحة إلى الواقع الفكري تبرر قيام دولة الإسلام في غياب المعصوم.

ولكنّ الدّعاة عموماً، وخصوصاً الشباب منهم لم يكونوا ليكترثوا لطبيعة ذلك النقص الفكري، بل لم يكونوا ليدركوا هذه الحقيقة التي لم يُشر إليها الحزب ولم يُعالجها في ذلك الوقت، لعدم توفر المناسب للكتابة فيه، أو تناول مخرجاته الفقهية والشرعية.

الفصل الثامن

التّاريخ الإمامي في المواجهة مع الحُكّام

غضب التأريخ... في واقع التأريخ الإسلامي الذي بدأ في أعقاب انتقال الرّسول ﷺ إلى بارئه، وحرمان الخط الإمامي من أن يكون في موقع القيادة التي يقرّ الإماميون بأنها كانت الطّعنة الأولى في جسد الأمة الإسلامية، فإنّ الثورات والحركات التغييرية لم تقف متفرجة على الأحداث، ولم يترك أئمة آل البيت مسيرة التأريخ أن تسير كما كان يحلو للحكام أن تكون، وإنّما بدلاً من ذلك مارس الجميع من قواعد الإمامية دوراً متبايناً في طريق مشروع بناء ثقافة الأمة، ومحاولة تحقيق أسس المجتمع الصحيح، وبطرق متعدّدة متباينة ما بين الكفاح المسلح المتشدد إلى الطرق السلمية.

وقد يتّفق الشيعة بأجمعهم على الشرعية التي يتحلّى بها أئمّة آل البيت، حيث يُعتبر عملهم وقولهم وتقريرهم حُجّة شرعية على متّبعيهم مع الأخذ بنظر الاعتبار التغيّرات التاريخيّة في مسيرة حياة كلّ إمام أو معصوم. وقد انقسم الإماميون الشيعة إلى أقسام حسب تفهمهم لواقع التحرك نحو إقامة الكيان المفقود الذي قد نجمله بالتالي:

أولاً: خطّ الأئمة من الإمام الحسن (ت 50) إلى الإمام الحادي عشر (غاب 260)، وهو ما يشبهه الخط الحوزوي الذي تسير عليه ـ ربّما ـ كلّ الحوزات العلميّة التاريخيّة والذي كان يستبعد أي حركة ثورية لقلب النظام، بل إنّ السيطرة على الحكم ليس من مهامهم، وجُلّ رسالتهم هو إرشاد الحاكم، وتوجيه المحكومين إلى تحقيق العدل، بالإضافة إلى تغيير محتوى الأمة الداخلي، وتغيير مفاهيمهم نحو الأمرين المهمين اللذين ذكرتهما قبلاً وهما: اكتشاف علاقة الإنسان بالسّماء أولاً، واكتشاف علاقة الإنسان مع

أخيه الإنسان ثانياً، وكلتا العلاقتين مع أنّهما لا يستثنيان دور الحكم والدولة في تثبيتهما، فليست من مهمّة النبي أو الإمام إقامة تلك الدولة[1].

ثانياً: خطّ الإمام الحسين (ت61) وهو الخطّ الثّوري المسلّح الذي اتبعته الكثير من الحركات الثورية، وهو الذي كان ظاهره الانقلاب الثّوري لإزالة الحاكم كما هي ثورة المدينة 63، حركة زيد 122، وفخ بقيادة الحسين بن علي العابد سنة 169 وإقامة حكم على أنقاض ذلك الحكم، أمّا فلسفة هذا الخيار فهي تكمن في جانبين: وهما استنهاض الأمة كما هي رسالة ثورة الحسين عليه السلام، ثم العمل بالخيار المسلح في أوقات معينة محددة، خصوصاً في حالة تهديد بيضة الإسلام أو في حالة الظلم ...[2]... مع أن الإمام الحسين عليه السلام في واقع الأمر لم يكن أصلاً يحمل في مبادئ انتفاضته شعور امتلاك السلطة، أو الانقلاب العسكري، وإنّما كانت أهدافه واضحة ـ ومنذ اليوم الأوّل لحركته تلك هي إبقاء جذوة الانتفاضات الشعبية قائمة مشتعلة في نفوس الشّعوب، والاستمرار في فرض الوصاية (الأمة) على الحاكمين لا العكس[3]

(1) هنالك الكثير من المخرجات الشرعية التي من الممكن الرّجوع إليها في ما كتبه العلاّمة النايني (ت 1936) في كتابه (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، بالإضافة إلى تراث كبير فقهي وضخم من قبل عدد من الباحثين الشيعة، مثل: كتابات شيخ الشريعة الأصفهاني، وبحوث السيد كاظم اليزدي، والمحقق الكركي، والآخوند، أمّا الشهيد الصدر فانّه وقع في إشكال فقهي ربّما في الفترة الأولى وبعدما أستنهضت قدراته الفكريّة والاستنباطية وطغت على توجّهه الحزبي. إذ على أثرها تردّد كثيراً في مشروع الدولة الإسلامية، وفي أسسها الفقهية التي انعكست بالتالي على فكرة التحزب (كل ذلك تجده في الجزء الثالث من كتاب محمد باقر الصدر للعاملي، المصدر السابق).

(2) لم يناقش هذا المشروع الفقهي إلّا نفرٌ قليلٌ جداً من الفقهاء، وكانوا يرون أنّ ذلك جائزٌ في حالات الغزو الأجنبي كما في ثورة العشرين في العراق، وهو يندرج غالباً تحت هذه العناوين التي هي عناوين دفاعية وليس تحت عنوان آخر من عناوين إقامة كيان الدولة (الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، داود العطار الدار الإسلامية، بيروت 1981).

(3) هذا العنوان هو من العناوين التي يصعب التطرّق إليها أو مناقشتها باعتبارها تحمل مفاهيم عميقة من مفاهيم الإصلاح الاجتماعي خارج إطار الدّولة، وهي من المفاهيم المهمّة التي ربّما اقترب منها الشيخ شمس الدين في كتابه القيم (ثورة الحسين ظروفها الاجتماعيّة، وآثارها الإنسانية) ولكنّه لم يتعمّق فيها، ولم يناقش مضامينها بشكل =

وهو المبدأ الضخم المهم الذي أسّست دول العالم المتقدّم على أساسه، والذي أثبت فاعليته في ضمان حقوق المواطن من قبل الدولة.

ثالثاً: السّلبية وانتظار الإمام المهدي، وهم قلّة فيهم القليل من الخط الأصولي، أمّا معظمهم فهم التفرّعات الشيعيّة الأخرى كالشيخية والإخبارية، وهي أصلاً ليست طامعةً في أي من التوجّهات السياسيّة للسّعي إلى الحكم. .[1] وسنشير إلى المفهوم المهدوي في الفصول المقبلة.

رابعاً: الخلط ما بين الخطّين الأوّليين خط التّغيير، وخطّ المواجهة (لانتزاع حقّ المحكوم من الحاكم) وهو كما يبدو لي الخطّ الدّعوتي مع الاجتهاد في توجّه ذلك الخطّ بما يحقق المصلحة العليا للهدف[2] مع غموض كامل في التحقيقات الفقهية وفي طريقة التخريج الأصولي الذي لم يتناوله أحدٌ لا في البحوث الفقهية ولا في القانون المدني العصري.

خامساً: خطّ الولي الفقيه ونظرية الإمام الخميني، وكانت لا ترى أياً من الرّموز من غير الفقيه (نائباً للإمام) حقاً في قيادة الأمة[3]... وهنالك الرأي

= موسّع، فبقيت أفكار الثورة الحسينية العملاقة تُفسّر تأريخياً على حسب قُدرة المتلقي على تفهمها، فهي موزاييك واسع من أطياف المبادئ الكبرى التي انطلقت في تلك الواقعة.

(1) وهؤلاء لا يرون في التغيير من نتيجة إلّا بحضور المعصوم فقط، وهنالك مخارج فقهية يمكن الإطلاع عليها في كتابات الشيخ الإحقاقي (ت 1364) وغيرها.

(2) ليس هنالك في أدبيات (الدّعوة) من يناقش شرعية قيام الدولة الإسلامية بطريقة التّنظيم السّري المسلّح، وبالأسلوب الذي اتبعته الحركة، لأنّه في البداية كانت تشير إلى هذا الموضوع بأنّه من البديهيات التي لا يلزم الخوض فيها، وأنها من ضرورات المذهب، في الوقت الذي طالبت من المنتمين إليها في استفتاء مراجع تقليدهم فيما لو أصابهم نوعٌ من الشك أو الاعتقاد بالفكرة، ولكنّ الشيء الغريب هو أنّ الصدر الأوّل وهو الضليع في مثل هذه التوجهات لم يُسعف المكتبة الإسلامية في حلّ لهذا الإشكال المعقّد، الذي اختلف فيه ربّما معظم الفقهاء. أمّا كتاب العلّامة الحائري في هذا الموضوع فإنّه لم يخرج شيئاً ما عن أفكار ولاية الفقيه، مع أن هذا الفقيه الكبير لم يكتب ذلك البحث من منطلق الرأي الحزبي الدّعوتي، وإنّما كان ذلك من موقعه كفقيه.

(3) وهي النظرية التي تتشابه مع آراء (الدّعوة) بنقطتين وتختلف معها بنقطة واحدة، تتشابه في المقدّمات التي كانت ترى أنّ كلّ الحكام في إيران والعراق والدول العربيّة ما هم إلّا رموز كافرة، سواء أكانت ترتبط بالأجنبي أم لا، لأنّ المغزى من الحاكم =

الذي يرى أصالة التوأمة ما بين أطروحة ولاية الفقيه وبين الرأي الدعوتي، مع أن الاقتراب الفكري ما بين الأطروحتين لم يكن ببعيد عن بعضهما البعض خصوصاً في الأيام الأولى للثورة، بل كما اعتقد قبل ذلك التأريخ وفي بدايات محاضرات الإمام الخميني في النّجف في نهاية الستينيات عندما بدأ في طرح تلك الآراء التي كان الإمام الصدر مهتماً بها غاية الاهتمام. كان سبب ذلك الاهتمام ربّما عائداً إلى الجانب الشرعي الذي كان الشهيد الصدر يحاول الوصول إليه من خلال التخريجات الفقهية[1]. وليس من العسير علينا هنا أن نُدرك التقارب الكبير ما بين الفكرة الدعوتيّة وفكرة ولاية الفقيه الذي كان من المحتمّ، ولو قيّض للدّعوة أن تستلم زمام الحكم آنذاك أي في حدود الثمانينيات من القرن الماضي ربّما لسلكت الطريق نفسه في أن يكون الفقيه على رأس السلطة التنفيذية، أو أن يكون هو من يقوم بدور الولي الفقيه الذي رأيناه في نظرية الإمام الخميني، في الوقت الذي لا يحتكر حزب (الدعوة) القيادة للفقيه فقط.

ويبدو أنّ (الدّعوة) كانت قد فكّرت في الأمر في بدايات الثورة الإسلامية في إيران عام 1979، وفكرّت في أن تتّجه إلى الذوبان في تلك

= ليس انتماؤه القطري، وإنّما ممارساته وفلسفته في الفهم للحكم الإلهي، وثانيهما هو الوجوب في إقامة الحكم الإسلامي، لكي يكون النواة إلى حكومة الإمام المهدي المنتظر الذي إن ظهر فإنّه سوف يجد أمامه دولة إسلاميةً قائمةً، أمّا الاختلاف في شكل العمل الحزبي السري أو العمل العام الشعبي، اذ أنّ الإمام لم يكن يؤمن بالتنظيمات السرية، مع أنّ البعض يرى أنّ مردّ هذا الاختلاف هو الاختلاف في ساحات العمل ما بين العراق وإيران... ولكن نظرة الإمام الخميني كانت تحمل في طياتها مضموناً عالياً في أسلوب الوصول إلى الحكم، الذي وضع أسسه في وجوب أن يكون جماهيرياً فقط، أمّا (الدّعوة) فقد تركت ذلك مفتوحاً وغير مُحدّد الجوانب، ولذلك فإنّ الحزب لا يرى في أسلوب تحرير العراق في نيسان من عام 2003 من ضير أو منقصة، في طريقة رؤيته في الوصل إلى الحكم. فرق آخر مهم وجوهري فيما بين النظريتين وهو: أنّ القيادة تكون للفقيه بينما لا ترى (الدّعوة) ذلك، كما هي الأحداث التي تجري في العراق الآن (ولاية الفقيه، ادبيات (الدّعوة) في كتاب ثقافة الدعوة الإسلامية).

(1) تفاصيل علاقة الإمام بالشهيد من الناحيتين الفكريّة والثورية تجدها مفصلة في كتاب (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

الفكرة، باعتبار أنّ التّقارب الفقهي والعملي ما بين الاثنين هو إلزامٌ شرعيٌ[1].

ولم تتوقّف حالة فكرة الدّعوة إلى الذوبان عند ولاية الفقيه كما هي عليه، بل أدّت إلى حدوث انقسامات كثيرةٍ ومتعددةٍ في داخل الفكر الدّعوتي سبّبت في خروج أعدادٍ كبيرةٍ منها وتوجّه الآخرين إلى ترك العمل الحزبي خشيةً من الإحراج الشرعي الذي كان الدافع الأساسي الذي من أجله انتمى أولئك الدّعاة إلى الحزب[2].

---

(1) فقد أدّت هذه الفكرة إلى بداية انقسام في صلب الحزب والتي ترأسها عبد الزهرة عثمان (ت 2004) أبو ياسين الاسم الحركي (عز الدين سليم) الذي ترأس مجلس الحكم واغتيل وقتها من قبل الإرهابيين في العراق، المتصدي لفكرة الذوبان في أطروحة الولي الفقيه بدلاً من الاستمرار في الصراع في أن يكون هنالك حزب، وهنالك دولة إسلامية وكلّ له فقيهه، باعتبار أن الدولة الإسلامية قد تحققت الآن على يد فقيه له من القدرات الكبيرة، وفي دولة ضخمة ذات موارد وطاقات وما على (الدعوة) الآن إلّا أن تندمج بطاقاتها إلى جنب مسيرة الثورة الإسلامية ورفدها بما يملكه الحزب من قدرات وشخصيات بدون الذوبان في تفاصيل الدولة ومستلزماتها وتابعيّتها، لأنّ الشهيد الصدر وبقية المتقدّمين من العلماء كانوا لا يرون للبقعة الجغرافية دوراً في إقامة الهدف الإسلامي، بل كانت تعتبر كلّ الأرض أرضاً للإسلام والمسلمين. والدّولة الإسلامية يجب أن تكون عالمية، فليس هنالك من حاجز فكري أو قومي أو عرقي أو جغرافي ما بين المسلمين. وقد نُقل عن الشهيد الصدر رحمه الله بأنّه يطمح إلى أن تكون للإسلاميين دولة بقدر (البحرين) عندها سيرى العالم كيف تتمكن تلك الجماعة المنظمة الإسلامية بقدراتها التي استورثتها من عمق الإسلام أن تثري الواقع العالمي بالخير والعطاء والثروة. ولو أمعنّا النظر في كلّ المحاولات التوحيدية التي بادرت إليها الشخصيات الإسلامية، والأحزاب الفكريّة وحتى من داخل الحزب ذاته، وكذلك من قبل قادة الدولة الإسلامية الإيرانية لوجدنا أنّها قد ذهبت هدراً بسبب المقاومة الكبيرة التي كانت شخصيات الحركة الإسلامية تُبديها أمام خيار توحيد الخيارين (الفقهيين)، متذرعين بأنّ لكل ساحة خصوصية، وأن فكرة التوحيد معناها إذابة الحركة الإسلامية في الجو العام، ومع أنّ العذر قد لا يخلو من صحة، ولكن في الواقع كان الجانب الشخصي وجانب التميّز والطموح الفردي هو العامل الحاسم في رفض تلك الجهود، ومما يؤكد الرأي الأخير هو الناتج الذي تلمّسه الشعب العراقي في طريقة إدارة الحكم في العراق ما بعد 2003.

(2) تضم (الدعوة) عينة كبيرة من المتشرّعين المنتشرين في العالم، وفي العراق الذين قدم القسم الكثير منهم تضحيات جسيمة، حيث كان الدافع الأساسي بل الوحيد لهم هو براءة الذمة أمام الله في تحقيق شرعه، من خلال إيمانهم بمسيرة خط الشهيد الصدر =

سادساً: الخطّ الحضاري السّلمي في تغيير الدّول وهو الخطّ الحديث الذي سنّته دول العالم المتحضّر، وتبعته مصر وتونس، وتتبّعه إلى الآن البحرين في انتفاضتها وهو الذي ساد العالم في القرن الواحد والعشرين، والذي ابتدأه المُحرر الكبير غاندي (ت 1948) ثم جدّده نلسون مانديلا (ت 2013)[1]. وأشعله ثانية محمد بوعزيزي (ت 2011)[2] في الدول

= في الانتماء الحزبي، وأمامنا كتابات أولئك المضحين تجدها منتشرة هنا وهناك، وبما شاء الزمن لهم أن يتحفوا بها مسيرة الصراع المُضنيّة.

(1) نيلسون روليهلاهلا مانديلا (ت 2013)، سياسي مناهض لنظام الفصل العنصري وأول رئيس أسود لجنوب أفريقيا، ركزت حكومته على تفكيك إرث نظام الفصل العنصري من خلال التصدي للعنصرية المؤسساتية والفقر وعدم المساواة وتعزيز المصالحة العرقيّة. درس القانون، وعاش في جوهانسبورغ وانخرط في السياسة المناهضة للاستعمار، ألقي القبض عليه مراراً، وحوكم مع قيادة حزب المؤتمر في محاكمة الخيانة 1956 ـ 1961 وبُرئ فيما بعد. وفي عام 1962 أدين بالتخريب والتآمر لقلب نظام الحكم، وحكمت عليه محكمة ريفونيا بالسجن مدى الحياة، مكث مانديلا 27 عاما في السجن، انتشرت حملة دولية عملت على الضغط من أجل إطلاق سراحه، الأمر الذي تحقق في عام 1990 وسط حرب أهلية متصاعدة. صار بعدها مانديلا رئيسا لحزب المؤتمر الوطني الأفريقي ونشر سيرته الذاتية وقاد المفاوضات مع الرئيس دي كليرك لإلغاء الفصل العنصري وإقامة انتخابات متعددة الأعراق في عام 1994. انتخب رئيساً وشكل حكومة وحدة وطنية في محاولة لنزع فتيل التوترات العرقية. أسس دستوراً جديداً ولجنة (للحقيقة والمصالحة) للتحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان في الماضي. استمر شكل السياسة الاقتصاديّة الليبرالية للحكومة، امتنع عن الترشح لولاية ثانية، وخلفه نائبه (تابو إيمبيكي)، ليصبح فيما بعد رجلاً من حكماء الدولة. ركز على العمل الخيري في مجال مكافحة الفقر وانتشار الإيدز من خلال مؤسسة نيلسون مانديلا، أثارت فترات حياته الكثير من الجدل، شجبه اليمينيون وانتقدوا تعاطفه مع الإرهاب والشيوعية. تلقى الكثير من الإشادات الدولية لموقفه المناهض للاستعمار وللفصل العنصري، حيث تلقى أكثر من 250 جائزة، منها جائزة نوبل للسلام 1993 وميدالية الرئاسة الأمريكية للحرية ووسام لينين من النظام السوفييتي. يتمتع مانديلا بالاحترام العميق في العالم عامة ويوصف بأنه «أبو الأمة. انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/NelsonMandela.

(2) طارق الطيب محمد البوعزيزي مواليد 1984، شاب تونسي قام يوم الجمعة 17 ديسمبر الأوّل 2010 م بإضرام النار في نفسه أمام مقر ولاية سيدي بوزيد احتجاجاً على مصادرة السلطات البلدية في مدينة سيدي بو زيد لعربة كان يبيع عليها الخضار والفواكه لكسب رزقه، وللتنديد برفض سلطات المحافظة قبول شكوى أراد تقديمها في حق الشرطية (فادية حمدي) التي صفعته أمام الملأ وقالت له: (بالفرنسية: Dgage) أي ارحل (فأصبحت هذه الكلمة شعار الثورة للإطاحة بالرئيس وكذلك شعار الثورات =

العربيّة... هذا الخيار هو ذاته الخيار الأوّل خيار قادة مدرسة الإمامة الذين كانوا يرون بأنّ مفهوم الحكم ليس هو المعني في نظرية المجتمع الأمثل، أو المجتمع المسلم، أو المجتمع الذي يعبد الله، وإنّما المفهوم هو أن يتحوّل أفراد ذلك المجتمع إلى قدرات تعتمد الفضائل في ذواتهم وفي تربيتهم، وفي علاقاتهم مع الآخرين، وفي نظرتهم إلى موجودات الدولة، وما دور الحكومة إلّا المحافظة على هذه العلاقات الاجتماعيّة المثمرة ضمن قانونٍ عادلٍ أو دستور.

خلود المبنى... وبالرغم من تلك الصيحات الكبرى التي قادها السيد عثمان (ت 2004) والكثير من المفكرين على رأسهم الشهيد محمد باقر الحكيم (ت 2003) الذي كان من أوائل الدّاعين إلى ذلك التحلل من إرث القديم، والنّظر إلى الأمر بمنظار العقلائية والتفتح والاستفادة من التغيّرات التي حدثت بعد انتصار الثورة الإسلامية في إيران في عام 1979 والتي على ضوئها كان يجب على القيادة الدعوتيّة أن تفكّر بالعقلية الجديدة لا عقلية الخمسينيات والستينيات، في الوقت الذي كان مشروع الدولة الإسلامية حلماً من الأحلام الغائرة في مخيّلات المنظّرين فقط، وإذا به يتحوّل فيما بعد ذلك التأريخ إلى حقيقة كان يجّب على كلّ الإسلاميين أصحاب الشأن دراسة معطياته، وتغيير خطط المستقبل على ضوء تلك التغيرات(1).

ولكنّ الإصرار من قبل الأفراد الأوائل الذين كانوا يتصدرون في القيادة

= العربيّة المتلاحقة). أدى ذلك لانتفاضة شعبية وثورة دامت قرابة الشهر أطاحت بالرئيس زين العابدين بن علي، أما محمد البوعزيزي فقد توفي بعد 18 يوماً من إشعاله النار في جسده في 4 يناير 2011. أضرم على الأقل 50 مواطناً عربياً النار في أنفسهم لأسباب اجتماعيّة متشابهة تقليداً لاحتجاج البوعزيزي. أقيم تمثال تذكاري تخليداً له في العاصمة الفرنسية باريس. انظر التالي:

http://en.wikipedia.org/wiki/MohamedBouazizi.
John Thorne, Bouazizi has become a Tunisian protest 'symbol' THE Nation. January 13, 2011.

(1) The Role of Common Ground in International Communication: The Iraq-Iran Correlation. Mansoureh Sharifzadeh.

الدّعوتية، ذاتهم الذين لا زالوا هم هم لم يتبدلوا ربّما لأكثر من خمسين سنة، كانوا يرفضون ذلك رفضاً قاطعاً[1] بل اتّهام أولئك الداعين إلى التغيير في القيادة بالذيليّة للإيرانيين أحياناً، أو إلى جهاتٍ مشكوكٍ في ولائها أو ما إلى لذلك، هذا في الوقت الذي كانت تلك القيادة تعيش في غزل مع القيادة الإيرانية مخابراتٍ كانوا أم حكومة، مع أنّ تلك القيادات الدعوتيّة كانت لا ترى في النظام الإيراني النظام المنشود في بناء نظام إسلامي عالمي، بل كان البعض منهم يعتقد (ربّما بصورة فردية) بأنّ الحكومة في إيران هي حكومة قومية أكثر منها حكومة أمميّة أو مبدئية. وهو ما يدعوهم بل يلزمهم (شرعاً) إلى إعادة دراسة وبناء المشروع الإسلامي العالمي.

وقد جاء هذا التصوّر في الوقت الذي كانت القيادة الإسلامية الإيرانية ترى في نظرة (الدّعوة) عائقاً أمام المشروع الإسلامي العالمي، لما يحيط الفكرة الدعوتيّة من غموض تناولها لمسألة الحكم، وغيابه في أنظارهم أولاً، وأنّهم ليسوا طلاب إقامة حكم إسلامي، بل إنّهم طلّاب سلطة ليس إلّا ثانياً، مع أنّ ذلك كان لا يبتعد كثيراً عن الواقع وهو افتقاد (الدّعوة) لمشروع إقامة حكم إسلامي للعراق في ذلك الوقت أي في فترة الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي. فبقيت الحركة في عمق عملها لا تملك ما هو أوسع من تمنيات، وهو إسقاط النظام واستلامهم مناصب ذلك الحكم، وكانت -و لتحقيق ذلك- تراهن على الظّروف وتغيّراتها ليس إلّا، فلم تكن في الوضع القادر على التفكير في برنامج العراق لا في إسقاط الحكم ولا فيما بعده[2].

(1) قيادات الدّعوة التي هاجرت إلى إيران في عام 1980 وما بعد ذلك لم تتغيّر إلّا بالقدر القليل بالرغم من تغيّر الظّروف، وتغير الواقع السياسي والفكري. وهو من أهم وأكبر المؤاخذات التي تؤخذ على الحركة الإسلامية في الوقت الذي كان يجب على قيادة الحركة الواعية أن تتفهّم معاني التغيير في أن القيادة هي قيادة تأريخ، فليس بالضرورة أن تكون قيادة الستينيات قادرة على القيام بمهمة أعباء فترة ما بعد ذلك التأريخ، لأنّ العقلية الحزبية غالباً ما تكون ذات اتّجاه واحد، ومن الصعوبة أن تبقى قناة الاتّجاه الواحد مسيطرة على عالم متعدّد التّوجهات، وقد أدت فكرة التعلق بالموقع الحزبي بتلك الدرجة من الصنمية إلى كوارث كبرى، أثّرت على مشاريع الحالة الإسلامية في المنطقة العربيّة عموماً.

(2) ربّما كان هنالك ما هو متداول على النطاق الشخصي، ولكننا لم نجد وثيقة في =

معاني الفكر... وكذلك فإنّ دور الدين ما هو إلّا تفعيل وتركيز الفضائل في النفوس، بحيث تتحول الفضيلة إلى دينونة، وعادة لدى الشعب كما هو الواقع في الشّعوب المتحضّرة في كندا وفي أمريكا. وقد كانت الثورة الفرنسية رائدة التغيير الإنساني في العالم المتحضّر هي من أولى من دعا إلى تبنّي أسلوب التّغيير الفكري الاجتماعي، حيث تتمثل الثورة فيه عطاءاً لتلك الأفكار، فإنّه لمن الصعب أن تنطلق ثورة بدون توفّر قاعدة اجتماعيّة متغيّرة، ولذلك فإنّ الكثير من المحلّلين السياسيين يرون في أفكار مونسيكيو (ت 1755) وجان جاك روسو (ت 1778) وفولتير (ت 1711) وعمانويل كنت (ت 1804) هي التي بنت القاعدة الفكريّة للثّورة وليس العكس[1]. وهو ذات المبدأ الذي دعى إليه كلّ الأنبياء والمصلحين الذين أرسلتهم السماء مثل موسى عليه السلام[2] الذي استعمل أسلوب المنطق وأسلوب الحوار، وانتشرت اليهودية بطريقة اقتناع الحكام بها بعد ظهور المعاجز، لا بالدّخول معهم في صراعات مسلحة، وكذلك عيسى عليه السلام[3] الذي بعد ثلاث قرون اقتنعت الدّولة الرومانية بتعاليمه، فحوّلت دينها إلى المسيحية، ومن المصلحين العظام مثل بوذا (ت 480 ق. م)[4]

= أدبيات (الدّعوة) ولا في طروحاتها السياسيّة ما يعالج هذين الموضوعين سواء أكان العلاج سلبياً أم إيجابياً.

(1) مارسيل غوشيه (حلول عهد الديمقراطية) في الكتابين (الثورة الحديثة) و(ازمة الليبرالية) دار غاليمار، فرنسا 2007.

(2) كانت دعوة النبي موسى عليه السلام هي دعوة أساسها الكلمة والتوجيه والحوار (اذهبا إلى فرعون إنه طغى فقولا له قولاً لينا) (طه، 34).

(3) بدأت المسيحية في القرن الأوّل الميلادي كجماعة يهودية صغيرة، سرعان ما انتشرت في القرون القليلة اللاحقة في مختلف أنحاء الشرق الأوسط والإمبراطورية الرومانية ومستوطناتها بشمال أفريقيا الرومانية، وذلك رغم الاضطهادات التي كان يعلنها أباطرة روما ضدّ أتباع هذه الديانة، وفي النهاية أصبحت ديناً رسمياً للأمبراطورية بعد أن أقتنع بها قسطنطين، ولم تنتشر المسيحية في أي من تلك الأقطار باستعمال العنف أو الحرب (قصة الحضارة، ويل ديورانت، المجلد الثالث، طباعة مصر).

(4) البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشّعوب الآسيوية حيث يدين بها أكثر من ستمائة مليون نسمة، في تعاليم بوذا دعوة إلى المحبة والتسامح والتعامل بالحسنى، والتصدق على الفقراء وترك الغنى والترف، وحمل النفس على التقشف والخشونة، وفيها تحذير من النساء والمال، وعدم الدخول في صراعات مع القوى الحاكمة، بل إنه يوجب الإيمان بالمجتمع البوذي، وأن تكون السلطة سلطة عدل بعد أن تؤمن بتلك التعاليم، انظر =

وكونفوشيوس (ت 479 ق. م)[1] ولو شاء لنا أن نقول أن رسولنا الأكرم والذي لو لم يولد في المحيط العربي الذي لا يفهم من واقع التغيير إلّا الرئاسة، لاتّبع ذات الواقع الذي التزم به سلفه من الأنبياء العظام، بل ربّما كان الواقع الاجتماعي العربي في محيط الجزيرة هو الذي حدد الأسلوب السلطوي الذي اتبّعه الرسول ﷺ، لأنّ العشائرية والقبائلية، وغيرها من وسائل التأثير في المحيط الاجتماعي كانت هي السائدة آنذاك.

= ذلك في دائرة المعارف البريطانية، تأريخ البوذية:
Buddhism». (2009). In Encyclopædia Britannica.

(1) هو أول فيلسوف صيني يفلح في إقامة مذهب يتضمّن كلّ التقاليد الصينية عن السلوك الاجتماعي والأخلاقي. ففلسفته قائمة على القيم الأخلاقية الشخصية، وعلى أن تكون هناك حكومة تخدم الشعب تطبيقاً لمثل أخلاقي أعلى. تعاليمه وفلسفته قد تأثر بعمق الفكر والحياة الصينية والكورية واليابانية والتايوانية والفيتنامية، ويلقب بنبي الصين. الحكام على زمانه لم يكونوا من رأيه ولذلك لقي بعض المعارضة. وقد اشتدت هذه المعارضة بعد وفاته ببضع مئات من السنين عندما ولي الصين ملوك أحرقوا كتبه وحرموا تعاليمه، ورأوا فيها نكسة مستمرة. ولكن ما لبثت تعاليم كونفوشيوس أن عادت أقوى مما كانت، واستمرت فلسفة كونفوشيوس تتحكم في الحياة الصينية قرابة عشرين قرناً، أمّا إيمان أهل الصين بفلسفة كونفوشيوس فيعود إلى سببين: الأول: أنّه كان صادقاً مخلصاً. الثاني إنه شخص معقول ومعتدل وعملي، وهذا يتفّق تماماً مع المزاج الصيني، بل هذا هو السبب الأكبر في انتشار فلسفته في الصين، وهو بذلك كان قريباً منهم، فلم يطلب إليهم أن يُغيّروا حياتهم أو يثوروا عليها. ويُقدّر عدد اتباع الدين الكونفوشي أكثر من مليار متبع. Yang, CK., Religion in Chinese Society.

الفصل التاسع

من هي (الدّعوة) هويّتها... الجانب الشخصي

استمرار المعركة... يحسبني أن (الدّعوة) كانت متمثّلة في قدرات خاصة نشأت ونمت في المجتمع النجفي أو الديني، والتي حاولت أن تنتشر لتتوسّع إلى الفضاء العام للواقع الإسلامي القريب من حلقات أولئك القادة والتي على ضوئها صارت فكرة القيادة الجماعية بدلاً من الرأي الفردي، مع أنّ الواقع المحيط بالنجف وبالمراجع وحاشياتهم، وطلبة العلوم الدينية من الوكلاء ومن المدرسين لم يعرفوا إلّا الرأي الفردي لتسيير أمور الحياة.

فالمرجع له رأيه في الفتاوى، وفي قيادة الأمة والأمور السياسيّة، حيث إنّنا لم نطلع على أسماء مستشارين لهذا المرجع أو ذاك، نعم هنالك حاشية، والحاشية هي (البطانة) التي تُكلّف بالقيام بأعمال معينة يطلبها منها المرجع ذاته، أمّا صناعة القرار فإنّه حصرياً تابع إلى المرجع بشخصه[1]. وهذا شأن التفكر الشرقي عموماً الذي يرى في الاستشارة منقصةً له في قدراته الفكريّة، بل كانت الآراء تُصنع في النّجف بشكلٍ فرديٍ، لأنّ الواقع آنذاك كان يتمحور حول الكيان الشخصي للنّاس، وليس للمؤسّسة أو للكيان من دور في تثقيف الأمة على الرأي الجماعي أو الرأي الذي يصنعه المجتمع[2].

---

(1) وقد كان الشهيد الصدر الأوّل قد اقترح أو تمنّى فكرة المرجعية الرشيدة التي تتكون من مجموعة من المجتهدين حسب تخصّصاتهم، وكان رأيه في أن يتحوّل المرجع إلى مؤسّسة، وليس إلى شخصٍ مع تفصيلات أخرى تدلّ على الخروج من شرنقة الفردية إلى فضاء الفكرة الموسّعة الاستشارية، ولكنّ رأيه هذا لم يؤخذ به، ولذلك سميته: تمنيّات بسبب التراث الإمامي الذي استورثة الخلف عن السلف.

(2) بالتّأكيد ليس ذلك مساراً عاماً، ولا هو من أساسيات الفكر الإمامي الشيعي، ولا الفكر الإسلامي العام، بل إنّ هنالك في أحاديث وسلوك القادة الإسلاميين ما يدعو إلى =

ويتبادر إلى الذهن بأنّ (الدّعوة) كانت متمثلّة بشخصية الشهيد دخيّل[1]. وكان هذا العَلَم هو من وضع الأسس، ووضع مسيرة العمل بما هو عامّ، وأعتقد أيضاً بأنّه كتب ربّما القسم الكبير من أدبياتها، كما أنه لم يفاتح شخصاً بالانتماء إلى العمل الحزبي إلّا ربّما النزر القليل من القيادة، وإنّما قام بالمفاتحة والكسب آخرون. ومنهم السادة الشهيدان الحكيمان، لأن شخصيته كانت فوق هذه الأعمال العادية مثل المفاتحات. فقد كان عبارة عن كيان متكامل من الفكر والطّاقة والعطاء والتنفيذ، وكان يرى في ذاته وبمقارنته بالآخرين بأنّه الشخصية القدريّة التي اختارها القدر لقيادة عملية تغييرية حاسمة في حياة الأمّة، ولم يكن هذا التصور نابعاً من انتفاخ أو ورم مرضي، وإنّما كان الرجل يعتقد ما يراه ويؤمن بما يعتقد. في الوقت الذي كانت تلك الشخصية من العملقة، ومن الفكر بسيط غاية البساطة في المأكل والملبس والمتطلبات والمظاهر الاجتماعيّة[2].

ويقارن البعض ممّن عرف الشهيد دخيّل بما يعرفه عن نفسه بما قاله الإمام علي عليه السلام في تقييم لذاته بأنّه: ينحدر عنيّ السيل ولا يرقى اليّ الطير... فقد أرخه كلّ من عرفه، ومن خبره بأنّه كان قائداً بكلّ ما للكلمة من معنى، أمّا أنا فإنّني قد أقول بامتلاكه الشخصية النجفية الأصلية التي تشرّبت من قدرات هذه المدينة العملاقة، فعاصرت تأريخها واستقت من مسيرتها، وتعانقت مع تراثها القديم والحديث[3].

= عكس ذلك. من قبيل مشاركة الأمة في صناعة القرار، ولذلك فإنّنا دوماً نجد إستثناءات في دحض تلك النزعة الفردية التي ترى في الاستشارة جوانب إيجابية تسير مطّردةً مع النتيجة، وللأمانة نقول كان السيد مهدي الحكيم (ت 1988) من الأشخاص الذين مارسوا الإستشارة بصورها الإيجابية فكان يسأل عن الأفكار التي يتوجب طرحها قبل، ثم تقييمها بعد الاجتماع.

(1) (بكدّها) كما يقول العراقيون، أي ليس هُنالك من هو أليق بها من شخصية.

(2) حديث للشهيد د. عباس عصفور (ت 1979) الأستاذ في كلية الطب البيطري جامعة بغداد إلى كاتب السطور، ولقد أقدمت السلطة على اغتيال د. عصفور بحادثة غدر وهو في طريق خروجه من العراق إلى أمريكا لمناقشة بحث علمي، فقتلته المخابرات العراقية في المطار.

(3) من خلال استقراء تأريخ الكثير من العظماء، وممن غيّروا التأريخ ترى هنالك تشابهاً =

فعندما نعود لأربعين سنةٍ إلى الوراء، ونقارن الشخصيات التي كانت سائدة في الساحة النجفية نجد في القائد دخيّل تركيبة خاصة من المفاهيم والتوازنات. هذا من الناحية الإيجابية، حيث كانت شخصيته متجزّئة تتعامل برؤيتين: رؤية التلميذ في الاجتماعات الحزبية، ورؤية القائد خارجها[1].

أمّا من الناحية السلبية فقد طغت تلك الشخصية على تفكير المنتمي، فحوّلته إلى شخصية تابعة للحزب تماماً، في الوقت الذي غاب البرنامج المهم في بناء ذات الإنسان داخلياً على أسس بناء الشخصية، ولم يكن هنالك من إبداعات تختلف عن الابداعات التي سبقت هذا التاريخ، فلئن كان الدخيّل شخصية (متجليّة) أو الشهيد الصدر شخصية (خارقة الذكاء) أو الحكيمان

= في بعض مفردات تلك الشخصيات، وأهم مفرداتها هو الثقة بالنفس إلى الدرجة التي تتجاوز تفكير الآخرين، ومفردات تلك الشخصية تبرز في وقت محدد من تاريخ الزمن، وقد تبقى أو قد تختفي. معظم العظماء الذين هم من هذه الشاكلة تصل إلى أذهانهم كما يسمونه إيحاءات، أو تجليّات وقد تسمى إشراقات غيبية، أو إشراقات روحية لا يدري ذات الشخص كيف حلت في ذهنه. البعض من أولئك المغيّرين تبدأ رحلة عملهم الاجتماعي باتّجاه الخير، وبعضهم يحور هذه الإشراقة إلى عمل شر، أو عمل منافٍ للمسيرة البشرية، وللمزيد عن هذا الموضوع من الممكن ان تجد ذلك في كتب علي الوردي، وفي رأيه في موضوع (الباب) زعيم الطائفة البهائية (لمحات إجتماعية). كذلك تجد ذات الرأي في تأريخ البوذية: Buddhism" In Encyclopdia Britannica.
والذي يشير إلى ذات الوضع، ونفس الشيء تجده كذلك في تعاليم كونفوشيوس في كتاب: Yang CK. Religionin Chinese Society.
وهكذا الكثير الكثير ممن كانوا رواد لأفكار التغيير في العالم كما هم الآن بعض رواد الكنيسة (الإنكليغانية) في أمريكا:
Bess, Douglas (September 2006) Divided We Stand: A History of the Continuing Anglican Movement.

وفي تعاليم (المورمان) في (يوتا)
Beckwith, Francis J., Carl Mosser, and Paul Owen jt. eds. The New Mormon Challenge: Responding to the Latest Defenses of a Fast-Growing Movement.
أمريكا وغيرها، والذي لا يسع هذا الكتاب لتسطير تلك القصص والحوادث، كما انني شخصياً صار لي معرفة بالكثير من هؤلاء المسلمين وغير المسلمين، فوجدتهم أنهم أصبحوا خلال ربّما فترة الإشراقات من الأفراد الخارقي القدرات في ذلك التّخصص، وليس في تخصص آخر، حتى وإن كان قريباً منه، ويعترف علماء النفس، وعلماء الأخلاق بالواقع هذا مع اختلاف التفاسير في معرفة الدوافع.

(1) ثقافة الدعوة، المصدر السابق.

(صاحبي البعد العائلي العميق) فإنّ ذلك لم يكن له من وجود أو انطباق على الساحة العراقية للناس البسطاء، والمجتمع المغلوب على أمره، في الوقت الذي كان يستدعي من القيادة أن تتعامل مع المجتمع لا من موقعها في الفكر، أو في التجلي، وإنّما من خلال الحقيقة اليومية لما يفكر به العراقي أو الشيعي الجنوبي البسيط. فلم تربِّ (الدّعوة) لا قبلاً أي في حدود بداية الستينيات، ولا فيما بعد ذلك التاريخ، في بداية السبعينيات منتميها على فلسفة مُميّزة، أو أسلوب شخصي مغايرٍ لما تقوم به المؤسسة الدينية الإسلامية من كتب الأخلاق، وكتب التراث التي بقيت هي البرنامج لكلّ الناس. ومن ضمنهم الحزبيون الدّعوتيون.

أولياء عهد... نشرات ومقالات (الدّعوة) التي هي الآن بين أيدينا في كتاب (ثقافة الدعوة) لم تحتوِ تطوراً في مسيرة تربية الإنسان، أو نقله إلى واقع مختلف عما هو سائد في ذلك الوقت، مع أنّ الدّعاة كانوا يعتقدون بالتمييز في الفكر المقدم ذاك، ولكنّه فعلاً لم يبث في نفوس (الدّعوة) القدرة الفكريّة والقيادية والعلميّة، ولم يقتل في داخله عوامل جموح النفس التي تعتبر من كبرى المعوقات في بناء ذاته... بالتّأكيد هنالك أكثر من ردّ على هذه الجدليّة التي نقولها ونحن نعيش ونتمتّع في عصر الانفتاح والرفاهية، وفي زمن السيطرة على مقدرات أغنى دولة في العالم وهي العراق، وأهمّ تلك الردود هو أن (الدعوة) لم تكن يوماً ما مدرسة لتخريج (أولياء عهد)، وليست هي مؤسسة حوزوية، أو كهنوتية، وإنّما هي مدرسة تُعلّم الإنسان طرق العمل السياسي والعمل الاجتماعي، أمّا جوانب تربية النفس فهي ليست من مهمّاتها، مع أنها يجب أن تكون تحصيل حاصل للعملية الأولى، فإن فقدت القدرة الذاتية التربوية والتغييرية لدى الإنسان، فإنّه بالتأكيد سيكون أداؤه باهتاً في كسب المجتمع، وكسب الأمة نحو التغيير ونحو العطاء.

الشخصيات المؤسِّسة[1] الأخرى التي بقيت إلى ما بعد التحرير في عام

(1) كلهم ماتوا أو قتلوا، أو أنهم تركوا التنظيم والبعض منهم أحياء إلى الآن، ولم يكن ترك التنظيم من قبل أولئك البعض في زمن المحنة، أي عندما كانوا في العراق، =

2003 مختلفة كثيراً عن تصورات وتوقعات تفكير الدّعاة الذين كانوا يرون في القيادي الدّعوتي وكأنّه (الدخيّل)، والتي لو عرفناهم جيداً لم نجدهم بأنهم كانوا شخصيات حزبية في تكوينهم ونفسياتهم، كما هي شخصية المؤسّس، وإنّما يملك الغالبية منهم العقلية القيادية الذاتية وليس القيادية الاجتماعيّة[1].

الشخصية القيادية الاجتماعيّة الحزبية لم تُبنَ في من بقي من الأسماء التي نرى البعض منها على مسرح الحياة السياسيّة الآن، وهو تحصيل حاصل لناتج التربية، ومنهجها الذي تربى الدّعاة على خطّه وأسسه، مع عدم غمط تمتع الكثير منهم بقدرات قيادية فردية، وكأنّهم مدراء شركات أو قادة فرق عسكرية. ولكي نفهم هذه النقطة أرى أنّه لمن الضروري دراسة حياة ثلاث شخصيات عاصرناها في وقتنا: (الدخيّل، نلسون مانديلا، غاندي) مقارنة بأسماء يختارها القارئ من أسماء الشخصيات الحزبية التي يعرفها في

= وفي غمرة ضغط السلطة، وإنّما كان الترك وهم خارج العراق، وهذا يعني بأنّ هنالك تبدّل في مفهوم العمل الحزبي الدعوتي وفلسفته وملائمته، أو عدم ملائمته مع الواقع الشرعي، أو الاجتماعي أو السياسي، فالشهيد مهدي الحكيم (ت 1988) ترك قبل أواسط الستينيات وكان ذلك الترك ليس بسبب اقتراح والده المرجع كما تروى قصة حسين الصافي المعروفة، ولكنّه وبسبب تطور تفكيره وتبدّل قناعاته عندما وجد في العمل الحزبي مضيعة للوقت وتوجهاً لا يتفق مع المفاهيم العملية الواقعية، وهكذا بقي إلى حين استشهاده في السودان ولم يقترب من العمل الحزبي، بل كان في معظم مواقفه يعمل بشكل مختلف عن توجهاته وحسب قناعته، كذلك الأمر مع أخيه الشهيد الكبير محمد باقر (ت 2003)، وكذلك ينطبق الأمر مع شخصيات كبرى أخرى مثل العلامة بحر العلوم، والعلامة الفضلي (ت 2013) والرفاعي، والكوراني وغيرهم، ويبدو أن الفكرة الحزبية التي كانت (الدّعوة) تتعبّد بها قد تحولت إلى حالة صنميّة يملكها أشخاص، وهم وبسبب السريّة تلك تمكنوا من أن يحافظوا على مراكز القيادة التي حفظت لهم مراكز مهمة في الدول التي يُقيمون بها مثل إيران وسوريا وبريطانيا، مع أن الشيء المفترض أن نذكره هو أنّ تلك الصنميّة ليس من باب الضرورة أن تكون دافعاً أنانياً من قبلهم، بل ربّما دافعاً وقائياً للحفاظ على التركيبة من التحلل والموت. (الجهاد السياسي للسيد الشهيد الصدر، صدر الدين القبانجي 1983).

(1) للقيادة منطلقان: ذاتي، وتجريبي. وهي قضية يكتسبها الإنسان بالعمل والجد والممارسة بعد توفر عواملها في النفس، الأحزاب السرية لا تخلق القائد الاجتماعي بسبب غياب ظرف التجربة، أمّا من يُمسك بموقع القيادة لأيّ سبب غير السبب الطبيعي، فإنّه وبدون إدراكه يعمل على تحطيم الفكرة بسبب عدم أهليّته
Hemphill, John K. Situational Factors in Leadership.

الوقت الحالي، لنعرف الفرق في القول بالقيادة (الذاتيّة) والقيادة (الاجتماعيّة).

الأحزاب عموماً وخصوصاً الإسلامية والعربيّة لم تبنِ شخصية، ولم ترفع من قدرات منتميها إلى الدرجة التي تتمتّع بقدرات القيادة الحقيقية في السطوة وسعة الأفق، وبُعد النظرة والتخطيط، وهذا ليس هو الشيء المستغرب منه في واقع المجتمع العربي عموماً، والمجتمع العراقي خصوصاً، لأنّ التركيبة الحزبية العربيّة تركيبة غير طبيعية وغير واقعية، تلك التي تبني منتميها على أسس لا تتوافق مع مبادئ الطرق العلميّة لتربية الإنسان، والتي يُعتبر أهم أسسها هو (الحرية الفكريّة والاجتماعيّة) التي تعتبر الركن الكبير في ارتفاع مستوى القائد الجماهيري[1].

مبادئ التّجمعات الفكريّة والأحزاب العربيّة هو السلطة والقوة. وهذا بالتّأكيد نقص كبير في مبادئ العمل الفكري والسياسي، فلم نشاهد في الوسط العربي والإسلامي شخصية حزبية بارزة على مستوى الفن أو العلم أو السياسة أو الاجتماع وكأنّ الحزب بثقل واقعه وثقافته يغلق أخيراً عقلية الإنسان المنتمي في بلد تغيب فيه الحرية الفكريّة، بينما نجد العكس في الأحزاب التي تنمو في المحيط الذي تسود فيه أجواء الحرية الفكريّة والسياسيّة، فعند وصول الإخوان المسلمين إلى حكم مصر، لم نرَ في وسط شخصياتهم قدرات وطاقات علميّة، أو فكريّة أو اجتماعيّة لا على مستوى القدرات الشخصية، ولا على مستوى القدرات الإنجازية، بينما نلحظ العكس في الشخصيات التي

(1) نلسون مانديلا (ت 2013) محرّر إفريقيا الجنوبية الذي قضى 27 سنة في سجن جزيرة (نما) وترعرع في أجواء العنف، وأجواء الاضطهاد، مع أنّ الاضطهاد كان يمارس في أجواء الحرّية العامة، حريّة المواطن وحرية الرأي، كان بين مانديلا وبين الإعدام ربّما قاب قوسين أو أدنى، وعندما أفرج عنه صافح قاتله (دي كلارك) بعد 27 سنة من السجن المنفرد وقال له: أنت شريك معي في تحرير الوطن، ولا يمكن لي أن أبني البلد بدون أن تضع يدك في يدي، وأن نعمل معاً في قتل الماضي التعيس الذي تقاتلنا فيه، هذه الروحية بالتاكيد هي روحية القائد الذي تربى في حضن الظروف القاسية، ولكن في واقع الانفتاح الفكري في حرية الرأي. (رحلتي الطويلة، مانديلا، المصدر السابق).

خرجت من الحزب، وحاولت أن تتحرّر من الفكرة الحزبية التي عاشت في أجواء الديمقراطية[1].

ولقد بات جليّاً بعد وصول الإخوان إلى حكم مصر مدى الذّاتية في همومهم الشخصية التي تعيشها شخصيات الحزب، والفكر الانغلاقي على تفهّم واقع الناس، وواقع حاجة الوطن، فحاولوا جاهدين أن يغيّروا مسيرة البلد، وكأنّ البلد هو ملك شخصي لهم مستهينين بقدرات الناس وبحاجاتهم، وكذلك الأمر مع الإخوان في تونس، وفي بقية تشكيلاتهم التي وصلت إلى الحكم في البلدان العربيّة. فقد ظهر أنّ الحزبي الإسلامي شخصية كانت في الماضي منطويةً على نفسها بعيدةً عن تفهّم واقع الناس، تعيش في خيالات خاصة بها، ولذلك فشلوا في كلّ تجاربهم مع الشعوب، وها هي الشّعوب بكلّ ثقلها تحارب الإخوان في مصر وفي تونس وفي الجزائر وكذلك في المغرب وكلّ الدول التي وصل فيها الحزبيون إلى الحكم، وهذا الفشل ليس متعلقاً بالإيديولوجية التي تحكمهم أو بأصل الفكر الإسلامي، وإنّما بطبيعة ثقافتهم التي انطلقت من أفكار انغلاقية سوداوية لا تمت إلى واقع المجتمع بشيء، بينما بالمقابل نجد أنّ الأسماء الإخوانية التي تحرّرت من الفكرة الحزبية التي وجدت حريتها خارج التشكيل الحزبي مثل: محمد سعيد رمضان البوطي وغيره كانت الأمة تنظر لهم بأنهم منها وأنهم شخصيات تستحق القيادة والاحترام.

ولعلّ هذه الظاهرة قد لا تنحصر في العقيدة الحزبية الإسلامية، أو التحزّب العلماني، بل إنها ظاهرة شاملة أساسها منطلق من مبدأ (الحرية

(1) فعندما نقارن بين محمد سليم العوا الشخصية الإخوانية السابقة، وبين عصام العريان مثلاً، أو الرئيس مرسي ذاته فاننا سوف لا نواجه صعوبة في معرفة الفرق الكبير ما بين الجانبين في الفكر، والنظرة إلى المستقبل. ولقد جمع السجن يوماً في زمن مبارك د. سعد الدين ابراهيم ود. عصام العريان، فاستفسر العريان عن سبب التفاف المجتمع الدولي حول قضية سعد الدين ابراهيم، ولم يُعر اهتماماً إلى آلاف من الإخوان القابعين في السجن، فأجابه سعد الدين ابراهيم: بأنّ الفرق بيني وبينكم هو إنّكم تعيشون لذواتكم بينما أنا عيش لغيري، انظر مقابلة مع سعد الدين ابراهيم:
www.youtube.com/watch?v VhY0X3K3Yic.

الفكريّة) التي تضيف إلى الإنسان قدرات فكريّة وعلميّة كبيرة، ولعل أبرز من نشمل بهذا التشخيص هو الكاتب العربي المرحوم إدوارد سعيد (ت 2003)، أو الشخصية البحّاثة فؤاد عجمية (ت 2014)، اللذان لم يحجّرا شخصيتيهما في نطاق الأفكار التي خلقها غيرهم، وحاولوا من خلال تلك الأفكار أن يضعوا الآخرين في أطرٍ خاصةٍ بتلك الأفكار[1].

لا أداهن على فكري... فالتحرّر الفكري والانطلاق العقلي كان ربّما هو الموضوع الفلسفي الذي تطرّق له الكثير من الفلاسفة، وروّاد الأفكار في خلال النهضة الكبرى التي واكبت أوروبا، أو التي خلقت النهضة العلميّة، والفكريّة التي ابتدأت في القرن الخامس عشر والتي على ضوئها تغير العالم.

فقد كان ديكارت (ت 1650) أبَ العقلائية الحديثة. الفيلسوف الفرنسي قد أشار إلى أن المعرفة الإنسانية، أو نظرية المعرفة تنطلق من معرفة الذات الانسانيّة والتي أشار إليها بقوله المعروف: أنا أفكر فإذن أنا موجود، ثم يستمرّ هذا المفكر ليشير إلى أنّ معرفة الذات الانسانيّة تنطلق أساساً من مفهوم الحرية، ولقد قادته تجربته الوجوديّة إلى اكتشاف بُعد جوهري جديد من أبعاد

(1) ولكن ما علاقة كلّ ذلك بواقع التحزب وفي وصول الإسلاميين إلى الحكم في العراق...؟ الأمر هنا في واقع العراق لازال غامضاً بسبب عدم تقديم (الدعوة) شخصياتها السياسيّة والعلميّة إلى واقع الساحة إلى الآن، فلم يعرف المجتمع العراقي والعالمي، من هو في الحزب، ومن هو خارجه، وعندما يقارن رجل الشارع العراقي شخصية الدّعاة فإنّه يذهب إلى أعضاء البرلمان الممثلين لها في الدورة الثانية وهم كما أذكرهم: أمل صاحب حسن، إيمان عبد الرزاق الحسن، حسن حميد السنيد، د. حيدر جواد العبادي، سامي العسكري، سعد حمزة كاظم عباس، د. عامر حسان حاشوش، علي عبد الرحمن يونس، فؤاد كاظم ناصر حسون، فالح عبد الحسن سكر، كمال عبد الله الساعدي. محمد امين حسن محمد، ناجحة الأميري، د. وليد عبد الغفار الحلي، فهل أنّ هؤلاء هم ممثلوا الحركة الإسلامية...؟ أم أنّ هنالك اسماءاً أخرى...؟ فلا يوجد من يمتلك الإجابة عن ذلك إلّا القيادة الدعوتية، مع أن الكثير من الأحزاب الباطنيّة، أو السرية في العالم تبقي قيادتها في الظل دوماً، ولا تقدّمها إلّا في أوقات الأزمات العاصفة، وهو تكتيك يمكن تفهمه في ظروف العراق، ولكن هذا لا يعفي الحزب المتصدّي إلى الحكم في أن يقدم شخصيات قيادية تعكس عمق الفكرة ومبدأيتها. انظر موقع المفوضية العليا للإنتخابات: www.ihec.iq.

الوجود الإنساني ذلك هو (الضمير Conscience). ولأوّل مرة في تاريخ الفلسفة، ربّما بعد ابن سينا (ت 1007م)، تناول هذا المفهوم في قوله بأنّ (الضّمير) هو دلالة تتجاوز معنى الإدراك الباطني الفوري المباشر، إلّا أن ديكارت لم يُحدّد دلالته بالشكل صريح، وظلّ يركز على بيان أهمية الوعي ودوره في حياة الإنسان.

الوعي باعتباره حجر الزاوية في بُنيّة الشخص لدى ديكارت يمثل في نظره الصفة المميزة للإنسان، والعنصر الحاسم في تصوره لمفهوم الشخص، وتكمن وظيفته في كونه يمكننا به الإدراك الفوري للذات المفكرة. ولذلك لزم أن تكون السّمة المميّزة للشخصية هي (الحرّية)، فالشّخص الذي حصل له الوعي بذاته باعتباره ذاتاً مفكرةً، هو بالضرورة كائن (حرّ)، وهكذا أصبح مفهوم (الوعي) عند ديكارت مُرادفاً لمفهوم (الحرّية)... ذلك لأنّ الوعي يوجد في استقلال عن الجسد، ولا يتأثر بالعامل البيولوجي، ولا بعوامل المحيط الخارجي[1].

وهكذا خلقت أجواء التحرّر الفكري، وأجواء الانفلات من محيط الظّلمة الفكريّة قدرات كبرى قدّمت للإنسانية الكثير من العطاء. فلم تكن نظرية المعرفة التي فسرها الشهيد في كتابه (الأسس المنطقية للاستقراء) التي كانت في الواقع عبارة عن تفسيرٍ آخر متقدم لنظرية أرسطو المعرفيّة، أو آراء من تبعوه من الفلاسفة الكبار، لم تكن لتنطلق بهذا الشكل الكبير لولا العقلية التحرّرية التي كان الشهيد قد تبنّاها في عملية تعامله مع المجتمع ومع التشكيلة التي قرّر في بدايات وعيه أن يتحرّر من الكثير من مفاهيمها الخاطئة.

ولذلك فإنّ فكر الشهيد الكبير الصدر نراه قد مر بمراحل متعدّدة بعضها قبل، وبعضها ما بعد كتابة (الأسس المنطقية للاستقراء)، وقد يمكن لنا أن نلحظ بأنّ نظريته الاجتماعيّة والفكريّة التي ربّما فرضت على شخصيته في أن يتوجه إلى مخاطبة العقل بدلاً من مخاطبة التأريخ، أو مخاطبة الماضي.

(1) فلسفة ديكارت ومنهجه، مهدي فضل الله، دار الطليعة للطباعة، بيروت 1996.

التلويح الفكري... وحينما نعيش مع مؤلفاته الأخيرة فإنّنا لا يمكن لنا أن نُخطئ في منهجية توجهه العقلي الجديد في مخاطبة أسس العقل الإنساني في التركيز على فكرتين هما (الحرية الشخصية) في التفكير و(الدّيمقراطية) في الممارسة وهاتان الفكرتان لم تكونا في يوم من الأيام جزءاً من العقلية الحزبية التي تُحدّد الإنسان في التوجه ضمن الإطار الذي حَدّده الحزب. وأعني بالحزب هنا هو الحزب الإيديولوجي، وليس الحزب السياسي. ولا هما مما تعودته النّجف وأجواؤها الدينية، أو الحالة الفكريّة التي نشأت هناك، بل كان الفكر الجديد الذي طرحه الشهيد الصدر في أجواء النّجف، والحوزة عاملاً مساعداً في نشر الثقافة الجديدة في أوساط الأمّة.

التغيير الذي كانت تنشده (الدّعوة) في صفوف الأمة هو عبارة عن حالة رد فعل كان يجب أن تمارسها ضمن الإطار الحزبي الذي لم يكن أمام الحزب إلّا اتّباعها، فهي مرحلة مهمة من مراحل التغيير الاجتماعي، ولكن ضمن مدة زمنية محدّدة، أي في أوساط الحالات الدّيكتاتورية التي تسلطت على العراق، وفرضت كحالة عامّة سياسيّة تطال الجميع، وكان على المجتمع أن يتفاعل معها بطريقة يحمي بها أفكاره ومعتقداته من الذوبان في حالة الوضع الدّكتاتوري المفروض على أفراد المجتمع العراقي.

فالدولة فرضت واقعها التسلطي ليس فقط على معيشة الناس، بل على أفكارهم وطريقة تعاملهم مع المثل الفكريّة والحياتية. هذه الحالة ربّما هي التي كان لها أن تكون ردود فعلها أن تنتهج الحركة الإسلامية مساراً تغييراً سريّاً ضمن برامج التربية التغييرية التي يُعبّر عنها أحياناً في المصطلح الانكليزي (Cult) وهو (التجمّع المحدود أو الطائفة) المنفصل عن المجتمع، لتحقيق هدف تربية الإنسان على فكرة معينة، وغالباً ما تكون دينية، أو باطنية، وهي من أخطر المراحل التي يمرّ بها أفراد ذلك التجمع، خصوصاً إذا تمكّن القائمون على إدارة تلك (الطائفة) أن تبث في نفوس أتباعها بأنّ المجتمع أو السلطة تريد إبادتهم، إمّا جسدياً أو فكرياً أو كليهما، في هذه الحالة يتحول ذلك التجمع إلى كيان قائم بذاته يضع لنفسه طريقة خاصة في نظرته إلى الحياة وإلى المجتمع، وإلى كلّ ما من شأنه يربطه بكيان المحيط الذي يعيشه،

وخصوصاً مع واقع السلطة التي فرضت هذه الحالة على المجتمع، وقصة (أصحاب الكهف) التي وردت في القرآن ربما خير مثال على هذا النوع من رد الفعل الإنساني تجاه حفظ معتقداته.

فالكثير من الحركات التي انتهى بها الأمر إلى التطرّف في العمل الفكري، والعمل الجهادي كانت بدايته هذا النوع من الانفصام الذي كان بالأصل تابعاً إلى فكرة عليا، تلك هي فكرة بثّ الفضائل في نفوس المنتمين بمعزل عن تأثيرات السلطة الحاكمة وقوتها، ولكنّها تحولت بالتدريج أحياناً بشعور، وأحياناً بدون شعور القيادة أو الحزبيين إلى حالة خاصّة من حالات التبرعم في داخل المجتمع، والذي يسمّى أحياناً (Micro Environment) هدفه الحماية من القتل، ومن الإبادة بطريقة رفع مستوى أداء أفراد ذلك البرعم إلى الدرجة التي تتمكن فيها من مواجهة محنة الظرف القاسي المسلط على أفراد تلك المجموعة، وهنالك أمثلة كثيرة وحالات متعدّدة في مناطق كثيرة في العام مثل حادثة (واكو) تكساس بقيادة (ديفيد كوريش) الّتي كتبت عنها وسائل الإعلام[1] أو حوادث جند السماء التي وقعت في العراق النّجف عام 2007[2].

في العراق كان (للدّعوة) أن تمرّ بمراحل التربية والتغيير الحزبي بطريقة في وقت لا يبدو بأنها من أقسى الفترات التي مر بها الدّعاة الفكريون في

(1) ديفيد مواليد 1959 كان قائد طائفة الداووديون (Davidian Cult) الدينية، يؤمن بكونه النبي الأخير. في 1993 هوجم من طرف مكتب التحقيقات الفيدرالي الأمريكية انتهى بحرق وقتل كوريش مع 54 بالغين و21 أطفال عثر عليهم ميتين بعد الحريق في مكان خاص من مزرعته التي كانت تستعمل كمكان لممارسة طقوس مبادئ هذه الطائفة في واكو، تكساس في مقاطعة ماكلينن، انظر المصدر التالي:
Lynch, Timothy. No Confidence: An Unofficial Account of the Waco Incident.

(2) ادعى ما يسمى الكرعاوي بأنه المهدي المنتظر في العراق في نهاية 2007 وكان قد خطط لاحتلال مرقد الإمام علي بن أبي طالب بالنجف، وقتل أو اختطاف المراجع الشيعيّة البارزة في يوم عاشوراء الذي كان يصادف يوم الثلاثاء 30 يناير 2007. وقبل تنفيذ جند السماء عمليتهم بيوم واحد في يوم الاثنين 29 يناير 2007 الموافق للتاسع من محرم تم الهجوم عن طريق القوات العراقية وتمكنت من قتل الكثير من أعضاء (جند السماء) بما فيهم قائدهم وتم أسر ما تبقى منهم.

العالم، فحكم البعث مع إنّه كان يملك من القسوة ومن الشدّة ما فاق به الكثير من الأنظمة العالمية في طريقة تعامله مع المعارضين السياسيين، فإنّه في ذات الوقت لم يكن الوحيد الذي استعمل عامل الخوف والقتل بهذه الطريقة، فقد كان هنالك أنظمة كثيرة وخصوصاً في زمن الحرب الباردة[1] ربّما أقسى وأشدّ ضراوة ممّا هو كائن في العراق، فقد كانت كلّ دول أوروبا الشرقية وخصوصاً يوغسلافيا وألبانيا وألمانيا الشرقية من الدول التي تتميز بالقسوة والبطش في تعاملها مع المعارضين، وبالذّات المسلمين في يوغسلافيا وفي ألبانيا[2].

القاتل الصامت... فالطوائف (Cults) التي انطلقت في وقت مضى من الحركات أو غيرها من المحاولات التسليحية التي تبرز بين فترة وأخرى في العراق أو في غير العراق كان أساسها هو حالة التربية الخاصة بمعزل عن تأثير السلطة الحاكمة وتأثير المجتمع[3]. وعندما نتبحّر بصورة أكثر في هذه

(1) راجع تقارير منظمة العفو الدولية الكتاب السنوي لأعوام السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي أو ارجع إلى الموقع الإلكتروني: .(www.amnesty.org/en/region/iraq)

(2) وفي تتبع المهتمين بالوضع العالمي وجد أنّ الكثير من تشكيلات الحركات المعارضة قد تبني أسلوب الـ (Cult) في ردود فعله كحماية للفكرة التي يعتقد بها، بل إنّ الكثير من تلك الشخصيات قد تحولت إلى شخصيات مختلفة عن الشخصيات التي نعرفها ما قبل تاريخ التحاقها بتلك التّجمعات الخاصة (Cult) هذا التغير في نظرتهم إلى الحياة، وطريقة تفكيرهم، بل إنّ البعض منهم تحوّل إلى شخص انطوى على ذاته، كما أنّ البعض الآخر تحول إلى شخص ذي نظرة سلبيّة إلى الآخرين، مع حقد وبغض للآخرين سواء أكانوا من أعضاء تنظيمه، أم من الآخرين. وظاهرة أخرى من تلك الظواهر في أعقاب التحرير ما بعد 2003 وجد بأن العدد الكبير من الشباب الذين كوّنوا لأنفسهم حالات مفصولة عن المجتمع من الذين كانوا قد انزووا في حياتهم بسبب الضغط السلطوي البعثي. قد ظهروا ثانية وهم يحملون أفكاراً متطرفة تجاه الآخرين، سلطة كانت أم أفراداً أم غيرها كالعائلة أو القبلية، وتحولوا وبمرور الوقت إلى كيانات تؤمن بالعنف، وتؤمن بالانتقام من المجتمع أحياناً مستتراً وأحيانا ظاهراً، ويُعتقد بأنّ أفكار تلك المجموعات في تطرفهم تجاه المجتمع هو بسبب أن السلطة التي شاركها المجتمع ربّما بدرايته أو بدون درايته قد سلبتهم حقوقهم في العيش بحياة كريمة، ولذلك فعليهم أن يثأروا لاسترجاع ما فقدوه في مسيرة حياتهم التي اضطرتهم إلى الانزواء في تلك التجمعات. Melton, Gordon: Encyclopedic Handbook of Cults in America.

(3) يمثل علماء الاجتماع هذه الحالة بمثال الماء الذي إن تُرك في محيط مغلق فإنّه لا بدّ وأن يفسد وبمرور الوقت، بعكس المياه المتصلة بالأنهار والبحار.

الظاهرة (ظاهرة الانعزال) فإنّنا نجد الكثير من الأفكار المتطرفة التي نشأت في الإسلام، والحركات الفكريّة التي دخلت في صراع مسلح مع السلطات كانوا من نتاج عملية العزل الاجتماعي تلك، وعملية التربية الخاصة التي وضعها لهم القادة[1].

وقد حذرت القيادة الدعوتيّة منذ البداية، وفي ظروف ازدياد الضّغوط وذلك في حدود أول السبعينيات من مغبّة استفحال هذه الظاهرة الخطيرة التي لحقت بالكثير من الأفكار الدينية المقاومة للسلطة في التأريخ، وخصوصاً التأريخ الشيعي الإمامي[2] والتي على أساسها أعلنت تحذيرها من ظاهرة العزلة الاجتماعيّة في تمثيلها للواقع ذلك بمثال السمكة والماء، وأنّ (الدعوة) لا يمكن لها أن تنفصل عن الأمة أبداً كما هي السمكة في الماء.

---

(1) يراجع في ذلك تاريخ نشوء فرق الإسماعيلية والقرامطة والعلويين وغيرهم من الخوارج في كتب السيرة وكتب التاريخ، فمعارك قلعة (ألموت) وبقية مذابح القرامطة، تقدم صورة واقعية لعمق التأثير الذي تركته عمليات غسيل الدماغ التي تمت في معزل عن المجتمع، والتي أدت بالتالي إلى ظهور حركات متعددة من الإرهابيين ومن المتطرفين (كتاب فرقة الحشاشين، برنارد لويس، المصدر السابق).

(2) في التأريخ القديم وما بعد واقعة كربلاء تفرعت الحركات الشيعيّة باتّجاه استعمال الروح الفدائية، في الانتقام من المتسببين في مقتل الحسين وآله، وكانت أولى هذه الحركات هي حركة التوابين بقيادة سليمان ابن صُرَد الخزاعي (ت 65)، ثم تطور فكر تلك الحركات ليدخل طوراً أكثر تنظيماً في خلال الفترة الأموية، وبداية العباسيين ليقودوا ثورات كبرى في التأريخ جنباً إلى جنب مع الخوارج، ولكن فكر مدرسة الإمامة المتمثلة بالأئمة الأثني عشر نأى بنفسه كلياًُ، بل رفض كلّ تلك المدارس التي تتخذ من المواجهة المسلحة طريقاً إلى إرجاع الحق، ثم تفرعت تلك المدارس في نهاية العصر العباسي وفي زمن العثمانيين لتتخذ شكلاً محدداً من الناحية الفكريّة، وذلك بعد أن تميّزت مدرسة الإمامة، وبقيت بقية المدارس وخصوصاً الشيعة الإسماعيلية والبعض من التفرعات غير الإمامية التي تصدرت ساحات العنف، ولذلك فالتاريخ العالمي غالباً عندما يتحدث عن جذور التطرف الفكري والعنف، فإنه يربطه بالشيعة، مع أن الشيعة الإمامية قد حسموا موقفهم الفكري من هذا الأمر منذ وقت مبكر من ظهور مفاهيم التشيّع في العقد الأوّل ما بعد وفاة الرسول، وهذا يفسر أسباب الظلم الذي وقع على المسيرة الإمامية من قبل الكثير من الكُتّاب وخصوصاً الغربيين منهم (الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، حسن الأمين، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، بيروت 1997).

ولكن الأفكار شيء والواقع شيء آخر، وخصوصاً في المحيط العراقي المعقّد الذي قرر النظام أن يوجه كلّ قدراته إلى اكتشاف مصادر الإسلام السياسي للتخلص منها، مع أنّنا وعندما نقارن الواقع في الستينيات أو حتى السبعينيات من القرن الماضي لم نرَ هنالك خصوصية لذلك الاضّطهاد ممّا يجعله أمراً مختلفاً عن بقية دول العالم التي تُضطهد فيها حرية الإنسان. فقد وجدت أن العملية الاضّطهادية التي كانت تمارسها السلطات الحاكمة في العراق لا تبتعد كثيراً عن أسلوب الحكومات العربيّة، أو في أمريكا اللاتينية، أو دول المعسكر السوفيتي، وكذلك في بعض دول آسيا وغيرها، وهنا يمكن للقارئ أن يستعين بمنظمات حقوق الإنسان الدولية لتفهم هذا الأمر، ليدرك ماذا أعني من ذلك القول في الخصوصية السلطوية العراقية ضد الحركات الإسلامية في ذلك الوقت[1].

فأساليب التعذيب كانت تقريباً متشابهة من بعضها البعض، وكذلك أساليب ملاحقة العنصر النسوي والأقارب ومحاربة الأرزاق والمعيشة، ثم الحرب على الجانب الاجتماعي، لأنّ إبداع الإنسان في الشر هو ذاته، وكلٌّ يأخذ من الآخر بشكل تنتقل عوامل الباطل من هذا القطر إلى ذاك، مع اشتراك كلّ الحكام في محاولة إخفاء هذا الجانب السيء من تاريخ تلك الدولة[2].

كانت أساليب التغيير الفكري للدّعاة تعتمد في الواقع على ذات الإنسان الدّاعية المنتمي، وليس على عوامل أخرى، لأنّ الأدبيات التغييرية التي جاءت بها الحركة لم يكن فيها ما هو جديد على مسامع، أو على أفكار الناس أو الأمة، وإنّما كلّ تلك التي سُطّرت في النشرات الداخلية الخاصة

---

(1) www.amnesty.org/ar/annual-report/2013.

(2) ولكن الشيء الذي وجدته والذي من المفترض أن نعيه ونحن تجاوزنا الحقبة القاسية الظلماء، وانتقلنا وإلى الأبد (متمنياً) إلى حياة الحرية والانفتاح، هو ضرورة الكفّ عن أسلوب التخويف من رجوع عهد الظلم والطّغيان، لأنّ ذلك سيخلق واقعا هشاً من الحالة الوطنية المرتبطة بالدولة، والتي من المفترض أن تكسب قوتها وقدراتها من خلال عملها وإنجازاتها.

كانت أفكاراً موجودة في كتابات أو في أدبيات الأحزاب الأخرى، أو كتب الأخلاق الدينية، أو الكتب الاجتماعيّة التي كانت متوفرة في الأسواق.

نعم كان هنالك المميز الوحيد لدى فكر الإسلام السياسي المنظم هو العامل السياسي، أو عامل الطموح في تحقيق السلطة الدينية، والذي لم يكن غالباً مما يذكر في كتابات الكثير من المؤلفات التي كتبها الإماميون أو العلماء، التي وضع أسسها أو معظم أطرها العلامة السيد فضل الله[1].

صقل الفكرة... ولكن السؤال الكبير الذي نحن بصدده هو: هل أنّ الفكر النظري وحده له القدرة على تغيير الأمم والشّعوب نحو ما تطمح إليه في مستقبلها...؟ بالتأكيد لا... فالفكر يبقى جامداً بدون توفر عوامل التغيير وعوامل بناء المجتمع، بل لا يرى الكثير من المغيّرين الاجتماعيين من قدرة للفكر المجرد بدون توفّر عناصر القدح الفكري المرتبطة بحالة التحفيز الواقعي التي تنعكس إيجابياً على ذات الإنسان والتي تسمى (Promotional Factors) التي يتعامل معها الإنسان بصورة واقعية، وبصورة علميّة دقيقة لتحقيق مفاهيم التغيير الكبرى في المجتمع.

فعملية التغيير في أوساط الأمة الإسلامية في زمن بداية الرسالة كانت عوامل (التحفيز) هي السيطرة والسلطة، ولولا ذلك العامل المهم لم تتمكن الرسالة من أن تستوعب طموحات المجتمع، ولذلك فإنّ الرسول الأكرم ﷺ كان وهو في بداية تشكيله للمجتمع، ربّما منذ الأيام الأولى له في المدينة قد تنبأ بأنّ هذه الأمة ستتمكن من أن تقهر القوّتين الكبيرتين الفارسية والرومانية، وكان هذا الحافز هو من أكبر العوامل التي حرّكت مشاعر الناس في استمرار الانتظام خلف القائد الرسول، ولولا تلك الحوافز، وحوافز أخرى من التي أعلنها الرسول الأكرم لم يكن أمام العرب أن تفكر في سلوك طريق الرسالة الكبرى[2].

---

(1) وذلك في كتابيه القيمين اللّذين صدرا في وقت مبكر من مسيرة أو أنطلاق الإسلام السياسي الشيعي في المنطقة العربيّة أو في العراق وهما (خطوات على طريق الإسلام دار الملاك، بيروت 2004) و(قضايانا على ضوء الإسلام دار الملاك، بيروت، 1996).

(2) يخالف الكثير من الإسلاميين هذه الفكرة، ويرون العكس في ذلك بناءاً على =

ولذلك لم يتوانَ المجتمع العربي في حياة الرسول ﷺ وبعد وفاته من الالتصاق بتلك الحوافز من خلال رموزها الطامحة إلى السيطرة والسلطة وليس مع غيرها ممن لا يمتلك تلك النزعات، مع أنّ الرّسول الأكرم ﷺ حاول بشتّى الطرق والوسائل من تغيير نوعيّة الحوافز تلك إلى النوع المرتبط بالمَثل الأعلى، وهي الحوافز الفكريّة والروحية والمثالية، التي جاء الإسلام من أجلها، ولكن ذلك لم يجد له طريقاً في مسيرة التغيير الإسلامي في نفوس الناس، وقرّر المجتمع في أن يترك خيارات الرسول ﷺ ويتبع خيارات تلك الحوافز في اصطفافهم مع القوى الاجتماعيّة القرشية (الأرستقراطية) التي كانت تتحكّم بمسيرة المجتمع ما قبل الرسالة والتي تملك في داخلها دوافع في تحقيق رغبات السيطرة والقوة، وعليه كان أمام المجتمع ذلك أن يُرشّح شخصيات أخرى من قريش، وأن يعتمد على قدرات قبائلية وشخصيات تعيش مع المجتمع في إدراك نوعية وسائل (التحفيز) تلك[1].

فالتغيير الإسلامي لم يحدث في نفوس الناس، ولم تتمكّن فكرة (الحوافز العليا) من أن تجد طريقها، بينما نجد بالمقابل استفحال حوافز السيطرة والسلطة في تركيبة ذلك التجمع في المدينة أو مكة. ويمكن لنا على ضوء ذلك أن نتفهم واقعياً فكرة المبادرة من قبل المجتمع على قتل عائلة الرسول إن كانت في المدينة، أو في كربلاء، أو في مكة، وذلك لأنّ وجود

= الخلفية التي يعتقدونها في أن مجتمع المدينة كان ممن تمكن الدين الجديد منه، وأن الإسلام حوّله إلى شخصيات مختلفة عما كان عليه فيما قبل الإسلام، وهنا هو المفترق الكبير للكثير من المشرعين الإسلاميين والتأريخيين في اعتبار الكثير من تلك الشخصيات معصومة في عملها وفي سلوكها. وعلى ضوء ذلك قيست الأمور على ضوء استجابتهم للأحداث، وليس على ضوء مفاهيم الرسالة الجديدة، وهكذا سارت فكرة (العصمة Fallibilism) في شخصيات المجتمع المدني إلى النقطة التي صارت أعمالهم وسلوكياتهم قانوناً وتشريعاً تبنى عليه قوانين الإسلام، وخصوصاً قوانين نظام الحكم في الإسلام، يمكن الاطلاع على فلسفة العصمة في البحث التالي:

Baron Reed, How to Think about Fallibilism, Philosophical Studies 107: 143-1572002.

(1) لم يعرف عن الإمام علي تعطشه إلى غزو الشعوب الأخرى، أو توجهات بما يُسمى (الفتح) التي كانت بالنسبة إلى الآخرين نوعاً من التحدي الكبير، كما نجدها في الخليفتين الصديق والفاروق بل كل شورى قريش ورجالاتها.

تلك العائلة بمُثلها (العليا) سيكون عائقاً أمام مفاهيم المجتمع العادية في تفهمهم لمبادئ (الحوافز) التي ألفها، ولذلك حاول التخلص من تلك الظواهر المتمثلة بشخصيات آل الرسول التي كان يُعتقد بأنها غير واقعية ومثالية، والتي لا يمكن لها أن تُحرّك المجتمع باتّجاه شعارات القادة، وشعارات الزعماء في مجتمع لم يفهم إلّا حوافز القوة والسلطة.

وهنا يمكن لنا أن نفسر سعي مجتمع المدينة في الأخذ على يد ابنة الرسول فاطمة الزهراء (ت 11) بطريقة أو بأخرى، ثم تحديد حركة الإمام علي (ت 41) وتهديده بالاغتيال وكذلك العباس (ت 32) والبقية الباقية من عشيرة الرسول.

وتنتقل الصورة ذاتها في كلّ عملية تغييرية تقوم بها القوى الفكريّة في مجتمع ما، حتى تصل إلى المثال الذي نحن بصدده وهو حركة (الدّعوة) التغييرية التي كانت تعاني من مشكلة الواقع الاجتماعي الذي لا يفهم كثيراً عن هدفيّة الحركة من خلال سعيها في بيئة كانت مادتها الشباب المتحمس من طلاب الجامعات والمدارس، ومن بعض الروحانيين ممن كان يعتقد في أنّ الواقع الوطني للعراق يحتاج إلى تغيير سواء أكان ذلك على المستوى الفكري أم على مستوى السلطة. فالمجتمع العراقي كان ينتظر تلك التغييرات أملاً له في إدراك فكرة المجتمع الصالح الذي يحقّق العدالة الاجتماعيّة والتي تقوم بتحقيقها فكرة الدولة.

ولكنّ التغيير لم يتحقق كما كان هو طموح القيادة الأولى التي تركت الساحة بعد أن أدركوا استحالة تطابق الأهداف مع الواقع المنشود، فقد أدرك المطّلعون بأنّ الحركة الإسلامية كانت تعيش في حلم، فقد غادرها الشهيد الصدر ثم ربّما كلّ القياديين الحقيقيين بملء إرادتهم، بعد أن بات واضحاً خطأ التشكيلة الفكريّة والهدفيّة التي بنت أسسها عليها، ولم يبقَ فيهم إلّا البعض ممن أدرك الأمور من الواقع البراغماتي لا الواقع التغييري المثالي التحقيق، من خلال تحويل الحزب إلى كيان كشأن بقيّة الأحزاب في العالم كالإخوان، والتحرير، وبعض التشكيلات الفكريّة التي تتغير طموحاتها مع تغير الواقع.

هذا في الوقت الذي حرص أولئك البراغماتيون على جعل هذه الفكرة سريّة ـ فكرة براغماتية التحزب ـ غير واضحة المعالم أمام قواعد الحزب الطيبة المتحمسة، شبيهة ببقيّة مفردات السرية الأخرى التي ينادي بها التنظيم.

السلطة لا تنتظر التحفظ... بل ربّما ـ إن أحسنا الظّن ـ بتلك الشخصيات فإنهّم كانوا يرون في هذا المنحى إنقاذاً للمسيرة السابقة، والخوف عليها من ضياع الجهود التي بالتّالي ستتحول إلى عنصر محبط للأمة في التفكير بتغيير الأنظمة. كلّ ذلك مع التركيز على تحفيز الحزبيّين في النظر إلى مستقبل عملهم الحزبي في المناصب والسلطة، ومقولات قيادة المجتمع وغيرها. وهو عامل التحفيز، أو المرادف المادي للفكرة الحزبية، وهو الجانب الذي يستهوي الشباب والحزبيين في ظل نظام البعث الذي جاء إلى السلطة تواً، والذي أغدق على الحزبيين من منتميه الكثير من التسهيلات في حياة مُرفّهة ومناصب متقدمة في الدولة، أو في المجتمع. فالمجتمع آنذاك لم يكن ليدرك ـ وربّما وإلى الآن ـ الفرق ما بين الحزبي الإسلامي، وبين الحزبي غير الإسلامي فيما يخصّ الاهتمام بحاجة الفرد العراقي.

إن التغيير في الأهداف من قبل البراغماتيين الذين رفضوا الخروج من الحزب والذين قررّوا المواصلة مع واقعية هدف السّعي إلى السلطة كان قراراً ذكياً، بل إنّه ربّما حفظ جسم الحركة من الذوبان في الأحزاب الأخرى، أو حلّ نفسه كما حدث مع (الشباب المسلم)، فالحزب الأخير مع أنّه كان يطمح إلى فكرة المجتمع المسلم المتميز، فانه صار أمام مفترق طريق في استحالة التغيير الاجتماعي على مستوى الدولة، فاتخذ موقفه في خيارات لم يقتنع بها المؤسسون الأوائل من الذين كانوا يطمحون إلى التغيير الإسلامي المثالي، وهو إمّا الاعتراف بالأمر الواقع في استحالة مطابقة الأهداف مع التوقعات من خلال تغيير تلك الأهداف، أو حل الحزب.

وبما أنّ معظم المؤسّسين لذلك الحزب كانوا من العيّنة المتديّنة، فقد وجدت في نفسها أنّ الأمانة الفكريّة تفرض عليهم أن يواجهوا جماهيرهم بالحقيقة المرة، وما توصّل إليه العمل الحزبي خلال ـ ربّما عقد من الزمن ـ وكانت تلك النتائج تتمثّل في:

- قدرة التغيير الفكري عملية غير واقعية بلحاظ غياب عوامل ذلك التغيير. وأهمها غياب وجود دولة حاضنة، وبما أن الحزب ليس من أهدافه إقامة تلك الدولة، وليس هنالك في المنظور القريب من إمكانية لذلك.

- بناء المجتمع وتغييره يعتمد على فلسفة تغييرية جديدة يضعها مغيّرون إجتماعيون، أو فلاسفة. وهؤلاء غير موجودين في واقع مجتمع العراق.

- الدين ليس عاملاً وحيداً في تغيير المجتمع بل هو أحد العوامل، وبما أنّ تلك العوامل غير متوفرة مثل وجود دستور، توفر حياة ديمقراطية، توفّر ظرف اقتصادي معين فإنّه لمن الصعب تحقيق الهدف.

- غياب الثقة لدى المجتمع بقدرة المغيّرين الدينيين على استلام هذه المهمة.

أمام هذه النقاط الجوهرية الأربعة قرّر الحزب أن يعطي لمنتميه الحق في إيجاد بديل حزبي يشبع طموح الحزبيّين حسب نظرتهم إلى دوافع ذلك الانتماء. وبذلك كان أمام الحزب أن يحل نفسه استناداً على حقائق واقعية برزت بعد عقد من التجربة الاجتماعيّة والحزبية.

أمّا حزب (الدّعوة) فإنّه وبعد التجربة التي مر بها خلال المراحل الأولى من تأسيسه فإنّ قيادة الشهيد الصدر ورعاية السيد الحكيم قد ألهما المنتمين قدرات كبيرة في التشبث بمستقبل الحزب، وإمكانية وصوله إلى غاياته التي كانت محصورة في أفكار (المرحلية) التي كانت بمثابة فكرة تسويفيّة أكثر منها فكرة واقعية، وكأنّ المفهوم مأخوذ من الأفكار الدينية المتعلقة بفكرة الظهور للمهدي والتي تمكّنت من إبقاء جذوة التعلق بالأمل لدى الحزبيين، فاقتنع الكثير من المنتمين في تلك الفكرة، ومن خلال ذلك صار من الصعوبة على المنتمي افتراض العكس، باعتبار أنّ المرحلية قضية مُعقّدة وتحتاج إلى تفكير عميق في التوصّل إلى قدرة الحزب على تحقيق أهدافه من عدمها، خصوصاً

إذا وضعت أمام المنتمين أكثر من هدف، فعندها تضيع الأهداف الكبرى ويستشعر المنتمي بأنّه أصبح قريباً من الهدف لأنّه حقق جزءاً منه في ظروف كالّتي يمرّ بها العراق آنذاك.

ولكن هل تمكن الحزب فعلاً من أن يحقق عملية التغيير الفكري، والنفسي للمنتمين إليه ضمن خطة أو برامج المستقبل..؟ وهل تطابقت الأهداف مع النتائج...؟

من الصعوبة جداً الجواب على ذلك من ناحية التوثيق العددي، بسبب غياب الرقم الإحصائي لدى القيادة الدعوتيّة أو من قبل غيرهم من المحايدين أو المتعاطفين أو المعارضين، وهو ما يدعونا إلى تناول هذه المسألة من الناحية التحليلية التي تستند على الظواهر الاجتماعيّة، في الوقت الذي لا نرى هنالك من له القدرة على الجواب (التوثيقي) الصحيح، كذلك الأمر ينطبق على القيادة الدعوتيّة التي لا تملك رقماً ما من هذا القبيل، وحتى لو امتلكته فإنّه لمن العسير أن تُقدّمه كما هو شأن الأحزاب التي تُراجع مسيرتها في كلّ سنة وتُشخّص مجمل أخطائها من نكوصاتها، ولكنّ (الدّعوة) كحزب لم يمارس هذا الدور، لا قبلاً ولا الآن، وربّما السبب في أنّه لم يرَ في ذلك ضرورة فكريّة أو اجتماعيّة، بل يرى أنّه ليس من باب العقل أن يفتح الإنسان باب أخطائه أمام الساحة السياسيّة والفكريّة التي تبحث عن كلّ مثلبة من مثالب (الدّعوة) للتشهير بها وتحويرها إلى الوجهة التي يُراد بها ضرب هذا التشكيل الديني الاجتماعي[1].

ولكنّ الذي تبيّن من خلال الفترة التي بدأت من وقت التأسيس إلى حين التغيير في نيسان من عام 2003 بأنّ الحزب الإسلامي (الدّعوة) وبقدر تعلقه بموضوع التغيير كان هنالك السيناريو التالي:

❖ إنّ تغيير محتوى الإنسان الداخلي يتطلّب دولةً ونظاماً يوفران للإنسان

(1) مع اتفاقنا أو عدم اتفاقنا في تقبل هذا الرأي فإنّ (الدّعوة) دائماً ما تعلن أنّ عمل الحزب هو ليس من أجل النتائج، لأنّ العمل الإسلامي أو رضاء الباري عزوجل لا يتعلق ثوابه إلى العاملين بنتائج إيجابية ذلك العمل، وإنّما ذلك مرتبط بصحة النيّة ونقائها.

حاجاته الأساسية من الصّحة والضمان الاجتماعي والمعيشي وهو ما يجب السّعي إليه من خلال العمل مع القوات التي حررت العراق في نيسان 2003.

- إنّ التغيير أمر متعلق بذات الفرد، وليس للحزب من دور في ذلك، ومن يريد التغيير فليشمّر عن ساعديه لنفسه ولغيره.
- من الصعوبة أن يجمع الحزب التغييري بين عمله الفكري التغييري الإسلامي، وبين السياسة المضنية في العراق.
- إنّ دول العالم وخصوصاً الغربية منها ليست مهتمة بما كانت ترمي إليه عملية التغيير الفكريّة الدّعوتية، بل كانت تسعى إلى نتائج مادية على الأرض كتقديم الخدمات وحفظ الأمن.
- انحسار الدّعاة الذين سنحت لهم الفرصة في تغيير واقعهم النفسي والفكري من أجيال السبعينيات والثمانينيات عن مواكبة مسيرة العمل مع الحزب ما بعد التحرير[1].
- إنّه لمن الصعوبة العودة إلى أفكار الماضي التي بنيت عليها الحركة، لأنّ الأمة تعيش الآن في اتجاه سياسي جديد، ومن الصعوبة أيضاً إتّباع ذات الوسائل التي كانت (الدّعوة) تتبعها في المفاتحات والانتماءات.
- تحول الحركة الإسلامية إلى (حالة) أكثر ممّا هي (حزب)، وهو أمر مفروض على الساحة، وهذا الأمر الأخير لم يكن وليد يومه وإنما (حالة) الحزب بدأت معه منذ الأيام الأولى للتأسيس.

(1) العمل الإسلامي بالعراق بين المرجعية والحزبية، عادل رؤوف، المركز العراقي للإعلام، بيروت 2005.

الفصل العاشر

وما هو موقف الشهيد الصدر وأين هو موقعه من (الدّعوة) ...؟

سؤال المليون دولار... للإجابة على هذا السؤال وهو كما يقال (سؤال المليون دولار) هنالك الكثير من الأرقام، والكثير من الأقاويل والشواهد بعضها تخمينيّة وبعضها شفوية مع ندرة الوثائق التحريرية التوثيقية التي هي واقع طبيعي لظروف العراق المعقّدة في ذلك الوقت[1]... لم تسجل خلال كلتا الحقبتين منذ ربّما بداية الستينيات وإلى حين التغيير في عام 2003 وحقبة ما بعد التغيير وإلى الآن أيّ من المعلومات التي تخص مسيرة الحزب، أو مشاريعه، أو فيما يتعلّق بأدائه أو أفكاره[2].

---

(1) ليس هنالك في تنظيم (الدعوة) من تسجيل أو توثيق لمراحل العمل، ربما هنالك مذكرات أو كتابات شخصية، ولكنّها لا ترقى إلى مستوى التوثيق الذي تعتمده الأحزاب المتقدمة في العالم. وقد يكون تفسير ذلك عائداً إلى قساوة الظروف الأمنيّة التي كانت الحركة تعيشها آنذاك في العراق، ولكن ما بال التوثيق خارج العراق، والذي كان من المفترض أن يتم بشكل عادي بعيداً عن المضايقات الأمنية التي كانت الحكومة العراقية تتبعها...؟.

(2) وذلك على حسب اطّلاعنا، هنالك البعض ممّن وضع بعض الملاحظات في كتابات لم تكن مادة علميّة للتوثيق، بل كانت عبارة عن كتابة روائية معظمها شفوية، كما نشير إلى أنّ الكثير ممن كتب عن الحزب ذاته، وعن مسيرته كان من قبل أشخاص منتمين ذاتهم. وهو في العرف التوثيقي لا يُعتبر مما يُعتدّ به، ما لم يتمّ التوثيق من قبل طرف ثالث ليس له مصلحة في التوثيق، إلّا من باب المادة العلميّة. كما لا حظنا أن البعض ممن كتب في (الدّعوة) حاول وبشكل غير دقيق إغماط حق الآخرين، أو توجيه الرأي نحو الفكرة التي يؤمن بها، والتي يريد ايصالها إلى القارئ، هذا بالإضافة إلى الإحساس بأن تلك الكتابات قد كُتبت كرد فعل لإثبات شيء ما، وكأنّ هنالك تُهمة يُتّهم بها الحزب. وهو أمر لا نرى له من مبرر، بل أنّ البعض ممن عاشر التنظيم في بداياته لم يضع =

فالشهيد الصدر (ت 1980) لم يكتب في يومياته، أو في تقيّيمه للمراحل الحياتية التي مر بها أياً من ذلك، ولم يكتب أيضاً تطور العمل التوعوي، والعمل الحوزوي. وهو سياق لم يتبعه الكثير من شخصياتنا العلميّة، ربّما ما عدا الشيخ كاشف الغطاء محمد حسين[1] (ت1954) والشيخ العلامة المظفر[2] ولكن عموماً لم يكن هنالك ما هو موثّق من قبل هذا الطرف أو ذاك.

جهة المدّعين بترك الشهيد العمل الحزبي كلياً بعد أقل من سنتين على التأسيس، أو جهة المدّعين ببقائه على رأس العمل الحزبي لحين آخر أيامه وباستشهاده، أو الجهة الثالثة التي تقول بأنّه خرج شكلياً من العمل الحزبي بينما كان هو القائد الفعلي في التنظير وفي الخطط، كلّ أولئك لم يمتلكوا توثيقاً علمياً محايداً لما يعتقدون بصحته، وإنّما كانت معظم الآراء في ذلك تخمينية تحليلية. وهي وإن كانت كذلك، فإنّها بالتّأكيد تلقي بشيء من الإدراك على مسيرة تلك الفترة من حياة الشهيد الصدر[3].

من جانبنا ومن الوجهة التحليلية ـ كما ذكرنا في البداية ـ قلنا إنّ كتاباتنا في البعض من المشاهد التوثيقية لم تكن أكثر من مجرد فرضيّة تحليليّة، والفرضيّة هي ما يبتدئ بها في أوّل خطوات البحث، ثم تساندها الدلائل الموثقة، أو تدحضها المشاهد القريبة وذلك حسب قوة حجيّة الحدث.

هذا الجانب التوثيقي هو ما سوف يفتح باباً لأولئك العارفين بالسرّ،

= تصوراته وآراءه كما رآها هو، بل وضعها البعض بالمنظار الذي أراد لها هو أن يراها. وقد نشر أولئك ملاحظاتهم غير الدقيقة من الناحية التوثيقية، في الوقت الذي كان ذلك الكاتب قد وضعها في ظرفٍ شعر بأنّ معظم من شاركه في تلك المشاهدات قد غادر الحياة، أمّا الأحياء منهم فإنّهم وصلوا إلى الدرجة المتقدمة من الرفعة والعلم مما وجدوا أنفسهم بأنّ العقل يفرض عليهم أن ينأوا بأنفسهم عن الرّد على ما قيل.

(1) كتاب عقود حياتي للشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، الذي نشر في عام 2012 والذي تذكر مقدمته بأنّ الكتاب كان مفقوداً منذ الخمسينيات إلى أن وجد في منطقة ما في العالم وتم شراؤه ثم طبعه.

(2) من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، القاموسي، المصدر السابق.

(3) محمد باقر الصدر بين دكتاتورتين، عادل رؤوف، المركز العراقي للإعلام، دمشق 2001.

الدفين الذي كان يعيش في صدر الشهيد بما يتعلق بهذه النقطة المهمة من التأريخ، مع الاعتقاد بأنّ الشهيد كان قد صرح أو قال لأحد من المقرّبين برأيه في هذا الموضوع، وإذا كان هنالك من يجب أن يكون خازن سره فإنّه وكما أرى هو الشهيد الثاني (ت 1999) الأقرب إليه روحاً وعقلاً، أولاً، ولأنّ الشهيد الثاني كان بالأصل يتحفظ على العمل الحزبي ومنذ البدايات، ولا يرى شرعية في سلوك هذا الطريق ثانياً[1].

الشهيد الصدر لم يصدر منه، لا قبلاً ولا ما بعد ذلك. وحتى تأريخ استشهاده ما يؤكد انتماءه إلى الحركة الإسلامية، وإنّه ـ ومنذ البداية وفي الجلسات التأسيسية الأولى ـ كان الاعتقاد أنّ موقعه هو التوجيه لا غير، وقد طلب منه الحاج دخيّل (ت 1974) المؤسس كتابة بعض الأفكار الحركية فاستجاب له، وربّما كان قد كتب النشرة الأولى في سبيل التوجيه لوضع خط الحركة على السكة الصحيحة. فشخصية الشهيد الأوّل ليست هي بالشخصية الحزبية سواء أكانت شخصية موجّهة أم شخصية مستمعة، بل كانت شخصيته من النوع الخاص القريبة من الشخصية البحثية القيادية، ولكي نُقرّب نوعيّة تلك الشخصية نمثلها بشخصية عمانوئيل كنت (ت 1804)[2] أو ربّما جان جاك روسو (ت 1778)[3] حيث كان هدفه منذ أن جاء إلى النّجف هو

(1) أكرر هذا هو افتراض، ولا بأس بأنّ تفتح تلك الافتراضات باباً ومنفذاً للبحث والتنقيب ما بين الباحثين من كلتا الجهتين.

(2) فيلسوف ألماني. كان آخر فيلسوف مؤثر في أوروبا الحديثة في التسلسل الكلاسيكي لنظرية المعرفة خلال عصر التنوير الذي بدأ بالمفكرين جون لوك (ت 1704)، جورج بركلي (ت 1753) وديفيد هيوم (ت 1776). خلقت أفكاره منظوراً واسعاً جديداً أثّر في الفلسفة حتى القرن الواحد والعشرين، نشر أعمالاً مهمة عن نظرية المعرفة، كذلك ما يتعلق بالدين والقانون والتاريخ. أهم أعماله شهرة هو (نقد العقل المجرد) الذي هو بحث واستقصاء عن محدوديات وبنية العقل نفسه. قام ـ الكتاب ـ بهجوم على الميتافيزيقيا التقليدية ونظرية المعرفة. الأعمال الرئسية الأخرى في نضجه أو شيخوخته هي (نقد العقل العلمي) الذي ركز على الأخلاق، و(نقد الحكم) الذي استقصى الجمال والغائية. انظر المصدرين:

Scruton, Roger. Kant:a Very Short Introduction.
http://en.wikipedia.org/wiki/ImmanuelKant.

(3) هو كاتب وفيلسوف جنيفي، يُعدُّ من أهم كُتّاب عصر العقل، وهي فترة من التأريخ =

الارتقاء في العمل الفكري التقنيني، وليس العلم الديني المجرد[1] لأنّه كان يعتقد بأهمية تطوير مدرسة النّجف العلميّة لتحوي علوم العقل والفلسفة جنباً إلى جنب مع علوم الفقه والدين.

وكانت قبل مجيئه حوزة غير عربيّة (دينية التوجه فقط) معظمها من الأجانب، أمّا العرب فيمثلون النسبة الأقل، وكان معظمهم من اللبنانيين، بينما العراقيون كانوا قلة قليلة معظمهم من العوائل التراثية النخبوية، وهذا في بُعُدْ نظر الشهيد الصدر قضية مقلقة فيما لو أقدمت السلطة على ترحيلهم إلى الخارج، وفعلاً هذا هو ما تمّ في بداية السبعينيات، وفي منتصفها، وفي أواخرها إذ شحت الحوزة بصورة كبيرة من الطلبة، وأجدبت مدارس النّجف من الطلبة الدارسين فيها.

الأمانة في حيز العمل... وكانت مبادرة السيد الصدر ضرورية، إذ تمكّن من أن ينتقي أحياناً الأشخاص بنفسه ويشجعهم على الانخراط بالحوزة العملية بطريق أو بآخر عن طريق الوكلاء الجدد العراقيون الذين كان ينتدبهم إلى المناطق العراقية حيث بدأ الوعي يدبّ في أوصالها. وكان يرى أيضاً أهمية تنوّع الحوزات في العالم العربي. وهو ما طلبه من الشهيد السيد عباس الموسوي[2] عندما قرّر أن يفتح حوزة علميّة في بعلبك لبنان وأن ينتدب لها من يتمكن من تدريس (البحث الخارج).

= الأوروبي، امتدت من أواخر القرن السابع عشر إلى أواخر القرن الثامن عشر الميلادي. ساعدت فلسفة روسو في تشكيل الأحداث السياسيّة، التي أدت إلى قيام الثورة الفرنسية، حيث أثّرت أعماله في التعليم والأدب والسياسة، عندما تحول روسو إلى الكاثوليكية، خسر حقوق المواطنة في جنيف، ولكي يستعيد هذه الحقوق تحول مرة أخرى عام 1754م إلى المذهب البروتستانتي. وفي عام 1757 م اختلف مع الفلاسفة، لأنّه استشعر منهم الاضطهاد، عام 1757 زار المغرب كمساعد لسفير البندقية، وأبدى إعجابه به وتغنى بجمال فتاة مغربية أغرم بها كان اسمها حميدة. انظر المصدرين التاليين:
Roger Masters, 1968. The Political Philosophy of Rousseau.
http://en.wikipedia.org/wiki/Jean-JacquesRousseau.

(1) أفضل في هذا المجال متابعة قراءة أفكار الفيلسوفين السابقين (كانت، وروسو) لنعرف أين هي أفكار الشهيد من نظرته إلى المدرسة الثيولوجية العلميّة، ونظرته إلى الثورة الاجتماعيّة.

(2) ثاني أمين عام لحزب الله اللبناني، بقي في النجف تسع سنوات لدراسة العلوم =

في الوقت الذي عُرف في أوساط المجتمع النجفي بأنّ الصدر يترأس الحركة الحزبية الدينية مما دفع معظم طلبة الحوزة العرب في الانتماء إلى الحركة تأثراً بالشهيد، أو ربّما مشجعاً في الانخراط إلى الدراسات الدينية التي كان الصدر يرعاها(1)، وهنا وبعد أن انتمى الكثير من العراقيين العرب من طلبة الحوزة العلميّة إلى التنظيم، كان على الشهيد أن يصدر فتواه في حرمة انتماء الطالب الديني إلى الأحزاب، وكانت الفتوى تنطوي على مفاهيم كثيرة ذكرتها قبلاً في معرض الحديث في هذا الكتاب(2).

وفي حدة منافسات الصّراع على الواقع الحوزوي كانت هنالك أصابع ربّما مغرضة، وربّما عن حسن نية في إشاعة مقولة الانتماء الحزبي للصدر(3)، وفعلاً فقد خلقت تلك (المقولة)، أو لنقل (التهمة) للشهيد الصدر أعداءاً كُثراً انعكست على وعي الأمة، وانعكست على واقع الإسلام السياسي والحزب المتصدر لذلك الاسم.

= الدينية، ساهم سنة 1982 في تأسيس حزب الله، وأصبح في سنة 1985 مسؤول الشورى للحزب في الجنوب، انتخب أميناً عاماً للحزب سنة 1991 خلفا للشيخ صبحي الطفيلي، في عام 1992 اغتالته إسرائيل، خلفه في أمانه الحزب السيد حسن نصر الله.
Abbas al-Musawi. Encyclopedia Britannica. Retrieved, 2013-12-25.

(1) فكان منهم الشهيد حسين معن، والشهيد عبد الأمير محسن، وأبو ذر العطية، وناجي النجار، والشهيد السوداني، والشهيدان البصريان ناظم وعبد الجبار، والسيد أبو رغيف، والشيخ خير الله كريم، والسيد العذاري، والسيد حسين الشامي، والمرحوم الصيمري، والسيد الشوكي، وشيخ هاني، وغيرهم كثير واعتذر عن ذكرهم بأجمعهم.

(2) لا نرى بأنّ إصدار الفتوى، أو حتى الرجوع عنها في أيام انتصار الثورة الإسلامية في عام 1979 تعتبر مواقف مترددة من الشهيد، فالفقيه قد يرى اليوم أمراً معيناً ويفتي بضرورته، وقد يمكن له أن يُغيّر ذات الفتوى بسبب تغيير الظروف، ولكن هذا الأمر أصبح مثار نقاش ودفاع ورد من قبل المنتمين إلى الحركة الإسلامية، أو ممن يدافع عن الفكرة المعاكسة التي ترى في التنظيم أمراً مخالفاً لواقع العالم الشيعي، أو الفقه التشريعي، وربما مرد كلّ ذلك إلى فقدان وعدم إدراك أهمية مساحة الحرية الفكريّة التي يجب أن تسود محيط القناعات التي تتعلق بتفاصيل الأفكار غير الأصولية للفكرة عموماً.

(3) وهي التهمة ـ إن صحت تسميتها ـ ربّما القاتلة للمرجع ـ أي مرجع ـ مهما كانت درجته، فمجرد أن يكون المرجع سياسياً فإنّ ذلك كافٍ لكي ينفضّ الناس عنه، هذه هي النظرة العراقية التي ـ وكما أشرنا إليها سابقاً ـ بأنها تختلف عن النظرة الإيرانية للمرجع، وقد تمكّنت هذه الصفة من أن تعزل أحد كبار المجتهدين والفلاسفة في النّجف وهو الشيخ عبد الكريم الزنجاني (ت 1967) بسبب أن الملك فيصل الثاني (ت 1958) كان يعتاد على زيارته عند قدومه إلى النجف.

خروج الشهيد الصدر من التنظيم الدّعوتي ـ في رأينا ـ لا ينتقص من نقاء التنظيم، ولكنّه لا يقويه... لماذا...؟ لأنّ التنظيم أيّ تنظيم يعتمد بالأساس على برنامجه العملي، وعلى شخصياته العاملة، ومن المنطقي جداً أن يستفيد التنظيم من وجود مثل تلك الشخصيات لإثراء مسيرته وليس للتباهي وإضفاء الشرعية، فالشهيد ربّما أدرك عمق الاتّكالية[1] التي كان التنظيم يمارسها في فترات التأسيس، وفهم بعقله الثاقب أنّ عليه أن يكون خارج ذلك الكيان، لكي تدير القيادة المسيرة بقدراتها الذاتية. في الوقت الذي يسهل عليه التقييم والتوجيه دوماً من الخارج...[2].

ويبدو أنّ الشهيد الصدر كان قد أدرك هذه النقطة منذ زمن بعيد، وربّما بحدود سنة 1963 أو ما شابه، وقرّر أن يترك تلك (الجلسات الخاصة)[3]

(1) وكانت ذات الإتكالية قد برزت عندما تأسست (جماعة العلماء) في كتابة المواضيع لمجلة (الأضواء) (يراجع في ذلك كتاب محمد باقر الصدر، أحمد العاملي، المصدر السابق).

(2) الرأي الشخصي بالنسبة لي هو أن الشهيد لم ينتم إلى الدّعوة أصلاً، ولم يفكر في الانتماء إلى أي حزب آخر لأنّه لا يؤمن بقدرة العملَ الحزبي على مستوى تغيير الأمة، بل كان يرى في الحزب إحدى وسائل تجميع قدرات الناس في الاصطفاف خلف القيادة الشعبية. كما أن تبنيه لعناصر الحزب هو أمر طبيعي من قبل مرجع، كما كان السيد الحكيم يمارس الدور ذاته في تعامله مع كل حزب أو تشكيل اجتماعي أو فكري، خصوصاً في أوقات الأزمات. إحداها هي: منع خروج مواكب الجامعة في السنة الأولى لوصول البعث إلى السلطة في عام 1968. وكان السيد الحكيم قد أصرّ على الخروج، وطالب الدّعاة في تحدي السلطة في حالة المنع (هذا حديث خاص أجري مع المرحوم السيد عباس ضياء الدين (ت 1973).

(3) في الأيام الأولى للتاسيس كان الوضع ليس كما كان عليه في أوقات السبعينيات، خصوصاً في العهد الملكي حيث كانت التنظيمات عبارة عن حالة مُباحة للجميع مع التّأكيد في الحصول على إجازة التأسيس، في الوقت الذي كانت السلطة لا تخشى التنظيمات الدينية أكثر مما تخشى اليساريين الأقوياء في الساحة، ولذلك فإنّ جلسات التأسيس الأولى لم تكن واضحة في أنّ هنالك حزب، بل يقول الكثير ممن عاصر أو عمل في تلك الفترة ويؤكد بأنّ العمل كان يجري بشكل عفوي، وغير مبرمج، وكان الهدف الكبير هو إيجاد جهة ما لاحتواء تشتت الشيعة، شأنه كشأن أي تجمع يجري في العراق، أو في النّجف من الجمعيات، أو من المؤسسات التي كانت تقام على قدم وساق، وكان آنذاك شعار المنتمي هو الحضور إلى ذلك التجمع بصورته العامة، وكان الشهيد الصدر وغيره من العلماء المعروفين في ذلك الوقت بأعمار الشباب، الذين =

لكي يعمل ذلك التنظيم بقدرات طبيعية مع جماهيره. ومن خلال ذلك يتمكن من أن يستفيد من أخطائه أو من نجاحاته على ضوء عمله في ما بين صفوف الأمّة، وليس اعتمادا على قدرة الشهيد، فالفشل في كسب الأمة يعني خطأ أسلوب القائمين على مسيرته، أمّا إذا تحقق النجاح فهو علامة بارزة في صحة المسار.

ولم تقتصر هذه الخطوة على تفكير الشهيد الصدر فحسب، وإنّما كان الحكيم المرجع قد اتّخذ موقفه واضحاً في انتماء ولديه الشهيدين فضلاً عن موقفة هو[1] ولكن الخروج من التنظيم لا يعني أن يقف كلا العلمين (الحكيم

= غالباً ما يبادرون إلى مثل هذه التّجمعات التي تختلف في أهدافها، وقد تميزت هذه الحالة أنّ المجتمعين يتكلمون في موضوع السياسة الذي يستلزم محاذير ربّما ليس من السلطة الملكية، وإنّما من أوساط الحوزة التي لم تكن لتدرك أنّ تتحول النّجف إلى مهد لحزب سياسي، وقد أشار إلى هذه النقطة ربّما معظم الأوائل ممن كتب وواكب التأسيس من أمثال السيد الرفاعي أو الشهيدين الحكيمين أو غيرهم. فالانتماء آنذاك لم يكن واقعاً انتماءاً بالشكل المتعارف عليه، كما هو من ينتمي إلى حزب سياسي اليوم، وكانت مثل هذه التّجمعات كثيرة في النّجف خصوصاً في نطاق المحافل الأدبية والثقافية (كالرابطة الأدبية تأسست عام 1932) و(منتدى النشر تأسست عام 1958)، وغيرها من تجمعات كانت تختار الناس انتقاءاً ممن يلتمسون فيهم القدرة على تحقيق أهداف تلك التجمعات. ولذلك فإنّني شخصياً قد سمعت من الكثير من الشخصيات النجفية العلميّة بأنهم كانوا قد شاركوا في تأسيس حزب الدعوة، والذي يبدو أنّ مردّ ذلك هو أن التّجمعات السياسيّة التي كانت تقام وتدار من قبل هذه المجموعة السياسيّة كانت فيما بعد قد أطلق عليها إسم الحزب. وهو ما انعكس بأثر رجعي على من حضر تلك التّجمعات سنتين أو أكثر (من أوراق المظفر، المصدر السابق).

(1) لم يكن التنظيم وشكله التسلسلي هو ما كان يراه المرجع الحكيم، بل كان في اعتقاده بأنّه جمعية كأيّ جمعية أخرى تنمو في محيط النجف، ولذلك فإنّه تفاجأ في الضغط الجماهيري والحوزوي النجفي في مناسبتي (الأضواء) ومناسبة (حسين الصافي) المعروفتين عندما أدرك من خلال ذلك بأنّ الأمر تعدّى حدود الفهم الذي كان في ذهنه من طبيعة التشكيل، وبذلك أصدر أمره الشخصي في خروج ولديه والطلب من الشهيد الصدر - التماساً - إتخاذ ذات الخطوة في إبعاد المرجعية الدينية عن مسيرة السياسة، بل كان يعتقد بأنّ فخ الحزبية داخل الحوزة - عموماً - هو عبارة عن قنابل موقوته تعيش في رحم الحوزة لتفجّرها في أوقات الأزمات، وعلى تفهمي لهذا المنطوق فإن القصة المشهورة المتواترة لم تكن أكثر من حادثة للتوقيت، ولم تكن سبباً مباشراً كما يحلو للبعض أن يرويها، مع انني شخصياً متشكك في مجريات وتفاصيل الحادثة أصلاً لأسباب موضوعية كثيرة.

والصدر) موقفاً سلبياً تجاه العمل الحزبي، لأنّ الوقوف سلباً معناه مخالفة قواعد الأحكام الشرعية، ولذلك فقد كان موقف المرجع الحكيم ايجابياً دوماً كما هي مساندته لمواكب الطلبة التي انطلقت في سنتي 1967 و1968.

وبغضّ النظر عن الأسباب الشخصية، أو ما يدور خلفها. وهي الأقاويل التي كان الناس يتقوّلونها، فإنّ الأسباب العملية لرفض الانتماء أو الاستمرار في تشكيلات الدعوة أو الإسلام السياسي تتركّز في:

1 ـ **المنطق العقلي**: لتشكيلة الأحزاب الطامحة في الوصول إلى الحكم. هو تبدّل القيادة (المؤسسة) حسب الانتقال السياسي والاجتماعي لهذا التشكيل أو ذلك، وربّما ينطبق هذا القول أو المفهوم على كلّ الأحزاب العالمية، وليس فقط العربيّة أو الإسلامية[1] وقد وجد أنّه من الأنسب له كقائد فكري لهذا التشكيل أن يفسح المجال لغيره في ممارسة العمل القيادي.

2 ـ **الواقع النجفي**: والواقع العراقي في تفهمّه للفكرة الحزبية المرجعية، التي لم يمارسها في تأريخ الطائفة أحد من قبل من المراجع، أو علماء الإمامية منذ تأسيس مدرسة النّجف على يد العلّامة الطوسي (ت 1067)[2]. وربّما كانت فكرة الانتماء والتأسيس أصلاً منطلقة من التخوف على مستقبل الإمامية ومستقبل الفكر الإسلامي في العراق بعد الهجمة العارمة القوية التي

(1) ليس هناك من الأحزاب الناجحة في العالم الإسلامي، والعالم الغربي من احتفظ بنفس القيادة المؤسّسة، أو أي قيادة في حال التغيرات السياسيّة والاجتماعيّة التي تعصف بالبلد، وهذا الشيء لا ينطبق على الأحزاب السياسيّة أو الإيديولوجية فحسب، وإنّما هو مسيرة ثابتة في قانون العمل الحزبي والعمل الاقتصادي والعمل السياسي، فلكل مرحلة من مراحل التغيير قيادة. ومن الخطأ الجسيم أن لا يبادر أعضاء التنظيم إلى استبدال قيادته. هذا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن القيادة غالباً ما تعتقد، بل ترى بأنها هي الوحيدة القادرة على الاستمرار في المسيرة، ولكن على الأعضاء أن يقولوا كلمتهم في هذا الشأن، في حالة رفض القيادة الاستقالة، وفسح المجال أمام قيادة جديدة بالصعود، والأمثلة على ذلك كثيرة لا يتسع لها المجال وأفضل دليل لبناء حزب قوي هو الكتاب القيم: Ware, Alan. Political Parties and Party Systems.

(2) هنالك آراء تقول بأنّ ابن المرجع الميرزا الشيرازي قد بادر إلى تشكيل حزب وهو الشيخ محمد رضا في عام 1914، وهي جمعية النهضة الإسلامية، هذا الرأي مع تحفظنا على مصادره فهو بعيد واقعياً عن مسلسل التأريخ.

قادها الشيوعيون منذ مجيء قاسم إلى الحكم في عام 1958 والتي ظهرت فيما بعد وفي عام 1963 بأنها فقّاعة، وأنّ المدّ الأحمر ما هو إلّا مدّ سياسي انفعالي بسبب حالة الفقر التي يعيشها العراق وليس من باب الإيمان بالفكرة، وكان لذلك الانحسار تأثير على الشهيد في أن يفكر ثانية في جدوى الاستمرار في ذلك العمل، إذ إنّنا نعتقد بأنّه في ذلك التأريخ تغيرت قناعاته، ليس في انتمائه، أو قياديّته للعمل الدّعوتي في العراق فحسب، وإنّما في أصل العمل الحزبي الإسلامي الطامح إلى السلطة[1].

3 ـ **أضافت تجربة** (جماعة العلماء)[2] و(الأضواء) المريرة التي طرحت تجربتها على الساحة العراقية نوعاً من التغيير في إستراتيجية الشهيد، فقد كانت تجربة بائسة في تركيبتها وفي عمق صراعاتها، وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدل على أنّ القيادة العلمائية الواعية المرجعية (جماعة العلماء) لم يكن في مبادئها

(1) الأحداث السياسيّة والاجتماعيّة لها متغيرات كبرى على مسيرة أيّ عمل، وليس من قبيل قصور التشخيص إذا تغيرت قناعات الأفراد تبعاً لتغير الحالة السياسيّة أو الاجتماعيّة، بل إنه لمن الخطأ البقاء على أفكار سابقة مخالفة لواقع اليوم، فالكثير من السياسيين ومن المطلعين على واقع العمل الحزبي عموماً ومن أصدقاء (الدعوة) لهم إشكالات كبيرة على بقاء التنظيم كما هو منذ أكثر من نصف قرن، ولم يجد فيه أيّ تطور لا في الأساليب، ولا في الاستراتيجيات.

(2) تأسّست في عام 1958 أو عام 1959 في النّجف يرأسها الشيخ مرتضى آل ياسين والتي كان من أهم أهدافها هو خلق تجمع يرجع إليها الشيعة رداً على التّجمعات اليسارية والقومية. لم تدم طويلاً فنشبت الصراعات في داخلها أدّت بها إلى حلها بعد وقت قصير من تشكيلها، وقد أصدرت جماعة العلماء مجلة (الأضواء)، أعضاء الجماعة كلّهم من المجتهدين في النّجف. وكان في مقررات أسباب التأسيس هو مواجهة التحدي الشيوعي الذي اعتبروه الأكبر، بعد التحدي الوهابي الذي هاجم النّجف في عام 1922. ومنهم الأعلام: الحكيم (ت 1970)، الخوئي (ت 1992)، الشاهرودي (ت 1967)، عبد الهادي الشيرازي (ت 1962)، الحسني (ت 1973)، الحمامي (ت 1959)، مهدي الشيرازي الكربلائي (ت 1961)، عبد الكريم الجزائري (ت 1962)، وقد انيطت مسؤوليتها إلى الشيخ مرتضى آل ياسين (ت 1977) خال الشهيد الصدر. ثم الشيخ خضر الدّجيلي، الشيخ حسين الهمداني، السيد موسى بحر العلوم، السيد محمد تقي بحر العلوم، السيد محمد صادق الصّدر، الشيخ محمد رضا المظفر، السيد باقر الشخص، السيد مرتضى الخلخالي، الشيخان آل شيخ راضي محمد جواد ومحمد طاهر، السيد اسماعيل الصّدر، الشيخ محمد حسن الجواهري، السيد علي الخلخالي، الشيخ محمد تقي الأيرواني (تجربتي إلى طالب العلم الديني، علي الكوراني المصدر السابق).

النظر إلى انتزاع الحكم من الحاكمين الذين وصلوا إلى العراق، وإنّما كانت أهدافهم الحفاظ على المبدأ، وعلى المدرسة الإمامية، فهي لم تكن ترى في عملها ما يوجّب عليها أن يكون موضوع الدولة الإسلامية موضوعاً رئيساً، هذا في الوقت الذي كانت (الدعوة) ترفع شعار التغيير الانقلابي الفكري، كانت جماعة العلماء ترى في الزعيم قاسم (نصير الإسلام)[1].

4 ـ **الضغط الجماهيري** الكبير على فكرة التسييس للدين التي كان يقودها عوام الناس، مع بطانات الحوزات العلميّة، بالإضافة إلى الخط المحافظ في الحوزة العملية من الفضلاء وحجج الإسلام والمدرسين وغيرهم، بالإضافة إلى الخط الشاهنشاهي وتأثيره على المحيط الشيعي. وجدوا في العمل السياسي داخل الحوزة مدخلاً خطراً على التشيّع وعلى الإسلام وعلى كيان الحوزة، بل وجدوه أنّه ينبئ عن طموحات شخصية متخفّية بلباس الحوزة، وكان الشهيد الصدر هو مركز ذلك الضغط واللوم، وقد اشتدّت بصورة كبيرة بعد عام 1961 مما فرض على الشهيد الصدر مغادرة النّجف والتفكير في الأمر[2].

(1) راجع المنشورات السبعة التي أصدرتها الأضواء، والتي كان الشهيد يكتب افتتاحيتها تحت عنوان (رسالتنا) والتي أثارت الكثير من الجدل، والتي على أثرها قرّر الشهيد أن يسافر إلى الكاظمية لفترة ما لحين انجلاء الغبرة التي كانت مصادرها من جانبين: جانب الجماعة نفسها واعتراضها على الشهيد واتهامه بأنّه اتّخذ من الأضواء منبراً لفكرة الإسلام السياسي، ويشاركهم في ذلك الكثير من المعممين، بالإضافة إلى اعتراض الحاج دخيّل على فكرة التقرب من (قاسم) وذكره بألقاب كبرى لا تتناسب مع هدف التغيير الذي ترميه (الدعوة)، فقد تبين للشهيد الصدر بأنّ الأمة لا يمكن لها أن تتغيّر بالمسيرة الحزبية التي تبناها الحزب، وإنّما هنالك مقدمات كان يلزم السعي إليها أهمها هو: الحركة الجماهيرية، وليس السرية، والتي تعمل على كلّ الأصعدة، وأنّ العمل الانقلابي التغييري الذي يتحدث عنه الشهيد دخيّل أمر افتراضي غير عملي، فلا (الدعوة) في ذلك الوقت حمت قيادتها (الشهيد الصدر) من غضبة المعمّمين والحوزة، ولا الجماعة نفسها أدركت مغزى الأهداف التي كانت تسير فيها، حيث تحوّل أكبر تجمع علمائي حدث في التأريخ الإمامي على الإطلاق (جماعة العلماء) إلى كيان لا يفكر بذات الهدف الذي تطمح اليه (الدّعوة) في مستقبل عملها التغييري المرحلي، الذي يتوقع من الحوزة ومن العلماء القريبين من تفكير الحركة أن تكون خطاباتها قريبة من خطابات الحركة التغييرية الجديدة (راجع إصدارات الأضواء، المكتبة الوطنية، بغداد).

(2) كان الخط القومي، والخط البعثي آنذاك متحدين في العمل ضد الشيوعيين، وكانوا أضعف منهم بكثير، فكانوا يحتمون بالحوزة العملية وبرجالاتها وخصوصاً بإبن =

5 ـ **القناعة الفكريّة** لدى الشهيد بأنّ النظرية الفكريّة لقواعد الحكم الإسلامي يجب أن تسبق فكرة التحرّك الحزبي، في الوقت الذي لم يكن

= أحد المراجع الذي كان المرجع يعتمده كثيراً... من أسماء التوجهات القومية هم على سبيل المثال الحبوبي عبد الرزاق الذي صار محافظ كربلاء في زمن البعثيين، وعبد الحسين الرفيعي، وحسين وأخيه فاتك الصافي عضوا القيادة لفرع الوسط لحزب البعث، فأطلقوا لحاهم ولبسوا خواتم العقيق والشذر، بالإضافة إلى البعض من طلبة الحوزة العلميّة اللبنانيين وغيرهم كثيرون، والذين لم يكونوا من هذا الصنف بل كانوا من الباحثين المميزين الصادقين في طبيعة فهمهم أمثال البحاثة الكبير رئيس المجمع العلمي العراقي د. عبد الرزاق محي الدين (ت 1983)، وقد كان الشهيد الصدر يستعين بجريدة البعثيين المسماة (الحرية) أو (الجمهورية) (الارشيف، المكتبة الوطنية، بغداد) لنشر بعض من مقالاته فيما يخص بحوث فلسفتنا وأقتصادنا ومواضيع أخرى، وقد بذلت أموال ضخمة جداً في سبيل إضعاف شوكة الشيوعيين الذين كانوا بالنسبة إلى التيار الديني العراقي والحوزة معضلة كبرى ما بعدها من معضلة، وكانوا يرون ـ الحوزة ـ بأنّ مواجهتهم هي قضية حياة أو موت، وأنهم على استعداد للتعاون مع كلّ الأطراف في سبيل التخلص منهم، بل كانت الحوزة ترى أن تراث الشيعة منذ أكثر من ألف وثلاثمائة سنة قد ينمحي الآن علي يد الشيوعيين، وهو خطأ جسيم وكبير مردّه إلى القراءة السياسيّة القاصرة لأحداث انتشار الأفكار، وخصوصاً الفكر اليساري الشيوعي الذي قيّمه الكثير من مفكري العالم وسياسييه بأنّه فكر لا يمكن أن ينمو في المحيط الديني، وإن نما فإنّ نموه ظاهري شكلي قصير الأمد، وقد أثبتت الأحداث ذلك من خلال مسيرة الأحزاب الشيوعية في العالم الإسلامي، وخصوصاً السودان وإيران، ومن ثم العراق قبلاً والآن. وقد بذل البعثيون والقوميون وكذلك خط الشاه المتحكم في البعض من مفاتيح طلبة العلوم الدينية جهوداً مضنية وكبيرة لتسويق فكرة البديل للشيوعية. وهو الفكرة القومية، وكمرحلة وسطية ما بين الإسلام وبين الكفر، فإذا تمّ تخييرنا ما بين الشيوعيين القتلة وما بين القوميين المتختمين والملتحين وأبناء المعمّمين فإنّه بالتأكيد سيكون الخيار هو من نصيب الثاني، وكان الهدف من ذلك هو تقويض وإنهاء فترة (قاسم) التي كان لها ـ لو كتب لها النجاح ـ أن تكون بداية الدولة المدنيّة التي بالتأكيد ستقود الأحداث السياسيّة إلى النتيجة التي وصلت إليها مصر اليوم. وهكذا دخلت الحوزة العلميّة في صراع لم تكن لها فيها لا ناقة ولا جمل، أو ربّما ناقة فقط. وعلى أثر ذلك تمكن التيار القومي المتخفي خلفه نمور البعث الذين كان معظمهم من تكريت وحديثة وعانة وكان أمينهم العام (الركابي) (ت 1971) الشخصية الشيعيّة التي قتلوها في بداية مجيئهم إلى الحكم، كما قتلوا الآخرين من أمثال من ذكرتهم تواً... كان هذا الحزب يعمل بجد وجهد أمام ضعف القدرة السياسيّة للحوزة، والحركة الإسلامية الشيعيّة، والتي كان (النبهاني) (ت 1977) زعيم حزب التحرير قد أشار إليها في حديثه إلى القائد الدخيّل (ت 1974) والذي كان يرى بأنّ الأمريكان هم القوميون والبعثيون.

هنالك من آليات أو أساسيات، وربّما وإلى الآن لفكرة (الحكم الإسلامي) المزمع إقامته في العراق، وذلك بعد أن يحقق الحزب غاياته في اجتياز المراحل الثلاث في عمله، فهنالك الكثير من الحوادث التي تشير إلى ذلك ولكنّنا لا نعطي لتلك الحوادث غير الموثّقة من محل في بحثنا، أكثر من فكرة السؤال عن سبب عزوف الشهيد الصدر في التصدي إلى استنباط نظرية (للحكم الإسلامي) كما استنبط في كتابه (اقتصادنا) النظام الاقتصادي الإسلامي، وحاول كما هو معروف أن يضع نظرية في علم الاجتماع، ونظرية في المعرفة، وغيرها مما أبدعته هذه الشخصية العملاقة[1].

وهذا معناه بأنّ غياب الأسس الفكريّة لنظرية الحكم الإسلامي سوف تنسف فكرة التحزب (الإسلامي) التي سار عليها المؤسِّسون الذين تبنوا مسيرة (المرحلية) التي تنتهي بإقامة حكم إسلامي على أرض ليس العراق فحسب، وإنّما على الأرض العالمية عموماً، وهذه هي ربّما الإشكالية الكبرى التي أقنعت الشهيد الصدر في رفضه لفكرة التحزب[2].

(1) والذي يعتقد مع تفهمنا لخطورة الظرف السياسي الذي يمر به العراق آنذاك، وفي سطوة المد الأحمر فإنّ الجوّ السياسي والاجتماعي كان لا يخلو من الحرية الفكريّة وحرية تأسيس الأحزاب واصدار المنشورات، وأنّ السجون لم تكن ممتلئة بالمؤمنين كما هي في فترة البعثيين، فكان الظرف متاحاً أمام الشهيد الكبير أن يتناول موضوع الحكم وهو ربّما الأخطر، والأهمّ على حياة الأمة من الكثير من البحوث الأخرى. ويحسبني بأنّ السبب لذلك ـ وهو افتراض ـ هو غياب المادة العلميّة المطابقة لفرضية الحكم الإسلامي التي انتهجها الشهيد في البداية، وأقام عليها أسس التنظيم، والتي لم يجد لها محلاً في مسيرة تراث آل البيت، قولاً كان أو فعلاً فيما بعد ذلك وعندما تعمق في البحث بهذا الاتجاه.

(2) ويحسبنا أيضاً ـ وهو أمر تحليلي ـ بأنّ الشهيد بعد وصوله إلى هذه القناعة، قناعة غياب المادة العلميّة والفقهية والاستنباطية في (الحكم الإسلامي) و(الدولة الإسلامية)، فإنّه قد اقترح على التنظيم أن يعيد النظر في أهدافه، وأن يغيّر من أطر العمل، وأن يتحول إلى حزب شبيه بفكرة (الاخوان المسلمين) من حيث الأسلوب العلني والمشاركة في نشاطات الحكم وإرشاد الحاكم، بالإضافة إلى تغيير الأمة إلى اتباع طريق الدولة المدنية التي كان الشهيد يراها البديلة عن الدولة الدينية، ويراها آخرون من فطاحل العلماء ولكن بأسماء متنوعة ضمن مفهوم واحد، أو ربّما كان سبب غياب المعلومة الفقهية والاستنباطية معناها (نفي) وجود حكم إسلامي، وهذا معناه أنّ عليه أن يفكر ألف مرة قبل أن ينقل هذا الرأي إلى الأمة وإلى القيادة التنظيمية بسبب الحساسية المفرطة في التصريح بهذا الأمر الذي لم يصرح به أحد من قبل.

في تلك الفترة بدأ الشهيد يفكر في أن يضع برنامجاً جديداً إلى مسيرة العمل الإسلامي في العراق، ولم يكن تغيير القناعات في هذا الاتجاه مقتصراً على فكر الشهيد الصدر فحسب، وإنّما تغيّرت قناعات الكثير ممن عاصر فترة التأسيس الأولى[1].

بقي آنذاك في الساحة الحزبية هو الشهيد الدخيّل (ت 1974) الذي انتدب معه أشخاص آخرون كانوا قريبين منه فكرياً وشخصياً، ولكنّهم كانوا بمثابة الخط الذي كان يرى فيهم (قيادة الظل) فيما لو حدث ما لا تُحمد عقباه، هذا في الوقت الذي انفتح الشهيد الدخيّل (ت 1974) ونقل مركز العمل من النّجف إلى بغداد، ودخل أروقة الجامعة في خطوة هي في غاية الدّقة، وبالتعاون مع المرحوم محمد صالح الأديب، وهنا انتقلت القيادة العملية الواقعية للفكرة الحزبية إلى الفضاء الجامعي الشبابي التي استهوت الكثير من الكوادر التي كانت تتطلع إلى تشكيلة تضم شتاتهم وعملهم، وكان منبعها آنذاك قد ابتدأ من كربلاء بعد أن التحقت عيّنة متقدمة من قدرات الشباب العراقي بالحزب[2] وعلى أثرها بدأت (الدعوة) في انعطافةٍ جديدة،

---

(1) فالشهيد مهدي الحكيم (ت 1988) تغيرت قناعاته كلياً من الأسلوب المرحلي إلى أسلوب الانقلابات واستلام الحكم ضمن أسلوب (دولة العدالة) كما ذكرنا سابقاً، أمّا الشيخ الفضلي (ت 2013) والسيد الرفاعي فإنّهما تركا التنظيم بشكل غير رسمي ولم يواصلا حضور الاجتماعات، بل كانا قد توجها إلى منهج جديد في مسيرة نشر الفكر الإسلامي ولكنّه بالتّأكيد لا يصب في مسيرة العمل السري الحزبي، وكذلك الأمر مع الشهيد محمد باقر الحكيم (ت 2003) الذي توجه إلى الدراسات الفلسفية، والذي كان قد خرج اصلاً من التنظيم، مع أنّ الشهيد الصدر كان يعتمده كثيراً، ويناقشه في قناعاته الفكريّة الخاصة بهذا الأمر، كذلك الأمر مع السيد العسكري (ت 2007) الذي قاد مسيرة فكرة (كلية أصول الدين) مع المساندة الاجتماعيّة أحياناً، وهؤلاء القادة التأريخيين وإن كانوا قد أقدموا على خطوة الخروج من التنظيم لأسباب متباينة، ولكن الواقع هو أن السبب واحد مع اختلاف المسميات. ذلك هو غياب النص الشرعي في أدبيات (الحكم) أو (الدولة) الإسلامية.

(2) الشهيدان الكبيران السيد نوري طعمة (ت 1974)، والسيد حسين جلوخان (ت 1974) والسيد عباس ضياء الدين (ت 1973) وأيضاً الدكتور إبراهيم الأشيقر الأخ ماجد الشامي والمهندس عبد الحسين الأمين والمهندس فؤاد الدوركي (النائب) والشهيد السيد كاظم الحديدي (ت 1980) والأستاذ علي الأديب (الوزير)، والأستاذ جواد طالب =

حزب يقوده الشباب، وليس المعممون الحوزويون، بل تحول معظم طلبة العلوم الدينية الجدد إلى تلاميذ عند الشباب الحزبي والطليعي الجديد، ويبدو أنّ الشباب في كربلاء ولعلّه الأديب قد أقدم على مفاتحة المرحوم آية الله السيد محمد المهدي الشيرازي (ت 2001)[1].

6 ـ الاختبار الصعب: اختبار حميميّة العلاقة ما بين (الدّعوة) وبين الشهيد الصدر، أو الاستعداد التضحوي الحركي أمام القائد ظهرت بطريقة ما في الاعتقال الأوّل الذي تعرّض له الشهيد من قبل السلطة البعثية في الشهر الثامن من عام 1972 والتي على أثرها أدخل ردهة المعتقلين في مستشفى الكوفة بعد أن نُقل من مستشفى النجف، والتي يقال بأنّ ناظم كزار (ت 1972) نفسه قاد العملية الجريئة في الاعتقال، وكانت هذه هي الحادثة المُبكّرة والصعبة في اختبار موقع القائد لدى التنظيم، وفي مثل هذه الحالات كان متوقعاً من التنظيم أن يشن حملة كبرى وضخمة بل مظاهرات جماهيرية في كلّ أنحاء العراق للتعاطف مع الشهيد الصدر، والضغط على السلطة لإطلاق سراحه، ولكن الحزب لم يُحرّك ساكناً ولم يعمل شيئاً[2] وهذا

= (المستشار)، والشهيد السيد جواد طالب (ت 1980)، والشهيد مالك الطيار (ت 1980) ليكونوا الثقل الأكبر للعمل الدعوتي الجامعي كمحاولة من قبل الشهيد الدخيّل، ومن قبل الأديب في إخراج (الدّعوة) من تعقيدات الحوزة إلى فضاء الجامعة وفضاء الشّباب.

(1) المرجع أعلى الله مقامه في أعقاب وفاة والده العلامة الكبير (ت 1960) والذي آلت كربلاء اليه وهو الشخصية الحوزوية التي حازت صفات العلم والتواضع والفهم الواعي للأحداث، والتي فيما بعد لم تستمر حالة الوئام طويلاً ما بينه وبين (الدعوة) فحدث الانفصام الأوّل الذي انعكس بشكل كبير على مسيرة الوعي الإسلامي في العراق، وفي العالم الشيعي. بقيت أحداثه تدور ربّما في الكثير من المواقع الكبرى والتغيرات، والتي أدت إلى انتكاسات كبرى للعالم الإسلامي عموماً في موضوع قد لا تسعه الصفحات فيما لو أردنا البحث فيه. تأريخ المرحلة تجدها في كتاب (محمد باقر الصدر، للعاملي، المصدر السابق).

(2) هنالك آراء كثيرة قيلت في هذا الأمر أهمها هو أن الرابط ما بين (الدّعوة) وبين الشهيد الصدر كان الحاج الدخيّل الذي كان معتقلاً أو مقتولاً والتي على أثرها لم تتمكن القيادة الجديدة من المبادرة إلى اتخاذ موقف خلال الأيام القليلة التي اعتقل فيها وهي ثلاثة أيام، مع أن السلطة آنذاك كانت تعتبر هذه التجربة بمثابة الاختبار في قرب الحزب من القائد. كذلك من الآراء هو أنّ الاعتقال كان بمثابة فخ نصبته السلطة لمعرفة =

بالتّأكيد انعكس على نفسية القائد الذي لم يجد جماهيره أمامه في ساعات المحنة، حيث عمّقت هذه الحالة في فكرة الشهيد ضرورة عدم البقاء في التنظيم، ذلك الذي لم يُدرك أهمية القيادة وضرورة استثمار الحادثة في إلهاب الجماهير وتوعيتها وتثقيفها[1] خصوصاً وإنّ الجماهير العراقية كانت في ذلك الوقت تعيش حالة تأهب بسبب تعقّد الظروف، وإعلان السلطة وبشكل سافر مشروعها في مواجهة الدين والعلماء.

إمتحان الحزب... بقيت العلاقة ما بين الحزب وبين الشهيد الصدر تتّسم بالتفاهم العام خارج أطر الشكل التنظيمي بعد أن فتحت الجامعة أبوابها على مصراعيها أمام الفكر الجديد، وخصوصاً بعد نكسة حزيران في عام 1967 والتي كانت بمثابة الرّبيع للحزب الإسلامي في انضمام أعداد ضخمة من الشباب الجامعي، هذا بالإضافة إلى الانتخابات الجامعية الحرة التي سبقت ذلك التأريخ في زمن عبد الرحمن عارف (ت 2007)، ثمّ أحداث (مواكب الجامعة)[2] التي كانت كلها عبارة عن رسالة ضمنية إلى الحوزة في النّجف

= شخصيات الحركة ثم اعتقالهم وهو ما انتبهت له الحركة وفوتت على السلطة مخطّطاتهم. التظاهرة الوحيدة التي خرجت في ذلك الوقت هم طلبة العلوم الدينية الأفغان الذين اشتبكوا مع عناصر قوات الأمن، ومع عناصر من أصحاب محلات حدادة السيارات الذين تطوعوا في مهاجمة مظاهرة الطلبة الأفغان الذين لم يحتملوا أن يروا الشهيد الصدر في المعتقل والأمة ساكتة عن هذه الجريمة.

(1) ظاهرة اعتقال القادة الحزبيين أو الثوريين مناسبة كبرى ومثمرة في العالم في كسب تعاطف الناس حول الفكرة. فلقد كان اعتقال أئمتنا، الإمام الخميني، غاندي، نلسون مانديلا، عبد الله أوجلان، رجب طيب اردوكان. نجم الدين اربكان، سيد قطب، علي بيكوفيش البوسني، وربما كل القادة التاريخيين الذين نعرفهم، إذ تكون حادثة اعتقال القائد سبباً في اشتعال وإبقاء جذوة الثورة تعتمل في نفوس الناس، وهذا تجده أيضاً في الكثير من الحركات الثورية التي انطلقت في أمريكا الجنوبية وفي آسيا. مع أنّ البعض من الحزبيين المدافعين عن فكرة عدم المبادرة إلى التحرك الشعبي هو قولهم في أنّهم تأسّوا بمسيرة أئمة آل البيت المعصومين في انكفاء التظاهرات والاحتجاجات الشعبية.

(2) هي ظاهرة جديدة في المجتمع الديني العراقي خرجت لسنتين عام 1967 بعد عام النكسة والعام الذي يليه، وفكرة المواكب هو خروج جامعات العراق الرئيسية (أربعة آنذاك بغداد، المستنصرية، البصرة، الموصل) في موكب يوم العاشر من المحرم =

مفادها: هو أنّ التنظيم الحزبي ليس بالضرورة أن يستعين بالنجف وحوزتها، وإنّما هي قضية اجتازت حدود المفاهيم القديمة في ضرورة الحصول على شهادة التيار القديم من الحوزويين، وإنّما تمكن وخلال أقلّ من خمس سنوات من أن يثبّت أقدامه في محيط الجامعات العراقية المهمة وخصوصاً جامعة بغداد. وكانت هذه الرسالة واضحة بالنسبة إلى الشهيد الصدر الذي وجد في تلك الظاهرة مناسبة مهمة في الإقدام على الاستفادة من هذا التحول الكبير، في إمكانية الاعتماد على طاقات الشباب الحزبي في العمل وفي المسيرة.

وأمام هذا الواقع الجديد من الأحداث كان الشهيد محمد مهدي الحكيم (ت 1988) قد أحبطت محاولته في عام 1966 بسبب التعاون غير المتوقع ما بين المخابرات الشاهنشاهية وبين الجهات الدولية[1]. وثم حدوث نكسة حزيران التي كان الإسلام السياسي في أعقابها يعيش بأفضل أيامه، والتي لم تدم أكثر من سنة واحدة. في وقت حاولت (الدعوة) أن تُجرّب الساحة الجامعية لمعرفة قدراتها الشعبية وذلك عندما سمح النظام العارفي للأحزاب العراقية في الاشتراك في الحياة السياسيّة، وكان أولها هو الانفتاح على الجامعات والتي دخل الحزب آنذاك تحت اسم (المستقلين) في المنافسة على المقاعد الجامعية التي اكتسح المد اليساري الشيوعي معظمها ماعدا كلية الطب كما أتذكر ومعهد آخر من معاهد الجامعة، أمّا البعثيون والقوميون فكان لهم حظ متأخر.

= في كربلاء. الشيء المميز في تلك المواكب هو أن المواكب الحسينية كانت مقتصرة على عوام وبسطاء الناس، ولذلك كانت مشاركة الجامعات وطلابها حدثاً مهماً، وقد أشارت إليها الإذاعة البريطانية في وقتها واعتبرتها نقاط تحول في مسيرة الإسلام السياسي في العراق. خططت (الدعوة) للموكب ورعاه المرجع الحكيم بقوة. وفي أول مجيء البعض إلى الحكم عام 1968 حاول منعها بشكل وآخر ولكنه لم يفلح في السنة الأولى، وكان موقف المرجع الحكيم متشدداً في وجوب خروج المواكب حتى ولو كلف الأمر المواجهة.

(1) مذكرات العلامة الشهيد محمد مهدي الحكيم حول التحرك الإسلامي بالعراق، كريم محمد مهدي. إعداد مركز آل الحكيم 1988.

(الدعوة) في ذلك الوقت انتعشت كثيراً، بل كانت ترى في هذا الجو بأنّه الجو المناسب للمفاتحات والعمل الدعوتي، وكان الحاج دخيّل مع الشهيد طعمة والشهيد حسين جلوخان[1] قد تمكنوا من أن يستثمروا الجامعات بشكل منظم وقوي. وفي أعقاب هذه الفترة كان (للدّعوة) أن تكون في الطريق العام، وكان البعض من العلماء وخصوصاً الشهيد الصدر يعتقد بأنّ المسيرة لا بدّ لها من أن تتغير يوماً ما على يد عاملين جدد من الشباب، في رهان على تسليم القيادة إلى قدرات شابة جديدة لكي تتحوّل إلى حزب منفتح شأنه مثلاً شأن الأحزاب الأخرى التي وصل معظمها اليوم إلى الحكم[2] بعد التغيّر الذي حدث في العالم أعقاب انهيار الاتحاد السوفيتي، وتحوّل العالم إلى قطب واحد، ولكن الحاج دخيّل ومعه انضم كثير من الدّعاة وتشبثوا بموقفهم في الاستمرار بالنهج المرحلي، ونهج السريّة وعارضوا محاولات التجديد المطروحة التي كان الشهيد الصدر حريصاً في أن يتمكن من إقناعهم بها.

وهنا وفي هذه الفترة العصيبة ينقلب العراق ويصل إلى الحكم البعث في تموز 1968 بعد أنّ فشل انقلاب (الجنابي ـ مهدي الحكيم ـ إدريس البرزاني) الذي كان له أن يغيّر من مسيرة البلد، مع أنّ الشيء الذي وقعوا فيه هو خطأ الإخراج أولاً، وخطأ إهمال بقية العوامل المحيطة بالعراق، وخصوصاً عامل الدول العربيّة والاعتماد على شاه إيران ثانياً، وهذا ما انعكس سلبياً على مسيرة (الدّعوة) في تجرؤ النظام البعثي على اقتفاء أثر كلّ العاملين الإسلاميين وإلقاء القبض عليهم والابتداء بحملة شرسة في الانتهاء من هذا الفصل من الصراع على السلطة في حقبة ما بعد نكسة حزيران.

---

(1) حسين جلوخان، تأريخ مرحلة، صلاح الحديدي. دار الرافد، لندن 1994.

(2) (حزب العدالة والتنمية التركي) أو (حزب الإخوان) في مصر أو (حزب العدالة المغربي) أو (الانقاذ الجزائري) أو حزب (النهضة التونسي) أو (حماس) في فلسطين أو (حزب الله) اللبناني أو (الجماعة الإسلامية) في إسرائيل، أو التّجمعات الإسلامية (البحرينية)، بالتّأكيد هذه الأحزاب أو غيرها لم يكن لها وجود آنذاك في نهاية الستينيات، وإنّما جئنا بها هنا في مثالنا لتقريب الفكرة.

الفصل الحادي عشر

بعث العراق أنموذج لفهم واقع الحاكمين

الحرب الباردة... في زمن الحرب الباردة وفي الصراع الناشب بين المعسكرين الشرقي والغربي كانت الدولتان القطبان تتصارعان على كسب ود الحركات والتّجمعات الحزبية والمسلحة، أملاً منها في تهيئتهم في السيطرة على هذا البلد أو ذاك بغية توسيع رقعة سيطرتهم على بلدان العالم.

فقد كانت الحرب الفيتنامية، ثم الكمبودية، ثم الانقلابات في العالم مثل انقلاب تشيلي، وانقلابات الدول العربيّة كلها، مثل ليبيا القذافي (ت 2011)، ومحمد سياد بري الصومال (ت 1995)، والأسد سوريا (ت 2000)، وانقلاب عدن قحطان الشعبي (ت 1976)، ثم انقلاب اليمن عبد الرحمن الايرياني (ت 1998)، ثمّ انقلاب بومدين (ت 1978) الجزائر، ووصول الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني إلى إمارة قطر عام 1972 بعد إزاحة أبيه، وقابوس في عمان بعد إزاحة أبيه سعيد بن تيمور في عام 1970 وغيرها من أقطار العالم الأخرى التي لا تتّسع هذه الصفحات لتعدادها وتسميتها، كانت كلها تتجه نحو نفس الهدف، وتتركز في تحقيق هدفين: هدف الدولة الكبرى روسيا أو أمريكا، وهو السيطرة وتوسيع النفوذ، وهدف الحركة التي تقوم بالانقلاب، وهو الاستفادة من خيرات البلد بالإضافة إلى حب السيطرة والنفوذ أو التوزيع العادل للثروات.

العراق من الأقطار التي كانت في الخمسينيات وبعد ظهور النفط، من الأقطار المحظور عليها أن يصل إليها النفوذ الروسي، بل تُركت في حلبة حالات الصراعات ما بين النفوذ الغربي ذاته أعني أمريكا، بريطانيا، فرنسا مع بعض التدخلات الروسية المحدودة. الانقلاب على النظام الملكي في 1958

فاجأ الغرب كما فاجأت ثورة 1952 في مصر.

حكم الرئيس عبد الرحمن عارف (ت 2007) فيما بعد مقتل أخيه (ت 1966) كان من الضعف ما يسمح للنفوذ الروسي أن يصل إلى الحكم كما حدث في اليمن الجنوبي، وكما حدث في الصومال، ولذلك كان يجب على القوى الغربية في أن تجد جهة تستند عليها في ضبط العراق عسكرياً ومالياً وكان الخيار آنذاك في منتصف الستينات أمام ست قوى[1].

ولم يكن أمام أولئك المهتمين بالشأن العراقي غير البعث، لكي يتم الرهان على مستقبل قيادته للعراق، وهذا ما تمّ بالذات[2]، وكان من المفترض أن تشارك كلّ أطراف الوجودات الحزبية في الحكومة الجديدة، وهو التطمين الذي وصل إلى كلّ المشتركين في العملية الانقلابية، فالشيوعيون لهم حصتهم في الوزارات كذلك القوميون، والمؤسّسة التركية كذلك، ثمّ التوجّه الكردي أن يعطوا حقهم في الحكم الذاتي، ثم الدينيون بمؤسساتهم الدينية الشيعيّة والسنيّة، ومن ثمّ غيرهم ممن يمثل الطيف العراقي المتعدد، ولكن

(1) وهي اتّجاه عبد الناصر الذي مال إلى الشرق لحد ما، والقوى الدينية الضعيفة المشتتة المتمركزة في التيار الديني السلفي والشيعي غير المسيّس، والذي كان يُعتقد خطأً بأنّ قوى الشاه متخفية فيما بينها، والتيار التركي القديم من العسكريين، ومن الوجود السنيّ الديني. وهو التيار الذي إن نجح فستكون قضية حدود العراق على المحك، وقوى الشيوعيين الدمويين المرتبطين إمّا بالصين الشعبية، وإمّا بالإتحاد السوفيتي وكلاهما خارج عن نطاق مستقبل استقرار العراق، وقوى الأحزاب الكردية بقيادة ملا مصطفى البرزاني التي كانت تعيش هم الانفصال للاقليم، والبعث الذي يملك قدراً من الضباط في الجيش والذي يملك تجربة في سوريا لا بأس بها.

(2) وساعده على انقلابه في سنة 1968 بعد أن تعاون الكثير من شخصيات نظام عارف، كإبراهيم الداوود، وعبد الرزاق النايف (ت 1978)، وحردان التكريتي (ت 1971)، وعبد الكريم الشيخلي (ت 1980) وصالح مهدي عماش (ت 1985) على تحقيق هدف الانقلاب السهل الذي كان أمام الثوريين الجدد أن يتوجهوا إلى تقسيم الإرث بطريقة عقلانية بعيدة عن الصراعات الدموية والقتل (حردان التكريتي في مذكراته لمؤلفه أحمد رائف)، وكذلك كتاب (مذكرات وزير عراقي مع البكر وصدام دار الساقي، لندن 3200). (مع ان هنالك وثيقة سرية رقمها (PR131130) يوردها د. هاشم في مذكراته والتي لم أتمكن في التحقق من مصدرها يقول فيها أن التغيير الذي أقدم عليه صدام اعتبره الأمريكان مكسباً لهم).

الشيء المفاجئ الذي لم يكن في الحسبان هو سيطرة صدام وعصابته من خلال اعتقال كلّ التيارات الأخرى، ووضع المسدس في رؤوسهم، ثم فرض خيار المغادرة في يوم 30 تموز من نفس العام تحت اسم الحركة التصحيحية.

أمام هذا الخيار عاشت الدول المعنية بالعراق وضعاً حرجاً فيما بينها. في الوقت الذي لم يكن هنالك بديل آخر غير البديل البعثي، وهنا تعامل البعث مع قوى الغرب ودولها من منطق فرض سياسة الأمر الواقع، ليس من موقع (العمالة) كما ارتأت الحركات الإسلامية أن تصفه في أدبياتها[1].

إنّ الغرب يتعامل دوماً براغماتياً ولا يحسب حساباً للأفكار، إنّه أمام قضية كبرى وهو الصراع العالمي مع القوى السوفيتية التي تزحف بقوة على نفوذ الغرب، لتأكل منها ما تتمكن من الحصول عليه، فالمبادئ ليس لها وجود إلّا ما يخدم مصلحتها في إطار ذلك الصراع.

حزب البعث في الأصل هو حزب تمكّن من أن يجمع قواه وشتاته على أكتاف العصابات التي كانت تنتشر في العراق، عصابات السرقة وعصابات الحماية والإقطاع، وكان المبدأ الذي تمكن فيه من جمع الشتات هو المقاسمة في الحكم وتوزيع الثروات، وكان صدام هو والآخرين من المعروفين لهذا الوسط بالإضافة إلى شخصيات هي في الأصل مجرمة في واقعها اليومي كناظم كزار (ت 1972) وغيره تدرك اللعبة جيداً، وهكذا وبمجرد أن سيطر على الحكم أباح لتلك العصابات في أخذ دورها في التخلص من المعارضين.

(1) من الصعوبة بمكان أن نفكر بمصطلحات العمالة وغيرها على المستوى السياسي، ونقيس العلاقات الدولية على ضوئها، لأنّ تلك المصطلحات هي فقط للاستهلاك الإعلامي. في العلاقات ما بين جهتين سياسيتين أيّما كانت قوة الجهتين تلك، هنالك مصالح مشتركة تنعكس على كليهما، علاقة البعث مع القوى الغربية أمريكا أو غيرها هي علاقة مصالح لا يمكن للدولة الكبرى أن تفرض رأيها على الطرف الآخر، البعث على سبيل الفرض إلّا بحدود، كما قد يحدث العكس وهو تابع إلى ظروف حاجة كلّ منهما إلى الآخر. فحكم البعث في انقلابه في الستينيات لم يأتي إلى الحكم ضمن مصطلح العمالة، وإنّما جاء بسبب حسابات لفائدة كلا الطرفين.

وقد كان الخطر الأكبر الذي كان يعتقده النظام الجديد هو قوة الشاه (ت 1979) الصاعدة التي بدأت تغزو المنطقة بكلّ ثقلها، ولذلك فأوّل خطوة أقدم عليها البعث هو البحث فيما بين ثنايا القوى الإسلامية لاكتشاف مكمن قوة (البهلوي) في المراكز الدينية والأحزاب والحوزات العملية، وكلّما وصل إلى طريق مسدودٍ للإمساك برأس الخيط، زاد في قسوته تجاه التيار الديني المتمثّل بحزب (الدّعوة) والحوزة العلميّة، وكان الشاه بذكائه يوحي للبعث تجاه بعض الشخصيات والتنظيمات التي يرغب هو في التخلص منها، بغية إفراغ حوزة النّجف من العلماء وظهور نجم حوزة قمّ التي من السهل التعامل معها على النطاق الفتوائي[1].

كلّ ذلك جرى في غياب كامل لواقع الحوار ما بين السلطة البعثية وبين القوى الإسلامية، فقد كان هنالك إرث عاشته الحوزة العلميّة ورجال الدين في رفض اللقاءات والحوارات مع رجال السلطة، هذا الإرث ربّما ساد خلال أكثر من قرنين لحادثة يعرفها الكثيرون[2].

القطيعة... كما رفضت الحوزة والقيادات الدينية أن تفتح قناة اتّصال ما بين الطرفين لتوجيه الحاكم وتوجيه السلطة إلى ما يُصبّ في المصلحة العامة، وأعلنت قطيعتها مع البعث منذ بدايات استلام الحكم في 1968، فقد ردّ البعث تجاهها بخطوات هستيرية غير محسوبةٍ، كانت مؤثّرةً جداً على النطاق العام.

(1) لم يصل إلى زعامة المرجعية الدينية العليا من العرب إلّا السيد محسن الحكيم (ت 1970) وذلك منذ تاريخ تلك المرجعية (الإمام محسن الحكيم 1959 ـ 1970 دراسة تأريخية، عدنان السراج).

(2) لقاء ناصر الدين شاه الملك القاجاري الإيراني (ت 1896م) مع مرجع ذلك الزمن في الحرم، وعدم استقباله له في بيته أو الذهاب إلى ديوانه، وكان يُردّد المقولة المشهورة (اذا رأيتم العلماء على باب الملوك فِبئس العلماء وبئس الملوك، واذا رأيتم الملوك على أبواب العلماء فنعمّ العلماء ونعمّ الملوك)،، ولقد كان رفض المرجع السيد الحكيم رحمه الله استقبال (البكر) في بداية عهد البعث عندما جاء خصيصاً لذلك، فأخبرته البطانة بأنّه ليس له أن يستقبله فعاد إلى بغداد من منطقة (العباسيات) قرب النجف.

بالتّأكيد هذه المواقف طبخته جهات كثيرة من أعداء التشيّع، مثل شاه إيران والسعودية، والقوى التي تضمر حقداً على الإمامية وعلى الحركات الشيعيّة، وقد اضطر النظام سواء البعث، أو عارف أو قاسم وحتى الملك قبله إلى الاستعانة(1) بشخصيات لا تُمثّل الجسم الحوزوي أو الديني الحقيقي بل إنّهم من المنشقين أو المعارضين لوجودات الحوزة العلميّة(2).

وكانت الحوزة أو النّجف تقوم بعملها هذا وكأنّها دولة داخل دولة، مع أنّ الحوزة لم تكن تملك أية مصالح فيما يتعلق بالمنافسة على الحكم أو غيره، ومع ذلك فهذا الكيان الضخم من الوكلاء والمالية والعلاقات الاجتماعيّة، والاهتمامات الكبرى من قبل الدول العربيّة والإسلامية بها لا بدّ وأن تكون هنالك من علاقةٍ ما يُحدّد على ضوئها خطوط دور كلتا الجهتين في تقديم الخدمات إلى المواطن، باعتبار أن الحوزة أو المؤسسة الدينية هي شريك وليست الندّ للدّولة في شؤون هموم المواطن من الناحية الصحية، والفكريّة، والدينية، وغيرها ممّا يحتاجه المجتمع من خدمات(3).

(1) كان الشاعر الجواهري (ت 1997) ممثل النّجف لدى البلاط، وكان هنالك وفي كلّ عصر شخصيات يعرفها النجفيون ويسمونهم علماء (الحفيز) أو أطلق عليهم في أعوام ما بعد 1958 (العلماء الأحرار) تستعين بهم السلطة فيما يتعلق بالشؤون الخاصة بالنجف، ولكن كلّ من تلكم الشخصيات كانت محلّ شكّ لدى الناس عموماً. (100 عام من الإسلام السياسي بالعراق الجزء الأول، الخيون، المصدر السابق).

(2) هنالك من هذا النوع من الشخصيات العلمائية الكثير ممن كان يرى أهمية فتح حوارات مع السلطات، بُغية ردّ كيدهم وتجنب شرورهم، وكانوا يرون في أن القطيعة مع نظام البعث لا يُرجى منه خير على واقع التشيّع المترهل الضعيف، كما أن هنالك الكثير منهم كان ينطلق في علاقته مع البعث من زاوية التملّق وحبّ السلطة والركون إلى العافية. هذه النماذج مع تعدّدها وتنوّعها فقد تمكّنت من أن تجد طريقها إلى الغزل مع الحكم الجديد، حكم الحزب الأيديولوجي بعد 2003 وأن تصل إلى مراكز تضمن لها وجوداتها وزعامتها، وهو إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الناس، أي الواقع العراقي لم يكن يعطي قدراً للمبدئية الفكريّة، أكثر من قدر اهتمامه بواقع مستلزمات حياته اليومية وما تدرّ عليه من فوائد.

(3) إمّا أن تكون المؤسّسة الدينية جهة خيرية (Charity) أو أن تكون جهة اجتماعيّة (Non-Profit) وفي كلتا الحالتين يجب على الجهتين أن تتعاملا مع الدولة من الناحية المالية، لأنّها مصادر كبرى ضخمة من الأموال التي تطمع الدول الديمقراطية في الاستفادة منها في رفد متطلبات الدولة مثل سدّ البعض من حاجة الفقر، الصّحة، الإسكان، =

ولكنّ السؤال الذي يعنينا هنا ليس هو ما يتعلّق بالحوزة العلميّة، وإنّ ما نريد الإتيان به هو أنّ القطيعة مع السلطة، ومع حكم البعث بالذات لم يكن له انعكاس إيجابي على تجنّب الضربات التي كان يَعدّ لها الأعداء، من البعث، ومن خارج البعث. وهو ما عمّق الهوّة ما بين الدين كمؤسسات شيعيّة وبين الدولة البعثية، وجعل مصير تلك المؤسسات عرضة إلى أوهام مبنيّة في عقل حزب السلطة، لكي يعاقبها على الجهل الذي في نفوسهم وعدم معرفتهم بحقيقتهم الواقعية، فبالعكس كانت كلّ التصورات عن الجهات الدينية الحوزوية لدى السلطة البعثية، هي أوهام لا أصل لها من الواقع، بل مفاهيم نابعة من اعتقاداتٍ قديمةٍ انفعالية[1].

وهكذا أمام هذا الجوّ المعقّد أقدمت السلطة على توجيه ضربة إلى الإسلام السياسي، وتمّ على أثرها اعتقال القادة التنظيميين. وعلى رأسهم القائد دخيّل (ت 1974)، ومن ثم قتله[2] في الوقت الذي كان يمكن تجنب ذلك بأساليب سياسيّة تبادر لها المؤسسة الدينية الحوزوية، أو حتى عناصر الحزب بطريقة أو بأخرى[3].

= التعليم... الخ، ولذلك فقد سنّت تلك الدول قوانين خاصة لمثل تلك المؤسسات غير الربحية، التي ينحصر هدفها في تقديم الخدمات إلى المواطن (الكنيسة في العالم تغطي 25% من حاجة العالم إلى الصحة والأدوية) بدون توقع المُبادلة التجارية أو الربح المقابل، حيث تُساهم المؤسسات تلك في إنعاش الاقتصاد وفي تطوير خدمات البلد، في هذا الموضوع من الممكن الاستفادة من الواقع الغربي للمؤسسات الدينية والتي تملك أضعاف مضاعفة ما تملكه المؤسسات الدينية العراقية من خلال الموقع الإلكتروني (www.loveglobal.com/organization) أو كتاب (النظام المالي المقترح في المؤسسة الدينية الإسلامية، علاء الأعرجي، دار العارف، بيروت، 2003).

(1) الحركة الإسلامية (الدّعوة) كانت تتمترس بجسم الحوزة العام في سبيل التّخفي من سطوة مخابرات النظام، وبأسلوب يظهر للمخابرات بأنّ الهدف من العمل هو الدين وليس السياسة، وهو أمر تنبّهت له الحوزة والحزب الحاكم وبشكل واضح وهنا وقعت الاختلافات الكبرى التي عصفت بالحوزة واختلافها مع (الدّعوة) وانعكست مجملاً على علاقة المراجع وبطانتهم مع التوجه الحزبي.

(2) أسلوب صلاح نصر (ت 1982) في تذويب الأجساد في حوض الأسيد والذي استعاره منه ناظم كزار (ت 1972)، كما أعدم الآخرون قبضة الهدى الشيخ عارف ورهطه: التبريزي، والقبانجي، وطعمه، وجلوخان في عام 1974.

(3) المجموعة التي اصبحت تدور في بطانة رأس النظام كانت جذورها متأتيّة من المناطق =

يتعامل الحُكّام في العالم من الذين يمتلكون وسائل القوة مع المنافسين السياسيين حسب طبيعة النظام وطبيعة الشخصيات، مع أنّ الكل منهم يشترك في سعيه إلى التّخلص من قوى المنافسة، فقد تجد من الحكام من يعتقل المعارضين في داره، وبعضاً منهم في سجنه، والبعض الآخر في زنازين سوداء وهكذا... عصابة صدام كانت عصابة هوجاء في قسوتها. وهي ليست خصلة يتميّز بها رأس النظام فحسب، وإنّما هي ربّما صفة مشتركة في الكثير ممّن يعمل في جهازه الأمني والمقرّبين منه، وحينما يواجه الإنسان نظاماً دموياً كهذا النظام، فإنّ منطق العقل يُلزمه في أن يسير على حافة السكين، فليس من قبيل الشجاعة أن يتحدى المواطن الأعزل هذا النظام المتسلط القوي[1] ولا ذلك من قبيل الروح الإيمانية التضحوية التي تأبى الاستكانة، ولا من النّوع الذي يُغيّر من واقع الأمة وواقع الناس نحو الثورة والانتفاضة، بل إنّ منطق العقل والفطرة يلزم الإنسان أن يتجنب ذلك القوي بأسلوب أو بآخر، خشية الأذى الذي قد يلحق به وبعائلته ومجتمعه ومن ثم أهدافه الفكريّة التي يعمل من أجلها.

الشخصية المريضة: فليس أسهل على الحاكم من أن يواجهه المعارض بأسلوب الإهمال والاستنكار، لأنّ ذلك من أسهل ما يُمكن أن يردّ به ذلك الإهمال من خلال المضايقة وربّما القتل، أمّا إذا فكّر المعارض أن يُبدع في أسلوب استيعاب ذلك الحاكم، فإنّه لا بد وأن تنموَ هنالك الكثير من الخيارات المعارضة لرأي الحاكم المتسلّط[2] من بين صفوفه في الاعتراض على أسلوب الشّدة، والقتل كما وقف البعض من أعضاء القيادة البعثية ضدّ صدام في الكثير من الحوادث[3].

= البدويّة ذي الثقافات المعتمدة على القوة والغزو والتسلط، وهي التي كانت تدير الأجهزة الأمنية والعسكرية للعراق (مذكرات وزير عراقي، هاشم، المصدر السابق).

(1) وتستطيع أي بندقية يحملها جبان أن تقتل الإنسان (نزار قباني).

(2) ﴿قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ﴾ [الأعراف: 111].

(3) اعترض فليح حسن الجاسم، وعزت مصطفى على إعدام شهداء انتفاضة صفر في سنة 1977، واعترض الكثير من المقربين إلى صدام على نيته في إعدام الشهيد الصدر في =

شخصية صدام شخصية ساديّة خطرة مريضة[1] فمن غير المنطق أن يواجه الإنسان هذه الشخصية بالأسلوب المسلّح، والتي في الأساس هي العوامل المثيرة البيولوجية لذلك المريض في استعمال العنف المضاد إشباعاً للرّغبة المرضيّة المتأصلة من جرّاء نمو هذا المرض، ولذلك فإنّه ـ و كما أعتقد ـ كان أمام القيادات الدينية في العراق أن تفكر في الطريقة العقلائيّة لتجنب هذا النوع من الشخصيات العدوانية الدموية كما يتعامل الطبيب مع مرضاه المصابين بهذا النوع من المرض[2].

فهنالك الكثير من الروايات رُوِيت، وكانت تروى عن شخصية صدام المريضة عضوياً، والتي لا يمكن نفيها كُلّها، فما يهمنا منها هو الجانب السايكولوجي الذي يتميّز بخصال مهمّة ممكن للطرف الآخر استغلالها منها: هو الاستسلام أحيانا لبعض المواقف التي تُغيّر من أساسيات اللعبة، كما وجدناه هو بالذات كيف استسلم إلى الاعتقال على يد الأمريكان رافضاً أية مواجهات كان عليه ـ وهو فارس العرب ـ أن يقوم بها ضدّ المهاجمين، وكما هو شأن الكثير من الحكام الذين خسروا جولات المعارك[3]. هكذا هو واقع

= سنة 1979 منهم عدنان الحمداني، محمد محجوب، محمد عايش، غانم عبد الجليل، محيي المشهدي، عبد الخالق السامرائي، وليد محمود سيرت، بدن فاضل، خالد عثمان، مع مجموعة كبيرة من الوزراء والقادة حكم عليهم بالسجن، وكلّ أولئك هم أعضاء في القيادة القطرية في حزب البعث، مما أدى ذلك إلى مقتلهم كلهم عام 1979 (مذكرات وزير عراقي، هاشم، المصدر السابق).

(1) تتميز بنوع من المرض العدواني، وهو مرض عضوي أي بمعنى آخر يولده هرمون يفرز من الجسم، ويبقى في الدم ويتحول المرض إلى شكل عضوي كأي مرض آخر مثل الإصابة بالبكتريا، والإصابة بالسرطان وما إلى ذلك، وهو من النوع المسمى طبياً (Transcendental) أو ...(Psychopath) (علم النفس وتطبيقاته التربوية والاجتماعيّة، عبد علي الجسماني، مكتبة الفكر العربي، بغداد 1984).

(2) ولعلّ الإمام الحسين (ع) في رأيه بمعاوية عندما طالبه الناس بالثورة بقوله: (ليكن لكلّ رجلٍ منكم حلساً من أحلاس بيته ما دام معاوية حياً). (انظر سند الرواية في كتاب شمس الدين، الإمام الحسين مؤسسة دار الكتاب الإسلامية، بيروت 2006) هو تفسير لما أشرنا له في المتن.

(3) قارن موقف صدام بموقف نابليون (ت 1821) عندما هرب الأخير من منفاه في جزيرة (ألبا) ونزل في خليج (خوان) على الساحل الشرقي لفرنسا. وما أن سرى نبأ عودة بونابرت، حتى أرسل إليه (لويس الثامن عشر) الفوج الخامس من الجيش الفرنسي =

المرضى النفسيين، تراه ينتقل مباشرة من الحالة المرضية الهمجيّة إلى الحالة الاستسلامية المُذلّة، والتي يصفها ويمثلها بافلوف (ت 1936) العالم الروسي[1].

كان الرأي العقلائي يرى أنّه كان أمام القوى الدينية أن تُبقي خط الحوار، وخط العلاقة المجاملاتية مع النظام إلى الدّرجة التي يتمّ بها تحييده بشكل أو بآخر، لتجنب شره إلى الدرجة التي تنتظر الفرصة المواتية للتغيير[2].

لقد كان تقدير (الدعوة) تعوزه الكثير من الدقة في معرفة عواقب المواجهة الدموية مع النظام البعثي. لقد خسرت الأمة فيها أرفع شخصية علميّة خلال ربّما لقرنين من الزمن، كما خسرت ما لا يقل عن ستة مراجع، وذهب قتلاً ما لا يقل عن مليوني مواطن من الأبرياء في الحرب العراقية الإيرانية، وترك ذلك العدد من الضحايا إلى الدرجة التي قدّرت المنظمات الدولية عدد الأرامل في العراق إلى تقريباً مليون أرملة، ولو أُضيف عدد الأيتام إليهم لوصل العدد إلى أكثر من أربعة ملايين إنسان يغيب الأب فيه عن البيت ويتحوّل ذلك البيت إلى شبح تموت فيه إرادة الإنسان، ليقوم بممارسة

= ليعترض طريقه ويقبض عليه، فقابلوه جنوب مدينة («رونوبل) بتاريخ 7 مارس 1815. فاقترب نابليون من الجنود بمفرده ثم ترجّل عن حصانه واقترب أكثر حتى أصبح في مرمى نيرانهم، وصرخ قائلاً: (ها أناذا، فلتقتلوا إمبراطوركم إذا شئتم)، فصاحت الجنود (يحيا الإمبراطور!)، ثم ساروا وراء نابليون نحو باريس؛ وما أن علم الملك بما حصل حتى هرب من المدينة.

(1) أجرى بافلوف تجاربة على الكلاب ووجد بأنّ الكلب عندما يجوع يتحوّل إمّا إلى مُستسلم، وإمّا إلى مُهاجم، وفي الحالة الثانية تكون زيادة الضغط عليه، والجوع أكثر درجة من أن ينتقل إلى الحالة التي يستكين بها بصورة ملفتة للنّظر.
Rescorla, R.A. & Wagner, A.R. A theory of Pavlovian conditioning. Variations in effectiveness of reinforcement and non-reinforcement.

(2) ولنا من قادة المدرسة الإمامية سيرة متكاملة في التعامل مع هذه النماذج من المخلوقات التي أعطيت لها القدرة على إهلاك البلاد والعباد، فشخصية المنصور (ت 158) والمتوكّل (ت 247) أقرب إلى شخصية صدام من الناحية المرضية، مع أنّ معاوية (ت 61) كان الأقرب من الناحية الفكريّة إليه، كان أمام أولئك القادة امتحانٌ صعبٌ في تجنب شرور هؤلاء الحكّام، كذلك أعاد الدور نفسه بعض من العلماء مثل الشيخ الطوسي، والعلامة البهائي مع هولاكو، وهو أمر أعتُمد فيه العقل غاية مطلبه، فحقّق ما يصبو إليه في حفظ المجتمع، وحفظ أبنائه من القتل والتشريد والذبح.

إنتاج شخصيات تحمل غضباً عارماً تجاه الدولة والناس، تلك الدولة التي ساهمت في وصوله إلى هذه المأساة.

إنّه لمن الصعوبة الاعتقاد بأنّ الشهيد الصدر كان يعوزه المنطق أو الحكمة في إقناع أية شخصية أخرى مهما كانت تملك من عناد وتشبث بالرأي، فليس من الخطأ في القول بأنّ صدام ورهطه كانوا في بدايات حكمهم في وضع العناد من الاستماع إلى نداء الخير من الشهيد الصدر، ولكنّ الإنسان، كلّ إنسان يمرّ بظروف ضعف وخيبة في حالات الشدة وفي وقت الأزمات والذي يتطلب من المحيطين حوله أن يصبّوا آراءهم في هذه المسألة، والمساعدة في صنع القرار الجديد حسب المعطيات التي تحمل اتجاهاً توافقياً[1].

ولكن أمام مشكلة هذا المشروع التفاوضي آنذاك كانت هناك عقبتان كبيرتان نابعتان من الخلفيّة السياسيّة لفهم السياسة العالمية من قبل الحركة الإسلامية:

أولاهما ـ خارجية ـ وهي الاعتقاد بأنّ صدام ما هو إلّا منفّذ لأوامر

---

(1) كان المنصور (ت 158) يرسل على الإمام الصادق (ت 148) يطلب موعظته، وكذلك الرشيد (ت 193) على الإمام الكاظم (ت 183)، ونجد ذلك ربّما أمراً عاماً لدى الحكام، فقد طلب نيرون (ت 68م) روما ذات الشيء من مساعده، ونجد القصة نفسها مع فرعون عندما قرّر قتل موسى، وهرقل عندما أراد قتل عيسى، وكذلك هتلر (ت 1945) في أيامه الأخيرة، ويزيد (ت 64) في لحظة اتخاذه قرار الحرب مع الحسين. لم يكن مقتل الصدر إلّا بعد أن طلب صدام رأي قيادته في ذلك، وكان يتوقع من القيادة تلك أن لا تتغير بنسبة 180 درجة في رأيها، حيث لم تكن لتدرك معنى الحوار المعاكس مع الطاغية، فكانت آراء قيادته له تبدو وكأنها تحديّات له، وليس اقتراحات، فتحول صدام إلى وحش كاسر في تلك الجلسة (مقارنة بموقف عتبة بن ربيعة في موقعة بدر التاريخيّة عام 2 هجرية)، ولم يقرّر فقط قتل أولئك المعترضين، بل الشهيد ذاته، وكأن حادثة التحدي من قبل أعضاء قيادته فتحت أمامه باب الجبن والضعف والتردد. وهي صفة ترتبط كثيراً بأولئك المرضى النفسيين الذين أحياناً يصل بهم الأمر إلى إيذاء أنفسهم إن لم يجدوا من يؤذونهم. فالعقل الإنساني مهما تجبّر، وطغى واستعلى، فإنّه يُبقي هنالك فُسحة من فُسحّ الخير والتعلق بالمثل الأعلى، وهذه هي الكوّة التي يدخل من خلالها العظماء في تغيير أولئك الجبابرة.

الغرب، وأنّ قرار تصفية الحركة الإسلامية ليس لصدام فيه من نصيب إلّا الشيء القليل وهو التنفيذ[1].

وثانيتهما: ـ ذاتية ـ هي طبيعية الخط الاستشهادي الذي هو حتميّة المجاهدين، وأنّه أمر رباني، بل هو الجهاد الذي يتشرّف به الإنسان في طريقة تفهمه لعملية الصراع تلك. وهو ليس بالجديد في تاريخ الطائفة التي تخزن في مسيرتها عمالقة المضحّين[2].

وربّما هنالك نقطة أخرى تضاف إلى هاتين النقطتين، تلك هي المنقصة التي قد تلحق بمسيرة الحركة وبتأريخها، فيما لو دخلت على خط المفاوضات مع صدام، أو مع أي حاكم آخر، في الوقت الذي تصرخ كلّ أدبيات التراث الجهادي الإمامي بالقدرة الشموخية الكبرى لثوارها في مواجهة الموت ورفض ما يسمى بالمفاوضة[3]. ففي فترات السبعينيات كانت (الدّعوة) أحياناً تقف

---

(1) الحركة الإسلامية لها رؤيتها في علاقة النظام البعثي، وصدام بالذات مع الغرب وبالتحديد امريكا، وأنّ صدام كان مُجنّداً للمخابرات الأمريكية، ولم يصل إلى الحكم إلّا لتنفيذ مخطط التخلص من حركة (الدّعوة) الإسلامية، وتفسّر عملية شن الحرب على صدام من قبل ذات الدولة التي كانت جنّدته لضرب (الدّعوة) وتُفسُّره في القول: أنّ دوره انتهى، وأن على أمريكا أن تتخلص منه خدمةً لمصالحها... بالتّأكيد هذا التفكير أعتقد بأنّه من أتعس ما يُمكن أن تفكر به حركة شعبية، لأنها سوف تبني كلّ مخططاتها وبرنامجها على مفاهيم خاطئة وفلسفة عقيمة.

(2) لتراث (الدّعوة) التضحوي تأثير عميق في نفوس المنتمين إليها. وقد يتربى الإنسان خلال مسيرة انتمائه على فهم المغزى الأعمق للشهادة، والتي ما هي إلّا نوع آخر من انتصار الفكرة، ولكن على مستوى التأريخ ومستوى العالم الأخروي، وأن الشهادة هي حق طبيعي لكل من فكر في العمل على مسيرة مقارعة الطغاة، ويضرب لذلك أمثلة كثيرة وعديدة كلها تتجمع لكي تكون الشهادة وفكرها هو السائد في مشروع الدعاة، وكأن الشهادة هي الهدف، وليس المشروع الفكري البنائي.

(3) الثّوار في التراث التضحوي حِجر بن عدي الكندي (ت 51)، وعمرو بن الحمق (ت 59)، ورُشيد (ت 59)، وميثم (ت60 هج)، الإمام الحسين (ع) (ت 61)، وبطل فخ (ت 169)، وسليمان ابن صُرد الخزاعي (ت 65)، وزيد (ت 122)، وذو النفس الزكية (ت 145)، والكميت (ت 126)، وغيرهم من القدماء، ومن المحدثين أمثال المؤسس أبو عصام (ت 1974)، والشيخ عارف (ت 1974)... كلّ هؤلاء كانوا قد رفضوا مفهوم المفاوضة، لأنّ المفاوضة معناها التنازل ـ مهما كان محدوداً ـ والمبدأ لا يمكن تجزئته.

موقفاً سلبياً من الكثير من الدعاة ممن دخل السجون وخرج منها حياً[1].

بعد التغيير من عام 2003 لم تثبت الوقائع على الأرض ما تم بناؤه في مسيرة (الدعوة) الكبرى. وذلك على ضوء المؤشرات التالية:

السياسة الأمريكية سياسة براغماتية: كما هي سياسات الدول الدستورية والنظامية لا ترى في الشخصية أو المبدأ إلّا نوعاً من التبعية للمصلحة. فقد يكون من الممكن أن يكون صدام عميلاً أمريكياً رسمياً يعمل ويستلم رواتبه من وكالة المخابرات الأمريكية (CIA)[2].

---

(1) ومنطلق تلك السلبية هما أمران: الأوّل هو (احترازي) في أنّ السلطة ربّما تمكّنت من تجنيد هذا المنتمي كعميل متخفي لها كما حدث مع أسماء كثيرة منهم الدكتور (ي) والحاج (م)، وذلك انطلاقاً من مفهوم قديم غير واقعي يقول: بأنّ الداعية الذي يعترف على التنظيم لا بد وأنّه سوف يقتل أو يعدم ـ مع إنّ هنالك الكثير من الذين اعترفوا قد تمّ إطلاق سراحهم. وبعضهم موجودون الآن في البرلمان وفي المراكز السياسيّة ـ فإنّه إن لم يُقتل وخرج من السجن فمعناه هو أنّه قد وقّع على وثيقة عدم الاستمرار في العمل الحزبي، أو أنّه انتمى سراً إلى حزب السلطة، والأمر الآخر هو (استباقي) في أنّ السجين من (الدّعوة) وعندما يدخل السجن فإنّ هنالك أشياء كثيرة تنكشف أمامه، وأهمّ تلك الأشياء هو أن (الدّعوة) لم تهتم به، ولم تهتم بعائلته، أو معيشته فيبقى رقماً مهملاً وهو قابع في السجن، وعليه أن يصارع مآسي السجن والتعذيب بنفسه أو من قبل أقاربه. وهذا يؤثر على السجين في حالة خروجه من السجن سلبياً باتجاه نظرته إلى إخلاص التنظيم الذي ينتمي إليه والذي خذله، فيقرّر في غالب الأحيان ترك العمل الحزبي، فالدّعوة هنا كما يُقال تُبادر ابتداءاً إلى تركه والابتعاد عنه بطريقة عزله عن أصدقائه وتسقيطه بطريقة أو بأخرى.

(2) مع أنّني أشكّ في ذلك كثيراً، بل أستبعده لا لتنزيه الرجل، وإنّما لعُقلائيّة المخابرات الأمريكية التي لا تورّط نفسها مع شخصية انفعالية دمويّة من أمثال الشخصية الصداميّة المريضة، لأنّ العمل الرسمي مع المخابرات الأمريكية، أي كما يُعرف في اللّغة القانونية (On the Payroll) بمعناه أنّه موظّف يستلم راتباً من سجل الرواتب، وهذه المرحلة من اختيار الموظف للعمل ضمن المؤسسة الكبرى له شروط من الصعب توافرها في صدام بسبب واقع القانون الأمريكي (ممكن الاطلاع على ذلك من خلال موقع الوكالة www.cia.gov)، نعم من الممكن أن يكون صدام لو افترضنا انتماءه الرسمي إلى المخابرات الأمريكية بأنّه كان يستلم راتبه من مصادر أخرى غير المصادر في السجلاّت الأمريكية في واشنطن، عندئذ سيكون في مثل هذه الحالة ليس (Agent عميل) وإنّما (متعاون Collaborator) وهو أقلّ درجة من الأوّل، ولو افترضنا كلّ ذلك جدلاً، فإنّ صدام لو كان قد جُنّد مثلاً في مصر كما هو المعروف عنه فيما نُشر، فإنّ معنى =

وافتراضنا لعمالة صدام إلى المخابرات الأمريكية تتناقض مع واقع الأحداث على الأقلّ ما بعد حرب الخليج الأولى، حيث تعارضت مصالح الولايات المتّحدة مع المصالح الصدامية، وهو الذي يقودنا إلى افتراض تمرّده على أسياده من الأمريكيّين[1]، وهو ما يقودنا إلى سؤالٍ مهم هو جدوى تلك العمالة لدى الأمريكيين، وهل فعلاً أنّ الدولة الكبرى كانتً تحتاج شخصية مثل صدام لكي تواصل العمل معها...؟ بالتّأكيد معظم حقائق الأرض تنفي احتمالات العمالة، بل إنّنا نرى بأنّ المصالح الأمريكية قد التقت مع المصالح الصدامية، أو البعثية في عدة موارد أهمها هي:

أ ـ صعود **الإسلام السياسي** في العراق (الشيعي خصوصاً بمنظار الغرب القديم) كما هو في كل المنطقة العربيّة في أعقاب انتكاسة 1967 والذي لا يخدم التوجهات العلمانية العالمية، والأمريكية من منطلق رفض السياسة الأمريكية والغربية لكل حكم ديني مهما كان ذلك الدين، سواء أكان مسيحياً، إسلامياً، يهودياً، كونفوشياً أم هندوسياً[2].

= ذلك والذي أراه صحيحاً قد تمّ الاتّصال به من قبل عملاء وسطيين من المخابرات الأمريكية، فإنّه لا يعني بأنّ المخابرات الأمريكية ستبقى معه على طول الخط، فالمتعاون (Collaborator) هو أمر وقتي لتحقيق مصلحة للطرفين كما كانت الحركات الإسلامية، وربّما كلّ الحركات الأخرى في فترة النضال السري في اتّصالها بالدّول من خلال جهاز المخابرات السوري مثلاً، أو الإيراني، أو اللّيبي، أو البريطاني، وليس مباشرة مع الدولة بمؤسساتها. ولو قرّبنا المثال إلى ما هو أكثر فهماً، وقارننا ما بين صدام كعميل أمريكي وبين (نوريغا) الحاكم البنامي السّيء الصيت الذي كانت المخابرات الأمريكية قد جنّدته بالفعل لحسابها، وأصبح عميلاً رسمياً لها (Agent) في فترات السبعينيات والذي طردته بعدها بسبب بلطجته وشراسته في العمل السياسي، إذ كان أمام المخابرات الأمريكية فيما بعد اسقاطه، ومن ثم كشف أوراق عمالته أمام المحاكم الأمريكية بعد إلقاء القبض عليه، حيث تهتم المخابرات الأمريكية كثيراً في اختيار الموظف لديها (العميل) وتبذل في تهيئته الوقت الطويل، لكي يتحوّل إلى شخصية أخرى تنزع عنه شخصيته السابقة، لكي يعمل ضمن نظام صارم ودقيق. ومن الصعب أن نتصور أن صدام كان يمتلك ذلك بأي حال من الأحوال. للأطلاع أكثر على ذلك ممكن مراجعة كتاب العميل الإسرائيلي:

By Way of Deception: The Making and Unmaking of a Mossad Officer Victor Ostrovisky.

(1) Saddam-An ex-CIA Person...?, Dr. Susmit Kumar..

(2) هنالك خط أحمر في السياسات الغربية في تقبل أي حكم ديني، لأنّ الدّين =

ب ـ كذلك كان قد اشترك في الفكرة **الخط الخليجي** المتمثّل بالسعودية والتي كانت تنطلق من المفاهيم الطائفيّة الضيّقة، وليس من المفهوم الأعم الأمريكي في مفهوم الدولة الدينية، فالتوجّهات السعودية حساسّة ولازالت من موضوع التشيّع وموضوع العقائد الإمامية التي ترى في مقاومتها أمراً مُهماً منطلقاً من الخلفية العميقة التي كان آل سعود والوهابيون قد بنوا أدبياتهم عليها، وأنشأوا جيلاً كاملاً من الطائفيّة المعادية للتشيع وللإمامية، والذي يتعمّق في هذه الأيام وينعكس على الصراعات الدولية التي تنشب في المنطقة مثل لبنان وسوريا والبحرين واليمن وغيرها من المناطق التي تكيلها السياسة السعودية دوماً بمكاييل الطائفية، وليس بمكاييل الدولة الدينية كما هي نظرة الأمريكيين والغرب[1].

ت ـ الأحزاب السياسيّة الدينية عموماً ومنها (الدّعوة) آنذاك في الحسابات الغربية ما هي إلّا **الجناح العسكري** لواقع الحوزة الدينية، وطموحها في التغيير والانقلاب، ثم استلام الحكم[2]، بمعنى آخر لم يكن

= مدعاة للصراع والاقتتال، باعتبار أنّ الأحكام الدينية أحكام ثابتة ومن السهولة أن تتحول إلى ديكتاتورية دينية، كما هو الحال في القرون الوسطى في أوروبا ومذابحها الشنيعة، والتي كانت تُدار باسم الله على الأرض، ولذلك فإنّ العالم بأسره والغرب بالذات، وأمريكا بالتحديد يتدخل مباشرة في منع أية دولة دينية من المحتمل أن تقام، كما حدث في الجزائر عندما اقتربت حركة (الإنقاذ) برئاسة عباسي مدني الجزائرية الإسلامية من السيطرة على الحكم في عام 1992 حتى وإن كان من خلال صناديق الاقتراع. فالدّولة الدينية قوانينها إلهيّة ثابتة منزّلة من السماء، والواقع السياسي هو واقع متغير وهذا لا ينطبق مع ذاك. فالسياسة يجب أن تتمتع بقوانين مرنة يضعها المُشرّعون تبعاً لمصلحة الشعب، أمّا القوانين الدينية فهي قوانين ترفض التعديل والتبديل، لأنّها محمية من الله، ولذلك فإنّه يجب أن يكون للدين مكانه المحترم كما هو (الفاتيكان) في توجيه الدول وتهذيب الشّعوب في تجنب الحروب، والالتزام بالفضائل. في الوقت الذي يكون للسياسي دوره في تقدير حاجات الناس والشعب التي تختلف حسب المتغيرات العالمية. انظر:

Ricci, Corrado; Begni Ernesto The Vatican: Its History, Its Treasures.

(1) Iraq's underground political parties emerge. 2013, Reporter: Mark Willacy, et.al. www.alt.religion.islam.narkive.com/SSYzdMI6/our-terrorist.

(2) في عقود القرن الماضي ولغاية سبتمر 11، 2001 كان الغرب يعتقد ومن خلال أدبياته بأنّ الشيعة هم الفئة التي تصارع من أجل الوصول إلى الحكم، وأنّ ثورات =

أمام الغرب والأمريكيين من مفاهيم حقيقية إلّا المفاهيم التي تزودها بها المخابرات العالمية من السعودية، والعراق، وإيران، لأنّ الإسلام السياسي بتشكيلاته المتعددة كان حركات غامضة في كلّ ما يخصّ هويتها، فليس هنالك من أدبيات (للدعوة) مطروحة على الساحة توضح فحوى تلك الهوية ووجهها الحقيقي، كما لم يكن هنالك من هو متحدث باسم التنظيم، لكي يقدم للآخرين الواقع الحقيقي للمشروع الإسلامي في العراق، شأنها كشأن أي حركة أخرى تعمل خلف الستار، وفي أجواء السّرية التي آنذاك لا تبتعد كثيراً عن حركات (الألوية الحمراء)[1]، أو الحركات اليسارية المتخفّية هنا وهناك، والتي انتشرت في الكثير من بلدان العالم وخصوصاً في الدول المنفتحة، فضلاً عن الدول العربيّة أمثال (التكفير والهجرة)[2]. . . . .

= الشيعة التاريخيّة كانت من أجل نيل السلطة، وأنّ الحوزة العلميّة لا يُعتبر سكوتها نوعاً من المهادنة مع الحكم، وإنّما هو التهيئة من خلال بناء قواعد جهادية للانقضاض على السلطة. هذه الأفكار تشبّعت بها مراكز البحوث الغربية، وغذّتها السعودية بشكل كبير إلى أن وصلت القناعات الغربية بأنّ الهجوم على الغرب ـ لو حدث ـ فإنّه سيكون من قبل الشيعة. بعد أحداث سبتمبر 2001 تغيّرت كلّ خطط الغرب، وبرز في الأفق مفهوم جديد وهو: أنّ الشيعة مدرسة فكريّة بعيدة عن العنف، بل الأقرب إلى مفاهيم السماء في الحرية وفي الفضائل (أين الخطأ،التأثير الغربي واستجابة المسلمين، برنارد لويس المصدر السابق).

(1) أو كما تسمّى (بادر ماينهوف)، إحدى أبرز وأنشط الجماعات اليسارية المسلحة بألمانيا الغربية ما بعد الحرب الثانية. وتصف نفسها بأنها جماعة (مسلحة مدنية) شيوعية تشارك في مقاومة مسلحة، في حين أنّ حكومة ألمانيا الغربية تعتبرها جماعة إرهابية، الكتاب التالي فيه شرح حول المنظمة:
Aust, Stefan. Baader-Meinhof: The Inside Story of the R.A.F. translated from the German by Anthea Bell.

(2) جماعة إسلامية مصريّة مغاليّة نهجت نهج (الخوارج) في التكفير بالمعصية، نشأت داخل السجون، وبعد إطلاق سراح أفرادها انتشرت بين طلبة الجامعات، تعتبر هذه الجماعة جماعة مغالية أحيت فكر (الخوارج) بتكفير كلّ من ارتكب كبيرة، وأصر عليها، وتكفير الحكام المسلمين، لأنهم لا يحكمون بشرع الله، وتكفّر الشعوب المسلمة لرضاهم بذلك، كذلك تكفير العلماء لعدم رفع لواء المعارضة. وقد اتخذوا من فكرة الهجرة (Cult) كعامل مهم من عوامل حماية أفرادها من المجتمع الكافر من ناحية المكان والأفكار، كذلك العزلة عن عموم المجتمع (الجاهلي)، بالإضافة إلى إشاعة مفاهيم الكفر والإيمان وتعريفها بشكل يأخذ فلسفته من المدرسة (الأشعرية) والمدرسة =

و(الإنقاذ)[1] وغيرها الكثير مما يمكن الاطلاع عليها[2].

ث ـ في أواسط الستينيات من القرن الماضي كان الأمريكان **لا يرون مصلحة** لهم في التحرّك نحو العراق، كما هي المصلحة البريطانية، أو الفرنسية لأسباب لسنا في عداد ذكرها هنا، وكان هذا الرأي في الوقت ذاته لا يتعارض مع التوجّهات لتلك الدولتين، وإنّما يسير بخط متوازٍ لهما، ولكن على شرط أن يكون لهم ـ الأمريكان ـ قناة معلوماتية خاصة بهم، وهذا شأن ـ ربّما ـ الكثير من الأجهزة المخابراتية العالمية الكبرى، والتي قد تعتمد على غيرها من الأصدقاء، ولكنّها تؤكد على امتلاكها قناة معلوماتها الخاصة بها[3].

ج ـ **نجاح الثورة الإسلامية** في إيران عام 1979 (الإسلام السياسي) التقت مصلحة الولايات المتحدة مع المصلحة البعثية، التي كانت نتيجة طبيعية لسقوط القوة الكبرى في المنطقة ـ النظام البهلوي ـ والذي كان بمنزلة القاعدة المتقدمة للأفكار الأمريكية في استمرار السيطرة على الخليج، ومنع الوجود

= (الخارجيّة)، ومع أن المصريين هم شعب منفتح يلتزمون بالفقه الشافعي فقد وقفت أفكار تلك الجماعة موقف المعارض لمنهج الأزهر فيما يخص قضايا الكفر والإيمان وغير ذلك. انظر:

Roy, Olivier (1994). The Failure of Political Islam.

(1) الجبهة الإسلامية للإنقاذ هي حزب ديني سياسي جزائري أنشأت في عام 1989، ثم تم حله بقرار من السلطات الجزائرية في 1992 وذلك بعد الانتفاضة الشعبية الواسعة في عام 1988 فقررت الحكومة إدخال تعديل على الدستور ثم السماح بالتعددية الحزبية. واعترفت الحكومة التي تمثلها جبهة التحرير رسمياً بالجبهة الإسلامية للإنقاذ والتي كان يترأسها عباسي مدني. دخلت الجبهة صراعها الانتخابي الأوّل وفازت فيها، ثم التشريعيّة وفازت بها أيضاً بنتيجة ساحقة، لكن الانتخابات ألغيت فيما بعد ونتج عن ذلك أيضاً قرار حل الحزب وهو القرار الذي أدخل الجزائر في بحر من الدماء امتدت لقرابة ربع قرن من الزمن. انظر:

Michael Willis. The Islamist Challenge in Algeria: A Political History.

(2) بعض حركات الإسلام السنيّ العراقي لها متحدث ولها أرقام لبياناتها بغض النظر عن واقعيتها أو عدمها. (100 عام من الإسلام السياسي بالعراق، الجزء الثاني، رشيد الخيون المصدر السابق).

(3) How the CIA found and groomed Saddam, IANS.

السوفيتي من الوصول إلى المياه الدافئة، بالإضافة إلى العمل كشرطي في المنطقة تلك.

وهنا تبرز نقطتان مهمتان، نقطة الوقوف أمام التوجّهات الإيرانية الطموحة في ما كان يُعتقد آنذاك أفكار تصدير الثورة، وثانياً منع الدولة الدينية من الظهور ثانية في إيران، وتمكين الدّول الأخرى في الشرق الأوسط بالحذو حذوها[1].

وكان لذلك الالتقاء في المصالح من تعاون عسكري ومخابراتي وسياسي، فقد اقترب العراق كثيراً من التوجّهات الأمريكية ولكن بالطريقة التي كان البعث يراها، لا كما كان الأمريكيون يرونها. مع أنّ واقع الأحداث يرى أنّ الأمريكان كانوا دوماً طموحين في استبدال صدام بشخصية أخرى تتمتع بصفات سياسيّة مقبولة ولائقة عالمياً وعربياً، وهنا وفي هذه الفترة كانت العلاقات ما بين الدولتين تسير ضمن النسق التبادلي للمعلومات، وليس من منظار العمالة وغيرها.

ما بعد حرب الخليج الثانية التقت أيضاً المصلحة الأمريكية مع المصلحة البعثية، وبعد اندحار صدام وخروجه من الكويت واشتعال الانتفاضة

(1) ولقد أكدّت الوثائق على الأرض صحة التصوّر الأمريكي في ما يسمى (خطورة أفكار الثورة الإسلامية) في التاثير على مجمل المنطقة، بل والعالم. وهو ما حدث بالفعل، والتي تمكنت أفكار تلك الثورة أن تغيّر من مفاهيم العالم ومفاهيم قوة الجماهير التي كانت النواة في التغيير الذي حدث فيما يسمى (بالربيع العربي) عام 2011 والذي في الواقع كان ترديداً لأفكار الثورة الإسلامية الإيرانية من قريب أو بعيد، مع محاولة الكثير من قادة ذلك الربيع إنكار تأثير الظل الإيراني على الجماهير العربيّة أو المسلمة، ولكن الحقائق تبقى تصرخ بما لا يقبل الشك في عمق وتجذّر الثورة الإسلامية في نفوس الأجيال العربيّة التي نضجت خلال السنين الماضية لتنطلق في ثورات اجتاحت المنطقة برمتها واسقطت أعتى ترسانة عربيّة كبرى تلك هي مصر وتونس ولا زال الحبل على الجرار كما يقولون... والحقيقة الجليّة التي لابد لنا من ذكرها هنا. هي أن الثورة الإسلامية الإيرانية، لم تؤثر فقط على المستوى الإسلامي والعربي، وإنّما كانت التاثيرات من قريب أو بعيد قد طالت المؤسسات الدينية الكبرى في العالم المسيحي والعالم اليهودي، والتي كانت استجابتها هي العودة إلى الدين. وهو ما لوحظ بشكل في السنين التي تلت الثورة ربّما في معظم أنحاء العالم.
Haddad, et.. al. The Dawn of the Arab Uprisings: End of an Old Order?.

الشعبانية[1] في عموم العراق ثم التحضير من قبل الثوار وقادتهم إلى (إيران جديدة) في العراق. وربّما لم تكن آنذاك الحركة الإسلامية (الدّعوة) على علم أو تخطيط لكلّ ذلك الحدث الضخم[2].

فقد ضجّت دوائر القرار السياسي الأمريكي بالرعب من ظهور إيران ثانية في العراق، في أعقاب احتمال السقوط الصدامي، والفراغ الذي تركه من جرّاء الضعف من الضربات الأمريكية لنظامه الهزيل[3].

هذه الإلتقاءات الثلاث في المصالح السياسيّة كانت هي العامل الحاسم لانفتاح الغرب على صدام، ولم تكن كما كان البعض يفهمها بأنها عمالة عمياء كان على صدام أن يمارسها مغمض العينين، خصوصاً فيما يتعلق بالإجهاز على الحركة الإسلامية (الدّعوة) وقتل الشهيد الصدر (ت 1980)، وهي الأفكار التي أوقعت الحزب في الكثير من المطبّات السياسيّة، وفي قراءته للأحداث العالمية والتغيرات الداخلية والمحلية.

أمّا واقع النظام العراقي البعثي فإنّه كان لا يتعدّى ما يلي:

1. **واقع بدوي** تقوده شخصيّات قرويّة ريفيّة نمت في جو من الثأر

(1) الانتفاضة الشعبانية في العراق، الأسباب والنتائج، محمد تقي المدرسي، دار الوفاق للصحافة والنشر، بيروت 1991.

(2) مع أنّ البعض من قادة (الدّعوة) له رأي آخر فيما يخصّ هذه النقطة وهي أن الوعي الإسلامي الذي ساهمت به الحركة في التجذّر والانتشار في العراق كان هو القاعدة التي أشعلت الانتفاضة الكبيرة في شعبان من عام 1991، ولكن لهذا الرأي اعتراضات كثيرة لا مجال لنا في هذه السطور من مناقشتها، مع أن البعض يرى في أنها لا تخلو من بعض الواقعية بلحاظ انتشار الوعي الذي أثّر بصورة غير مباشرة على اندلاع الانتفاضة، كما لا بأس بالإشارة إلى ظاهرة الـBackfire والتي تتعامل بها كل الشعوب وهي الانقضاض على الخاسر في الحرب وخصوصاً في العراق، فقد كان سبب أحداث ثورة 1915 ضد الأتراك وطردهم من حاميتهم بعد أن قاتل العراقيون جنباً إلى جنب معهم في (مدينة الشعيبة) ضد البريطانيين، بسبب انتحار قائد القوات التركية، وانهزام العراقيين (الثورة العراقية الكبرى، عبد الرزاق الحسني، المصدر السابق).

(3) وكانت السعودية ودول الخليج هي الرائدة في ذلك، فضلاً عن مصر والأردن، وغيرها من الدول التي تدور في فلك الطائفيّة العمياء والتي تتعامل مع الأحداث من المنطوق غير السياسي، بل بمنطور المقولات اللاوطنية.

والقتل، هدفه الرئيسي تحقيق فكرة (السيطرة) و(العلوّ) و(الحيازة) مع تراكم خلفيات تربوية في شخصيات قادته، والتي هي تعقيدات دائما ما تنمو في الريف مثل: أحداث ومفاهيم الشرف والثأر والسرقة وغيرها، مع انتشار النفس الطائفي فيما بين صفوف الحاشية، وصفوف المقربين من محيط أبناء تلك القرية وأتباعها[1].

2. **حزب لا يعرف** من الفكرة الحزبية شيئاً، وإنّما هو كيان فردي يدور في فلك الحاكم صدام فقط، وهو الطريق المؤثر في السياسة الداخلية العراقية[2].

(1) الصراع البدوي في العراق هو صراع قديم، نشب بين المدن التي تقترب من بغداد كتكريت، وسامراء، وبين مدن الغرب كعانة وراوه وحديثة وهيت، ويُعتبر التكارتة أنفسهم بأنهم القوة التي يجب أن تسود بقية القبائل الريفية والمدن البدويّة الأخرى من المنطقة الغربية، والتي كانت خليط من التحضر شيئاً ما نسبياً، فعند وصول البعثيين زائداً القوميين مع عبد الكريم قاسم (ت 1963) إلى الحكم. كانت النعرة التي استعرت بين قاسم المنحدر من أصل محلة منفتحة في بغداد وهي محلة (المهديّة) بالرصافة والتي كانت تضم الكنيسة والمعبد اليهودي والحسينية والجامع، مع تمتّعها بالتوجه التعايشي بين الملل والأديان، بينما كان منحدر القوميين ومعهم البعثيين، عبد السلام عارف (ت 1965)، من محلة (سوق حمادة) بالإضافة إلى تربيته في مضارب زوبع أخواله، بعكس زوجته (أم أحمد) المرأة المتحضرة، ولذلك تركته هذه المرأة منذ زمن بعيد، وخصوصاً بعدما غدر عبد السلام برفيقه وصديقه عبد الكريم قاسم، وهو الذي عفي عنه بوساطة أم أحمد، هذا من ناحية، من ناحية أخرى كان التكارتة، هم من حمل الاسم البعثي مثل حردان (ت 1971)، والبكر (ت 1982)، وصدام (ت 2006)، وعيادة الصديد، وطلفاح (ت 1993)، وسبعاوي (ت 2013)، وبرزان (ت 2007) وغيرهم، وهذا الصراع مع أنه يبدو ليس من ضمن سياق المعادلة، ولكن له تأثير كبير على عقلية القيادة، خصوصاً إذا أدرك الإنسان بأن البدوي غدّار لا يؤمَن جانبه، كما قتل عارف قاسم، وقتل صدام البكر، وقتل صدام معظم أصدقائه المقربين... وهكذا صراع وفّر الأرضية أو الشرارة التي ألهبت بقيّة العوامل في القتال الدموي ما بين أصدقاء الأمس. ولم يكتفي النظام بالممارسة البدويّة تلك، بل أن الزي البدوي وشكل التمنطق بزي الشقاوات بدا لباساً رسمياً لصدام ومجموعته، وبمرور الوقت بدأ يرتدي الزي الريفي البدوي وبدأ أعضاء قيادته يتفاخرون بذلك إمعاناً وإيغالاً في محاربة فكرة التحضر والمدنيّة، (راجع كتاب حكومة القرية لمؤلفه طالب الحسن، المصدر السابق).

(2) ميزة الشخصية البدويّة هو اعتقادها بأنها تعمل كل شيء بعكس التحضّر والمدنيّة التي تميل إلى التخصص.

3. **كيان تغيب فيه الأعراف الدولية** والبروتوكولات العالمية، ويعمل بنظام الانفعال ونظام ما أسميته الثأر.

4. **لا يملك هذا النظام** رأياً تجاه التشكيلات الحزبية الأخرى أو موقفاً مبدئياً، إلّا فيما يخص المعارضة التي لا يفهم من اسمها إلّا الانتقام والقتل أو التدجين.

5. **يعتقد النظام آنذاك** بأنّ قدراته المالية والعسكرية هي ما يمكن المناورة بها وخداع الدول الأخرى، والضحك على الدول الكبرى التي هي في الأصل مغفّلة.

6. **ليس للمخابرات الدولية** وخصوصاً الأمريكية اطّلاع على واقع العراق، بسبب انعدام التوجّه الأميركي لهذه المنطقة في السابق، وقد تحاشت تلك المؤسسات المخابراتية أي احتكاك مع النظام العراقي فيما يتعلق ببناء منظومة مخابراتية، بعكس ما هو الحال فيما يتعلق بدول الخليج أو لبنان مثلاً. وذلك بسبب القسوة البدويّة التي كان النظام يمارسها مع الآخرين[1]. فنظام العمل المخابراتي والتجسسي له أعرافه واتفاقياته ومبادئه، حتى بين الدول المتنازعة المتقاتلة، أمّا في العراق فإنّ غياب أي بروتوكول أو لياقة، منع تلك المخابرات من العمل داخل العراق، وهذا ما ظهر جلياً عندما تمّ التغيير في عام 2003 فوجدنا ضعف المعلومات المخابراتية الأمريكية في مخططاتها التي تنمّ عن قلة معرفة بواقع العراق[2].

---

(1) انظر تفصيلات إعدام (بازوفت) الصحفي البريطاني، والممرضة البريطانية باريش، والمخابراتي العراقي هوشنك سيد أحمد على موقع صحيفة الكارديان اللندنية: www.theguardian.com/world/2011/oct/26/saddam-hussein-execution-farzad-bazoft.

(2) المخابرات التابعة للدول المتقدمة عبارة عن منظومة جمع معلومات عن ذلك القطر، من خلال شبكات تجسسية تقوم بها الدول إحداها ضد الأخرى، وهو أمر مُتبّع في سياقات الدول كلها، والتي هي نوع من الحرب المعلوماتية. هذه المنظومة التجسسية لها قوانين غير معلنة يتم الاتفاق عليها ما بين تلك الدول لحماية أرواح الجواسيس من الانتقام من قبل تلك الدول التي تتمكن من اكتشاف العملية التجسسيّة، والتي تتبلور في تبادل الجواسيس ضمن اتفاقيات معينة، وضمن سياقات تلتزم بها كلتا الدولتين. فإذا غابت الاتفاقيات تلك بسبب رفض أحد الأطراف في التوقيع عليها، فإنّ الدولة الكبرى =

أمّا الرأي الذي تعامل به الإسلام السياسي من خلاله مع النظام العراقي فكان يتبلور في الأفكار التالية:

1. **إنّه محميّ من قبل الأمريكيين** ومن قبل الدول العربيّة، السعودية خصوصاً وهو نظام عميل لهم[1] ينفّذ مخططاتهم، ولولا تلك المساندة لسقط النظام منذ أمد بعيد على يد الجماهير، وأنّ القرار الصليبي في التخلص من الوعي الإسلامي هو أساس وصول البعث العراقي إلى حكم العراق، وأنّ المبدأية الفكريّة كانت المحرك الأساسي للأمريكيين والغربيين في محاربة الحزب الإسلامي والحركة[2].

= تستعين بجواسيس أحرار (Free Lansing) وهم عبارة عن هيئات مستقلة وليست تابعة إلى ذات مؤسسة المخابرات لتلك الدولة (CIA) مثلاً، شأنهم هو شأن الصحفي الذي يعمل لحسابه ليبيع عمله الصحفي إلى المؤسسات الإعلامية الكبرى المعروفة، كنوع من حماية المؤسسة لموظفيها (الجواسيس) في حالة إقدام تلك الدولة على الانتقام منهم. وهكذا هو العمل التجسسي الذي لم تكن الولايات المتحدة في ذلك الوقت ـ ولا أدري الآن ـ، إذ لم تكن هنالك اتفاقية لتبادل الجواسيس ما بين العراق والولايات المتحدة الأمريكية، ونفس الشيء ينطبق على ليبيا وسوريا ـ ولا أدري إيران وإسرائيل ـ وغيرها من الدول التي لا تتمتع بقانون يحمي جواسيس كلا البلدين فيما لو تم ضبطهم في نقل معلومات تعتبر في العرف الدولي بأنها من النوع المحرم تناقله دولياً، مثل معلومات التصنيع العسكري، ومعلومات التخطيط، والخطط العسكرية، وبعضاً من المعلومات التكنولوجية التي تهم أمن البلد.. في العراق وفي أثناء حكم صدام بالذات لم يكن للمخابرات الأمريكية وجود يذكر على الأرض العراقية. وهو أمر التزمت به المخابرات الأمريكية بسبب القسوة المتناهية في التعامل من قبل النظام مع هذا الملف، ولذلك فإنّ المعلومات التي كانت تتزود بها الجهات الأمريكية كانت تأتي من أطراف أخرى (Third Parties) وأعتقد إمّا إنّها إسرائيلية، وإمّا أردنية، أو قد تكون سعودية، وقد يمكن لنا أن نكتشف تأثير ذلك بصورة جلية من خلال التخبّط الذي مارسته أمريكا ما بعد التحرير 2003. من المصادر المهمة في هذا الجانب هما:
Ostrovsky, Victor & Claire Hoy. By Way of Deception. St. Martin's Press. New-York. 1990. ISBN0-312-05613-3.
Lindauer, Susan. Extreme Prejudice: The Terrifying Story of the Patriot Act and the Cover Ups of 9/11 and Iraq 2010. Electronic copy at: (http://www.amazon.com/Extreme-Prejudice-Terrifying-Story-Patriot/dp/1453642757).

(1) British Government Briefing Papers on Iraq. June 2002, Confidential.

(2) انظر أدبيات الحركة الإسلامية (الدّعوة) منذ بداية الانقلاب البعثي في عام 1968 ولحين بدايات 2003 في إصدارات (ثقافة الدعوة الإسلامية) او جرائد (الجهاد)، وكذلك =

2. **إسقاط النظام لا يمكن أن يتحقّق** إلّا بإرادة دولية وخصوصاً أمريكا، وأنّ التخلص منه جماهيرياً هو وهم محض[1] ولم تفكر الحركة في أن تعتمد على قدراتها وقدرات الشعب العراقي كما هي الشّعوب التي تحرّرت.

3. **امتلاكه قدرة كبيرة** في المجال المخابراتي والعسكري، وإنّه لمن الصعوبة بمكان اختراقها[2].

4. **استحالة المفاوضة** من قبل طرف ثالث على إحداث تغيرات داخلية في التركيبة العامّة للنّظام ممّا يخفّف من الإجراءات البوليسية وفتح أفاق الحوار مع المعارضة.

وأمام هذا السيناريو المعقّد فيما بين الرأيين وقعت الحركة الإسلامية في خطأ التشخيص، تشخيص قوة العدو وضعفه ومكامن قوته الفعلية والتي على ضوء ذلك اتخذت القرارات، التي استندت على واقع غير حقيقي خيالي كان نتيجته ما يلي:

1. **السّرية المطلقة** التي أدت إلى عزل الحركة (الدّعوة) عن الجماهير[3].

= كتاب حزب الدعوة الإسلامية دراسة في الفكر والتجربة، حسين بركة الشامي، المصدر السابق.

(1) ليس هنالك خطة موضوعة من قبل المعارضة، ولا من قبل الحركة الإسلامية (الدّعوة) فيما يخصّ طريقة التخلص من النظام خلال فترات النضال السري، من عام وصول البعث إلى الحكم وإلى عام ما قبل السقوط.

(2) أثبتت الشواهد هشاشة الجهازين المذكورين،كما أنّ التغيير فيما بعد 2003 أكد أنّ الكثير من رموزه كانت تنتظر الفرصة من قبل المعارضة للاتصال بهم أملاً في إسقاط النظام.

(3) الكثير من الناس فيما قبل قرار إعدام الدّعاة في سنة 1980 لم تكن تعرف عن الحركة الإسلامية شيئاً، ربّما كانت تمتلك إحساساً بوجود حركة أو وعي، ولكنّ التفاصيل وغيرها ممّا هو أساسي لالتفاف الجماهير حولها لم يكن له وجود، فمعظم قطاعات الشعب العراقي لم تكن على دراية كافية بذلك، ولا على معرفة بالقيادة، سواء أكانت بقيادة الشهيد الصدر الأوّل أم غيره. فإنّ جيل مواليد منتصف الستينيات من الشعب العراقي لا يعرف عنه شيئاً، ولم يطّلع على أي من أفكاره وقدراته، وقد قمت شخصياً بمحاولة معرفة الطلب على أفكار الشهيد الصدر الأول، فلم أجد إلّا النزر القليل =

2. **مفاتحة النخب المثقّفة** عموماً وانحسار الكثير من قطاعات الشعب الأخرى عن الانضمام إلى الحركة(1).

3. **تأصيل روح الخوف** والرعب لدى الدّعاة، ولدى المجتمع وهو ما مكّن النظام من إعدام الكثير من الشخصيات، بدون أن يلاقي معارضة شعبية(2).

4. **التعامل مع النظام بفكرة (أمريكا)** لما فيها من تعقيدات ومساوئ، وأنّ الحرب على النظام هو الحرب على أمريكا. وهذا بالضمن يستبطن بأنها دولة من الصعوبة محاربتها أو تغيير رأيها، لأنّ رأيها هو رأي صليبي صهيوني، وأنّ المبدئية لدى النظام هي الإخلاص للخط اليهودي الصليبي، وهذا ما سبّب خلق حواجز مبدئية مع أمريكا والغرب، بدلاً من الاستعانة بهم في الضغط على النظام في الابتعاد عن العنف والقتل(3).

= من كتبه في الأسواق العراقية، أو الأسواق الإيرانية، أو السورية، وقليلاً من الأسواق اللبنانية، وكأنّه شخصية لم تكن الرائدة في مسيرة الوعي العالمي. وهذا إن دل على شيء فإنّه يدلّ على مجهولية هوية الحركة الإسلامية من قبل الناس في العراق، بعضاً ما، وانحسار أو عدم السعي في بناء قاعدة شعبية جماهيرية من قبل (الدّعوة) في العراق أو خارج العراق بسبب الاتكالية التي فرضتها ظروف السرية. بالمقابل وبنفس المنهج نشر (جمال البنا) (ت 2013) شقيق الشهيد حسن البنا (ت 1949) كتاباً عاماً في أواخر ايّامه في عام 2012 عن الجانب الفقهي للتشريع الإسلامي، فبحثت عنه في كلّ مكتبات بيروت فلم أجده، ورأيت في ذات الوقت مطابع بيروت جادّة في طبعه بملايين النسخ.

(1) ليس هنالك إحصائية في نسبة الدّعاة المثقفين، وخريجي الجامعات عمّا هم في القطاعات الأخرى من الشعب، كالعمال والفلّاحين والعسكريين وسواد المجتمع، ولكنّ النظرة العامة ترى بأنّ (الدّعوة) كانت تنمو في الوسط المثقف فقط وكأنها حزب نخبة وليست حزب شعب.

(2) الطبقة المثقفة والعلميّة غالباً وفي كلّ أنحاء العالم هي الطبقة التي يقل فيها الاستعداد للمواجهات مع السلطة، وقد رفضت الكثير من العوائل العراقية انخراط أولادهم في الحركة الإسلامية، حيث كانت ترى بأنّ ذلك نوع من استغلال روح الشباب، وروح حب الإسلام في اتجاة تحقيق الروح الحزبية التي تعكس تجيّرها لجهة مجهولة.

(3) بقيت صورة الحركة الإسلامية وصورة الطائفة الشيعيّة عموماً غائمة في عقول الأمريكيين، وفي عقول منظّري السياسة الأمريكية، بل كانت الأطراف المعادية هي المغذيّة الرئيسة لتكوين الفكرة عن الشيعة، وعن (الدّعوة) والتي مجملها تأتي من الطرف الصهيوني، ومن الطرف السعودي، والدول العربيّة الأخرى كالأردن ومصر، وبقيّة التيارات =

وقد أدّت تلك الخطوة التكتيكية إلى أن تتحوّل تلك المفاهيم إلى (فكر) بدلاً من أن تكون (سياسة) وهذا ما انعكس بالتالي إلى عزل الحركة الإسلامية (الدّعوة) عالمياً، فتوجّهت القوى المعادية، وبالتعاون مع النظام العراقي البعثي إلى تجفيف كلّ منابع التعاطف معها من قبل القوى والحركات الإسلامية والوطنية وحركات التحرّر، واستفرادها وحدها بالساحة من دون توفّر أيّ غطاء دولي أو محلي أو إسلامي أو أممي، وكرد فعل أدّى ذلك أن تعادي الحركة الإسلامية كلّ تلك الوجودات الإسلامية أو غيرها، والتشكيك في الكثير من غايات أعمال المؤسسات العالمية الخيرية أو الإنسانية، ورفض أيّ نوعٍ من أنواع الحوار مع الآخرين من المنظمات، بحجة تصهينها أو أمريكيّتها أو كفرها[1].

5. **ركون الحركة** بكلّ كوادرها إلى الموقف الإيراني الذي كانت له ظروفه الخاصة، التي تفرض عليه هذا الموقف أو ذاك، والتخوّف لدى الحزب من الاتّهام بسحب الشرعية من الحركة[2].

= والأحزاب والدول التي تتحسّس من التشيّع، وهي التي كوّنت مادة فكريّة مهمة للمؤسسات البحثية، وللجامعات في اعتبار (الفكرة الشيعيّة) وتبعاتها من الحركات هي من الأفكار المتطرفة في الإسلام. وقد أكّد ذلك الواقع الإيراني أيام بداية الثورة عام 1979، وخصوصاً أثناء أزمة الرهائن والصراع مع الغرب بتلك الدرجة من التعصب الذي انسحب بالتالي على شخصية الأحزاب العراقية الشيعيّة. فالكثير من المواقف الأمريكية السياسيّة، والاجتماعيّة التي تنطلق من مراكز البحوث السياسيّة الأمريكية، والتي تُعتبر مادة مهمة لصناعة القرار في معامل السياسة الأمريكية كانت ترى في (التشيّع) فكرة متطرفة لا تتلاءم مع الوجه الحضاري والعلمي للمجتمع الدولي. وقد بذل المفكر د. فؤاد عجمية (ت 2014) الأستاذ في (جون هوبكنز) والمستشار لدى البيت الأبيض جهوداً مضنيةً في تغيير قناعات الأمريكان السياسيين.

(1) لم أجد في مبادرات منظمات المجتمع المدني، أو حقوق الإنسان، أو المنظمات الغربية البحثية تعاطفاً مع حزب (الدعوة)، بالرّغم من القانون الجائر في إعدام منتميها وبأثر رجعي الذي أصدره صدام في سنة 1980، وهذا إن دل على شيء فإنّه يدلّ على ضعف الحركة الإسلامية عن توضيح موقفها إلى الآخرين، في الوقت الذي وجدنا الكثير من التعاطف الغربي على مستوى الحكومات، أو على مستوى الشّعوب تجاه الظلامات التي تعرّض لها (الإخوان) أو الحركات الأخرى في تونس، أو المغرب أو أندونسيا، أو حتى الحركة الكردية العراقية وغيرها.

(2) حاولت الدول الكبرى معرفة أفكار الحركة من خلال محاولات عديدة وخصوصاً =

6. **حراجة وصعوبة** التفسير الذي كان على الحركة أن تقدمّه إلى جماهيرها، وإلى العراقيين من التعاون مع التوجّهات الأمريكية في إسقاط النظام ما قبل 2003 بسنتين على الأقلّ وما بعده[1].

7. **الاضطراب الأيديولوجي** في سياسة (المرحليّة) التي تعتبر الأساس الفكري للحركة الإسلامية، والتي من المفترض أن تكون المرحلة الحالية هي المرحلة التي تُسمّى (استلام الحكم) فهل هذه المرحلة منذ 2010 وإلى الآن هي ما يمثّلها...؟ أم أنّ الحركة لازالت تعيش في مرحلتها السياسيّة الثانية...؟[2].

وأمام هذا السيناريو ولكي تكتمل سيناريوهات الأطراف المتعدّدة، لا بأس بأنّ نستقرئ الموقف الأمريكي في تفهمه لأفكار ومواقف الحركة الإسلامية إبتدءاً من عقد السبعينيات وإلى حين سقوط النظام. وذلك اعتماداً على وقائع المواقف الأمريكية من ناحية الفعل، أو ردود الفعل، أو ما شابه، أو من خلال الاستجابات للمواقف المشابهة، أو من خلال النتائج العملية التي نعيشها الآن في:

= الولايات المتّحدة الأمريكية، وكانت الحركة ترفض ذلك خشية من الغضب الإيراني، واتّهامها بمعاداة ولاية الفقيه، أو غربيَة الحركة، في الوقت الذي كانت القيادة بمجملها تعيش في إيران، وقد هاجر القسم القليل منها إلى الخارج بعد إيقاف الحرب في سنة 1988. (أيام اعتقالي في السجون الأمريكية، صلاح شبر، دار الجواد، 2012).

(1) كانت الحركة ترى في كلّ أدبياتها: بأنّ مشاكل العراق هي ليست من صدام كشخص، وإنّما كانت تُخطّط في واشنطن بغية قتل الوعي الإسلامي وإيقاف خطورته على المنطقة، ولم تصدر أيّة توضيحات رسمية من (الدّعوة) في شأن هذا التغير المفاجئ الذي كان يُعتبر ما قبل ذلك التأريخ موقفاً مبدئياً وليس موقفا سياسياً أو مرحلياً.

(2) المرحلة الثالثة هي مرحلة استلام الحكم، وهي التي تكون جاهزيتها بتوفّر أعداد كافية من الدّعاة وانتشار الوعي الإسلامي بشكل كبير بين صفوف الأمة، والتي وعلى ضوء ذلك تبدأ ضغوطات الأمة على الحاكم أو الحكومة في التنازل وتسليم الحكم إلى القيادة الإسلامية الواعية تلك هي (الدّعوة) والتي على ضوء هذا التحوّل وقبول الحاكم إمّا طوعاً، وإمّا فرضاً في الإذعان إلى مطالب الأمة واتّجاهها، والتي بهذا المنعطف تبدأ المرحلة الرابعة وهي بناء الحكم الإسلامي.

استقراء العلاقة ما بين الحركة وبين الأمريكيين...

1. **فلسفة الحركة...** الموقف الأمريكي لا يعيش مع (الدّعوة) ولا مع (الإخوان) ولا مع أي حركة أخرى إسلامية كانت أم أصولية، إلّا على ضوء فلسفة تلك الحركة من الدولة ومن المفاهيم، أو المصطلحات الغربية المعروفة وهي: مفهوم (الحرية الشخصية) ومفهوم (التوجّه الديمقراطي)،و مفهوم (احترام الدولة ومؤسّساتها)، ومفهوم (علمانية الدولة). أمّا الخلفية الإسلامية، أو الدينية، أو الإلحادية، أو غيرها من الأفكار التي تلتزم بها تلك الحركة فهي لا تعطي أيّ مؤشر ـ سلباً أو إيجاباً ـ إلى تلك الحركة إلّا إذا كانت تلك الحركة حركة (باطنية) (سرّية).

وهذا ما كانت الولايات المتحدة تنظر إلى (الدّعوة) في مرحلة الإنشاء أو مرحلة الستينيات. في الوقت الذي لم تتّخذ الولايات المتحدة أي رأي، أو موقف لا من قريب، ولا من بعيد تجاه الحركة في ذلك الوقت، لأنها لم تكن تمثل على أرض الواقع شيئاً، ولم تكن في المرحلة التي تستوجب النظر في أدبياتها أو مسيرتها.

أما بعد انطلاق الثورة الإسلامية في إيران 1979 فقد صارت (الدّعوة) محل دراسة، وكانت أمريكا لا ترى فيها إلّا ما هو ترديد للموقف الإيراني المتشدّد باعتبار أنّ قادتها كان معظمهم إيرانيي الولاء والانتماء.

وقد ازداد فضول الأمريكيين في دراسة (الدّعوة) بعد حدوث عدّة انفجارات في المنطقة كان أهمّها هو الهجوم على السّفارة الفرنسية في الكويت في ديسمبر 12، 1983[1]، ومحاولة اغتيال حاكم الكويت في عام 1985[2]، ثمّ الهجوم على السفارة البريطانية في بغداد الذي تبنت (الدّعوة)

(1) www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/target/etc/cron.html?th
في برنامج (فرونت لاين)

(2) في يوم 25 مايو 1985 تعرض لمحاولة اغتيال عن طريق سيارة مفخخة عندما كان في طريقه للذهاب إلى مكتبه، ويعتقد بأن سبب هذه المحاولة هو موقف الكويت من حرب الخليج الأولى بين إيران والعراق، حيث أيدت الكويت العراق في الحرب، نفذ العملية عضو سابق أو مؤيد لحزب (الدعوة) الإسلامية العراقي، وهو (جمال جعفر علي =

الهجوم الأخير فقط، ولكن الأمريكيين كانوا يعتقدون في أنّ الهجوميين الأوليين هما من صنع (الدّعوة) أو تفرّعاتها أيضاً، وكذلك الهجوم على مقرّ المارينز والسفارة الأمريكية والفرنسية في لبنان[1].

في هذه الفترة دخلت (الدّعوة) في القائمة السوداء الأمريكية من النّوع القابل للنقض، أو للتصحيح، وصارت من المنظمات الإرهابية التي يحظر التعامل معها.

ما بعد احتلال الكويت تغيّرت الصورة من قبل الأمريكان، وصار الرأي بأنها منظمة عراقية مستقلة يلزم العمل معها في طريق تطوير العلاقة وتطوير المعرفة بصورة أكبر، وقد أرسلت أكثر من شخصية إلى (الدّعوة) في سبيل فتح قناة للحديث والتعارف ولكنّ (الدّعوة) رفضت كلّ ذلك، بل كانت ما تزال تعتقد في أن صدام عميل أمريكي، وأن أمريكا سوف لن تزيل صداماً، أو تعمل على إزاحته من الحكم[2].

وفي حدود ما بعد سبتمبر 11، 2001 توجّهت أمريكا إلى معرفة أدبيات الحركات الإسلامية عموماً وخصوصاً الشيعيّة منها، ودراسة دورها في الوقوف

= الإبراهيمي) (الذي كان يحتل مقعداً في البرلمان العراقي السابق في الدورة الأولى) المعروف باسم (مهدي المهندس)، واتهمت الكويت إيران بالوقوف وراء محاولة الاغتيال. نفت (الدعوة) ضلوعها في الهجوم، وفسّرت الأمر بوجود خطة من أطراف مستفيدة من ضرب الحركة في الخليج اشتركت في استدراج عناصر كانت محسوبةً على (الدّعوة) في تنفيذها. انظر: New York Times 26 May 1985.

(1) والتي كانت السبب في الإشارة إلى (الدّعوة) في تنفيذها ليس من باب التّأكيد، وإنّما كان بسبب التلازم ما بين الانفجار الذي طال السفارة الأمريكية ومقر المارينز (ابريل 18، وأوكتوبر 23 من نفس العام)، والتشابه في التخطيط والتنفيذ الذي كان الأمريكان يعتقدون خطأً بأنها الجهة الوحيدة المستفيدة من ذلك الهجوم، في الوقت الذي كان حزب الله لم يخرج إلى العلن بصورته الحالية والذي لا نعني من قولنا هذا أنّ المتهم في ذلك هو حزب الله، ولكنّنا نقول بأنّ غياب الخيارات هو الذي فرض بالتلويح بإصبع الإتهام إلى حزب (الدّعوة)، وقد أكدّ الأمريكيون فيما بعد بخطأ تقييمهم الأولي في ذلك الإتهام (للدّعوة).

Hammel, Eric M.. The Root: The Marines in Beirut, August 1982-February 1984.

(2) Saddam key in early CIA plot, Richard Sale.

ضدّ (التطرّف السني) المتمثّل بالقاعدة وملحقاتها، وهو ما دعاها إلى إعادة قراءة وتقييم تاريخ الحركات الشيعيّة العربيّة خصوصاً، وكان الحوار معظمه يجري من خلال إيران وأصدقائها، وهو ما أثار حفيظة السعوديين.

ولكنّ (الدّعوة) آنذاك كانت تعيش الكثير من النزاعات الداخلية، ولم تُستلّم الرسالة الأمريكية بوضوح، وإنّما فهمتها على أنّها رسالة عمالة بسبب المواقع التي كسبتها (الدّعوة) في العالم وفي داخل العراق، في الوقت الذي كان صدام قد أرسل أكثر من إشارة من هنا وهناك إلى أطراف المعارضة التي كانت تعمل في داخل العراق والتي فهمتها الحركة الإسلامية ذلك بأنّها استدراج للقتل والتصفية.

2. **إلهيّة الحكم**: الولايات المتحدة كانت لا تعترض على وصول أيّ تيار إسلامي إلى الحكم ما دام ذلك التيار لا يحكم باسم الدين، وباسم الإله كما هو الوضع في تركيا، وفي مصر، وتونس الآن، وإنّما كانت عملية التخويف من وصول الإسلاميين إلى الحكم من قبل الحُكّام عملية يُراد منها تضليل الأمريكيين وإبقاء سيطرة الحكام السابقين مثل مبارك، وبن علي، والعسكر التركي وصدام وغيرهم.

3. **الرأي الجديد**: وقد فتحت التجربة التركية الباب واسعاً أمام أمريكا في إعادة دراسة ملف ممانعة وصول الإسلاميين إلى الحكم، خوفاً من التطرّف ومن الديكتاتورية الدينية، وأمام هذا الأمر كان بيد الأمريكيين مشروعٌ لاحتواء الحركات الإسلامية، وخصوصاً الشيعيّة منها والعمل معهم في تغيير مسار مطالبتهم بالحكم على شرط نبذ العنف.

فالولايات المتحدة تقف على مسافة واحدة من الحركات العراقية الإسلامية ومن ضمنها (الدّعوة)، كما أنّها ليست حريصة كلّ الحرص في نجاح هذه الحركة أو تلك، وإنّما تمد الولايات المتحدة يدها إلى الحركة التي تثبت قدرتها في صدق التعامل، وفهم الأحداث على ضوء المفاهيم العالمية والمفاهيم التي تقرّها الأمم المتحدة، تلك التي تنطلق من ثوابت الوطنية، أمّا ما تأخذه سلبياً على (الدّعوة) فهو التقوقع على الذات، ورفض الاعتراف بالخسارة في الصراع السياسي.

4. **التأثّر**: ليس من مصلحة الدولة العظمى انتزاع قرار سياسي أمريكي يخدم مصلحة (الدّعوة)، بل إنّه أمر تابع لها فيما لو أرادت أن تُغيّر من قدراتها في تحويل القرارات الأمريكية بما يخدم مستقبل الحزب في العراق. وعليه وللحصول على ذلك يجب أن تمتلك الحركة مواقع سياسيّة في داخل الإدارة الأمريكية بتعدّد مصادر قراراتها، وباجتماع محصّلة تلك القرارات مع مصلحة التوجّهات الأمريكية يمكن الحصول على ذلك القرار، أو ذلك الموقف، وكلّما اتّسعت نقاط المصلحة المشتركة كان من السهولة الحصول على قرار.

ولكي تثبّت (الدّعوة) نفسها في المواقع العراقية الآن. عليها أن تطّلع مفصلاً على التركيبة الأمريكية، وعلى كيفية صناعة القرار الأمريكي، وأعتقد بأنّه كشأن أيّ دولة أخرى عربيّة كانت أم غربية. (فالدّعوة) لم تفكر في مسيرة عملها باتّجاه اشتراك مصلحتها مع الدول العالمية، وهذا شيء يبدو قصوراً في تفكير حركة طامحة إلى استلام الحكم في العراق يوماً من أيّام التأريخ المقبلة، وعندما تخلو ملفات التأريخ من كلّ ذلك فإنّ الولايات المتحدة تتعامل مع هذا الحدث بنفس التوجّه لأنّ المصلحة الأمريكية ـ أيّ مصلحة ـ فهنالك الكثير ممّن هم على استعداد لتحقيقها من الأحزاب والقوى الداخلية العراقية أو غيرها.

5. **والتأثير**: هدف الولايات المتحدة الأمريكية أساسا في العراق ما بعد التغيير هو الاستقرار السياسي والأمني، وبانعدام ذلك الاستقرار فليس لتلك الدولة الكبرى من رغبة في الاستمرار بالعمل قريباً مع سياسييّها، (فالدّعوة) لم تثبت قدرتها على ذلك، ولم تثبت قدرتها على احتواء السياسيين الآخرين من الأطياف المتنوعة[1] ولكن السياسة لا تعرف إلّا الإنجاز، أمّا الأعذار فليس لها محل في عالم تحقيق المصالح الدولية، وعلى الجهة المتصدّية السياسيّة ـ تشكيل (الدّعوة) وأصدقائها إن عجزت، وكما يبدو هكذا ـ عن تحقيق ذلك،

(1) مع اعترافنا بتعقد الحالة وصعوبتها، وتنوع الجهات الدولية الناشطة على الساحة العراقية المعقدة، وتشابك المصالح الخطرة.

فإنها إمّا أن تطلب من الآخرين مساعدتها، أو أن تترك مواقعها إلى الآخرين. وفي كلتا الحالتين فإنّ الولايات المتحدة الأمريكية لم ترَ ذلك في تاريخ ما بعد 2003 من حركة (الدعوة).

6. **قرار جاهز:** في الولايات المتحدة الأمريكية ليس هنالك من قرار جاهز في ملفات السياسة الخارجية، وإنّما يُصنع القرار على ضوء الواقع والمعطيات والمعلومات الموجودة على الأرض، ولا تأنف تلك الدولة من أن تصدر قرارين متناقضين في وقتين مختلفين لقضية واحدة لأنّها تعتبر السياسة هي حالة وقتية قابلة للتبدل في أية لحظة[1].

أمّا قرارات الحزب فإنّه يملك خزيناً من المواقف المُسبّقة التي تعتمدها الآراء الإيديولوجية. وهو ما يُعتبر حاجزاً كبيراً في مسيرة التفاهم بين أيّ طرفين يعملان باتّجاه تحقيق أهداف. الحركة الإسلامية قراراتها غالباً ما تنعكس على سلوك رئيس السلطة التنفيذية. وهو رئيس الوزراء الذي يرى نفسه بأنّ عليه أن يتعبّد الالتزام برأي الحزب الذي يرأسه، وإلّا فإنّ الصقور الدعوتيّة سوف تعمل به كما عملوا مع الجعفري في إزاحته وطرده ومن ثم استبداله في رئاسة الوزراء. فمن الواضح لدول العالم بأنّ سلوك الدّعوة مع رئيس السلطة التنفيذية هو بالضبط ما كان قائما في مصر قبل الانتفاضة الشعبية في 30 يناير من عام 2013 الذي أدى إلى طرد مرسي من الرئاسة[2].

---

(1) كانت القضية العراقية تحتل أولويات السياسة الأمريكية فيما بعد 2003 وإلى تقريباً 2010 والتي لم تعد تتمتّع بتلك الدرجة من الاهتمام السياسي الأمريكي، كما هي القضية المصرية اليوم، والتغيير السوري، والحدث الروسي، والصيني، فقد تراجع موقع القضية العراقية في الأولوية ربّما إلى العاشرة بعد أن كانت الأولى، ولم تستغل ذلك الحركة الإسلامية. وهو ما عقّد الحالة في انتزاع رأي أو موقف خلال وقت الأزمة.

(2) كانت حركة الإخوان هي المسيطرة على سلوك وتفكير الرئيس المصري، باعتبار أنّ الأدبيات الفكريّة والحزبية تفرض على الرئيس أن يتصرف حسب رأي العقلية الحزبية الإخوانية، فتحول بذلك الأمر إلى أن يلتزم الرئيس مرسي بما هو قائم في الالتزام برأي حزبه، وهنا بدأ الرئيس يمارس ما سمي بعملية (الأخونة) للدولة المصرية في إشباع الدوائر والمؤسسات والمراكز بالإخوان. في الوقت الذي توجّه أيضاً إلى سياسة تغيير القوانين التي تسمح له بالسيطرة على ذلك التوجه. في العراق تمارس (الدعوة) ذات الشيء، وهو ليس بالأمر الغريب عن واقع العراقيين وواقع التركة التي خلّفها البعث =

7. **العدو**: ليس هنالك عداء مستحكم من قبل الولايات المتحدة الأمريكية ضدّ (الدّعوة) أو البقية من الوجودات الإسلامية العاملة على السّاحة، وتتفهّم تلك الدولة مدى حساسية فكرة التقارب ما بين الجهتين، والخشية من أن تُتّهم الحركة الإسلامية بعمالتها لها، ولكن في ذات الوقت تطمح في أن ترى في (الدّعوة) قوة ضاربة في الواقع العراقي[1].

= في عملية التبعيث للدولة. وهنا ترى الدولة الكبرى بأنّ خطة (الدّعوة) وسلوكها أمر لا يقع ضمن التوجّه الديمقراطي للدولة العراقية الحديثة.

(1) في دول العالم الثالث، وفي ظروف تشتت القوى المتصارعة على الساحة، وفي أقطار تتزاحم بها الآراء كالعراق ولبنان والبعض من دول أمريكا اللاتينية تبحث الدولة العظمى دائماً عن حركة أو قوة ـ عسكراً كان، أو حركة شعبية ـ تكون بمثابة الأمان (الثقل) لهذه الدولة من الغزو الخارجي، أو في حالة نشوب صراع دام ما بين الفرقاء الذين لا يملكون قدرات الحسم، فإنّ وجدتها ـ أمريكا ـ فإنّها تساندها في الخفاء ربّما ليس حباً بها، بل لكي يبقى البلد متماسكاً بدلاً من الدخول في حرب أهلية مُدمّرة. بمعنى آخر أن هنالك أولويات للدولة الكبرى في القبول بالسيء بدلاً من الأسوأ، وهي سياسة مهمة في عرف تلك الدول، وخصوصاً أمريكا وبريطانيا، وقد نستغرب حينما نرى مواقف تقفها الدولة الكبرى في مساندة عدوها اللدود المبدأي، ذلك كلة مردّه إلى تجنب الأسوأ وتفضيل السيء عليه.(Bad & Worse) ... وكانت (الدعوة) مرشحة أن تلعب هذا الدور في محيط العراق، وأن تكون المرجعية الأقوى في مسيرة الصراع على شرط ـ ولا أدري هل هو متوفر أم لا ـ أن تكون مصلحة البلد أعلى من مصلحة الحركة، وهذا لا يمكن توفره إلّا أنّ تكون تلك الحركة مبدئية وطنية تعيش فوق الصراعات، مع أنّها هي جزء من ذلك الصراع الروتيني، فهي مثلاً لا تقبل بأنّ تكتسح قواها عدوها اللدود وتصفيته من الساحة كلياً، لأنّها تعتقد بأنّ الوجود العراقي يجب أن يحوي ذلك العدو بتشكيلته الاجتماعيّة المكونة للنسيج الوطني.

الفصل الثاني عشر

القرار... قرار المواجهة في 1979... كيف حدث...؟

صدمات الثورة... أحداث الثورة الإسلامية ونجاحها عام 1979 في تلك الفترة التي جاءت مباغتة بشكل لا يقبل التأويل ومفاجئة لكل القوى، وخصوصاً أمريكا، والغرب، والسعودية، وحكم البعث، والدول العربيّة، ومصر، والأردن وغيرها ممّا يتعلق بكل المعنيين بالشأن الإيراني من الناحية الفكريّة والناحية العسكرية.

كذلك كان الحدث مفاجئاً أيضاً إلى الشيعة المنتشرين في البلدان المحيطة بإيران كالعراق، ودول الخليج الستة، بل السبعة إذا أضفنا لها اليمن، بالإضافة إلى لبنان، ومصر، وأفريقيا، والباكستان، والهند، وأندنوسيا، وتركيا فضلاً عن الدول الإسلامية التابعة إلى الاتحاد السوفيتي، وخصوصاً أذربيجان وتركمانستان وغيرها. هذا الحدث غيّر معادلات كثيرة وأرقاماً عديدةً، وصار التأريخ يُكتب ما قبل الثورة الإسلامية وما بعدها.

ما يعنينا هنا هو الحركة الإسلامية في العراق، التي كانت آنذاك تقريباً يُمثّل وجودها داخل العراق الثقل الأكبر عدداً وعُدّةً، ثم يليه ربّما الخليج ولبنان، حيث كانت (الدّعوة) في ذلك الوقت تسير على حافة أحدّ من السّكين في صعوبة التحرك في الواقع العراقي التنظيمي بعد الضّربات التي وجهها لها النظام البعثي، والتي وجدت السلطة من خلال ذلك أنّ هذه الحركة لا ترتبط لا من قريب ولا من بعيد بدولة ما، وإنّما كانت حركتها نابعة من اعتقاد خاص بها في وجوب قيام نظام على أنقاض دولة البعث، هذا التصور خفّف من الخوف الذي كان ينتاب البعث ودوائر العلاقة المرتبطة بها، وخصوصاً دائرة ميشيل عفلق (ت 1989) المؤسس التي كانت تعمل بصورة منفصلة شيئاً

ما عن دائرة الحكومة العراقية وتوجهات صدام (ت 2006).

وقد قام البعث آنذاك وكما يُعتقد بأنّ عليه أن يطرقُ باب الحوار مع قادة الحركة المتمثلة بالشهيد الصدر (ت 1980) حتى وإن كان الشهيد يرفض ذلك، وقد هيأ لذلك مستلزمات الهدف وهو إطلاق البقية الباقية من المعتقلين لدى السجون مثل الشهيد محمد باقر الحكيم (ت 2003) والمجموعة التي كانت محكومة بالمؤبد في السجون العراقية، وقبيل انتصار الثورة في إيران بسنتين حيث لاحت تباشير النصر تقترب من الحسم، مع أنّ التطمينات كانت مشوشة في رسائلها إلى دول المنطقة.

بعد الانتصار في شهر فبراير من عام 1979 تحرك العراق من أقصاه إلى أقصاه باتّجاه مماشاة الحدث الضخم.

الحوزة كما ذكرنا سابقاً لم تتحرّك ولم يصدر منها شيء كما هي طبيعة رسالتها التي كانت مُنحصرة في الجوانب التشريعيّة والفقهيّة، وكان الزعيم الأكبر هو السيد الخوئي (ت 1992) يرى في التحرّك أو الانتفاضة شيئاً خارج حدود الفتوى والفقه، ممّا دعا بالناس في التوجّه إلى الشهيد الصدر[1] في

(1) الشهيد الصدر آنذاك وكما يبدو لم يكن على علاقة (تنظيمية أو غير تنظيمية) مع الحركة الإسلامية، وكما ذكرنا سابقاً بأنّنا نعتقد بأنه قد أوقف علاقته معها منذ أواسط الستينيات ولكنّه بقي موجّهاً وراعياً ليس للحركة الإسلامية الدعوتيّة فحسب، وإنّما لكل التّجمعات الفكريّة العلميّة والسياسيّة التي ترمي بناء مستقبل العراق السياسي والفكري. فهو لم يُمانع في أن ينقل إلى (الدّعوة) الرسمية بعض الآراء أو بعض التوجيهات، كما أنّه كان دوماً يرى في (الدّعوة) أنها حركة نقية، وأن مستقبلها مرتهن بتغيير أسس وأطر تركيبتها، خصوصاً فيما يتعلق بموضوع السريّة وموضوع المرحليّة، وموضوع القيادة للحوزة، بل كان يرى في أنّ قوة (الدعوة) في (دعوتها) وليس في (سريتها). وعندما نجحت الثورة الإسلامية الإيرانية في عام 1979، رويت روايتان في إعادة الإتّصال بالحزب، إحداهما تقول بأنّ (الدعوة) (قيادة الظل) قد اتصلت به، أو أن الشهيد كأب لها طلب منها أن تناقش معه خياراتها في ظل الظرف الجديد، وكان يأمل، من خلال ذلك إلى حالة من الإقناع في إعادة الأفكار التي كان قد طالبهم بها في السابق، والتي تعتبر عائقاً في مسيرة الحركة الإسلامية، وكان يأمل وفي خضم الظرف الجديد أن تكون النظرة مختلفة عن ظروف الواقع في بداية الستينيات. وقد كان اللقاء أولاً من خلال السيد محمود الهاشمي الذي كان خارج العراق آنذاك، وهو ما ارتآه الشهيد الصدر أولاً، ولكنّه فيما بعد قرّر أن يقوم بعملية الحوار هو بنفسه مع قيادة إقليم العراق، مع التّأكيد على أن =

وقت هو من أحرج الأوقات على الإطلاق. فيه دخلت السلطة البعثية في هستيريا لا مثيل لها وقرّرت أن تعمل المستحيل وبأيّ أسلوب كان لتصفية أيّ تحرك ممكن أن يظهر.

وكان معظم شخصيات الحركة الإسلامية في ذلك الوقت خارج السجون خصوصاً (شخصيات الظلّ) الذين يأتون بعد المؤسّسين الأوائل، الذين ذكرتهم في الصفحات السابقة، والذين كانوا إمّا قد قتلوا أو كانوا قد غادروا العراق، أو أنهم تركوا التنظيم ماعدا الشهيد أبو حسن المهندس هادي السبيتي[1] الذي كان في الأردن يعمل في شركة الكهرباء هناك وهو يتنقل ما

= يتمّ اتخاذ القرارات بشكل فوري وآني، فلقد كانت تجرية الشهيد الصدر مع الحركة مريرة في تلك الفترات، حيث كانت اقتراحاته التي يطرحها أمامهم لم يؤخذ بها، بل كانوا يتذرّعون بأنهم يجب أن نرجع إلى القيادة وهكذا، ولكن في هذه المرة طالب أن يحضر شخص يمكن له اتّخاذ القرار مباشرة، ويخوّل صلاحية الحوار مع الشهيد، فأرسلت الدّعوة الأخ المرحوم (مهدي عبد مهدي) (ت 2006) ابو زينب إلى الشهيد، وفي اللقاء الأوّل حدد الشهيد موقفه من الأمر بسؤال واضح وهو: لمن القيادة للدّعوة...؟ أم للحوزة...؟ فقال له مهدي عبد مهدي للحوزة، ثم السؤال الثاني: هل الدّعوة على استعداد لتغيير سياستها فيما يخص شكل التنظيم والمرحلية أم لا...؟ فاجاب المرحوم عبد مهدي بنعم... قال الشهيد اذن اتفقنا، وأنّه بإمكاننا أن نتكلم الآن، وعندما رجع مهدي عبد مهدي رفضت الدّعوة موقفه، وقرّرت استبداله بالشهيد المهندس هادي السبيتي (ت 1988) وكان آنذاك يعيش في الأردن وهو رئيس قيادة إقليم العراق (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق).

(1) محمد هادي السبيتي، ولد في مدينة الكاظمية عام 1930، أكمل دراسته الجامعية ليتخرج في جامعة بغداد كلية الهندسة ـ قسم الكهرباء ـ انضم إلى حزب التحرير ومن قبلة كان في حركة الإخوان المسلمين، اعتقلته سلطة نوري سعيد (ت 1958) وأودع معتقل (نقرة السلمان) لعدة أشهر، ترأس إقليم العراق قي قيادة الدعوة بعد إعدام الشهيد الدخيل بداية السبعينيات. في عام 1973 غادر العراق بعد هجوم المخابرات العراقية على بيته وعمل في الأردن مهندساً، أعتُقل من قبل المخابرات الأردنية في الشهر الخامس من عام 1981 بطلب ملح من صدام بالذات، نقل في العديد من السجون الأردنية كان آخرها معتقل (الجفر) الصحراوي والذي حصل فيه على فرصة تبادل الرسائل مع عائلته عن طريق (الصليب الأحمر)، بعدها بأشهر سُلّم إلى النظام العراقي بعد أن وصل برزان التكريتي إلى الأردن لهذا الغرض. ولم يُعرف عنه شيئاً إلى وقت دخول قوات التحالف بغداد 2003 فتبين من خلال العثور على بعض سجلاّت الأمن العامة أن الأستاذ السبيتي قد استشهد بتاريخ (9/ 11/ 1988م)، وقد دُفن في =

بين لبنان وبين العراق أحيانا، وقد اجتمعت القيادة (قيادة الظل) (غير الدعوتية)[1] للتداول في الخطوة التي من المفترض اتّخاذها في هذا الظرف والتي كانت الحركة الإسلامية ترى أنّ التخلف عن طموحات الأمة سيؤدي بها إلى الانعزال. وهو أمر واقعي في الوقت الذي كانت الأمة ترى في (الدّعوة) هي المرشّحة لاتّخاذ قرار التحرك أو عدمه، وكذلك كانت ترى في موقع الشهيد الصدر، وليس الآخرون هم من يجب أن يبادروا إلى ذلك.

كانت الصورة التي وصلت إلى ذهن الشهيد الصدر تحتمل إحدى الرؤى التالية:

❖ رؤية سقوط البعث من خلال حركة شعبية وتظاهرات كبرى تجتاح العراق[2].

= مقبرة الكرخ المعروفة (بمقبرة محمد السكران)، في أبي غريب ببغداد وقد ثُبتت على موضع دفنه لوحة تحمل رقم (177). انظر: الموقع الرسمي لعضو مجلس النواب العراقي د. وليد الحلي www.dr-alhilli.com.

(1) اختُلف في الأسماء التي كانت آنذاك تمثل الظل والأسماء التي التقت بالشهيد الصدر في ذلك الاجتماع، وقد بادر الشهيد الصدر كحالة بديلة فيما لو لم يتمكن من استيعاب الدّعوة إلى تكوين أكثر من لجنة سرية (كتاب: شهيد الأمة وشاهدها النعماني، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية، 1421هـ).

(2) وهي ما كانت الحركة الإسلامية والشهيد تعتقد بجدواها في ذلك الظرف، مع أنّ واقع الأحداث لا يساند حيثياته وحركته بسبب بطش النظام، وبسبب واقع المجتمع العراقي، وواقعية المساندة الشعبية للحركة الإسلامية التي لا تملك الأهليّة للقيام بمثل هذه التحركات، لأسباب كثيرة لسنا في مجال البحث فيها الآن. ولكن الحركة كانت تعتقد بأنّ المبادرة إلى ذلك التحرك يجب أن يقوم به الشهيد ذاته، مع إمكانية مساندته من قبلها لا العكس، فالحركة الإسلامية لا تملك تجربة في قيادة المسيرات الجماهيرية ولا في تحشيدها، وفي الواقع العملي فهي عاجزة عن تنفيذ هذا الجانب من نهضات الشعوب، لسبب بسيط هو أن (الدّعوة) لم تنتشر في أوساط طبقات المجتمع الذي له القدرة على المواجهة، كما هي جماهير الخط الحسيني، وجماهير التحشيد التي قادها الشهيد الثاني (ت 1999) في التسعينيات فيما بعد. فالشهيد ـ وكما يبدو ـ أنّه تأثّر بالأخبار التي وصلته من الحركة الإسلامية في أن المجتمع ناضج للانتفاضة والثورة، في الوقت الذي لم يكن يدرك بأنّ ذلك لا يمثل إلّا قراءة ناقصة لواقع المجتمع العراقي في قدرته على التحرك الثوري كما هو المجتمع الإيراني. وكان الرأي الذي تبناه الشهيد الذي لم يتأتَ من الحركة الإسلامية فقط، بل من وكلائه الذين كان معظمهم من المنتمين إلى الحركة الإسلامية أيضاً.

❖ رؤية خيار إقدام الغرب على التخلّص من البعث لامتصاص النقمة الجماهيرية من خلال انقلاب داخلي في إزالة شخصية صدام، والتعامل مع حدث الثورة برويّة وعقلانية[1].

❖ رؤية الصراع المسلح مع النظام، وفرض قرار الأمر الواقع في المناوشات، ومن ثم السقوط السريع للنظام المنهار، مع المساعدة الثورية التي فرضت نفسها في إيران[2].

❖ أو رؤية قرار التريث والانتظار لحين إتمام نجاح الثورة الإسلامية، بصورة لا يحتمل فيها الانقلاب المضاد على الثورة الإسلامية الجديدة[3].

وقد كان قرار الشهيد هو القرار الأخير وهو التريّث لحين أن تنجلي الغُبرة عن واقع جديد، ثم التفكير في الحسابات بما ينسجم مع الظرف آنذاك، وهو قرار يقترب من رأي الحوزة العلميّة، ويقترب من التفكير المتأني في واقع هستيريّة البعث.

ولكنّ الحركة الإسلامية (الدّعوة) المتمثلة بواقع من حضر الاجتماع ذلك كانت ترى في أنّ التخلّف عن الأحداث يُعتبر التخلف عن القيادة، والقيادة الحقيقية هي لمن يقفز على الأحداث لا أن يكون تابعاً لها، وكانت حسابات الحركة تتبلور في تحريك المناطق شعبياً، والدخول مع النظام في مسيرة مشابهة لما بدأت به الثورة الإسلامية في إيران، مع الفارق في قصر وقت الانتظار.

---

(1) هذا خيار أقرب ما يكون إلى التصورات، إذ أنّ الغرب في مسيرته التأريخية، وفي أوقات الأزمات فإنّه لا يقدم على خطوة دراماتيكية مستعجلة أو ردود أفعال.

(2) كانت الحركة الإسلامية غير مهيأة تماماً للإبتداء بأيّ عمل مسلح، بل كان هذا الخيار انتحاراً من الصعب التفكير به في تلك المرحلة، وهذا هو المأخذ الكبير الذي يؤخذ على الحركة آنذاك في الوقت الذي كانت كوادره عاجزة تماماً عن قيادة مظاهرة بحجم معقول في مدينة مثل النجف.

(3) كان شبح الانقلاب المعاكس الذي قادته في السابق المخابرات الأمريكية ضد نظام مصدق في إيران بعد هروب الشاه في الخمسينيات، وتأميم النفط والتي تمكنت المخابرات من إعادة الشاه وفشل الانقلاب حاضراً بل ماثلاً في ذلك الوقت.

طرازا جديد... وقد طمأنت الحركة الشهيد الصدر إلى القدرة الكبرى في تغلغل الحركة في نفوس الناس، ممّا وصل به الاقتناع في الرأي القاضي ببدء التحرك على المستوى الشعبي، والذي بدأه في فكرة (وفود البيعة) التي في الأساس تتضمن معنى التحدي للنظام، ومعنى الاستعداد للانتفاضة عليه، ومن ثم إسقاطه، وهي خطوة ربّما سابقة جداً لأوانها في ذلك الظرف من حكم البعث، فما كان من السلطة إلّا أن ردّت على العملية تلك باعتقال الجميع، ومن ضمنهم الشهيد الصدر ذاته بشكل كان يُراد منه معرفة قوة الشارع الموالي إلى توجهات الخطوة التي أقدمت عليها الحركة الإسلامية غير المحسوبة(1).

وهكذا لم تتمكّن الحركة الإسلامية من أن تتحرّك بأكثر من حجمها الواقعي، الحجم الحقيقي الذي ظهرت به في تلك المرحلة(2).

---

(1) مشكلة الحركة الإسلامية (الدّعوة) التاريخيّة هي أنها تقيس نجاحاتها وعملها بناءاً على رأي الشارع المحدود (Micro)، وهذا بالقول المجرد صحيح، ولكنّه خطأ في الرأي التخطيطي، وخصوصاً في واقع نظام البعث. ولذلك فإنّ قراراتها كانت دوماً ردود فعل الخوف من الناس أو من المجتمع. بمعنى آخر لم تكن الحركة تمتلك رؤية عمليّة لما يجب عليها العمل به، لا من الناحية الفكريّة، ولا من الناحية الاستراتيجية. وهذا هو نتاج واقع السرية التي ألزمت به الحركة نفسها، وواقع غياب قادة مخططين وقادرين على تحمّل مسؤولية قراراتهم. وباعتقال الشهيد الصدر خرجت مظاهرات في العراق هنا وهناك ولكنّها أخمدت في ذات الوقت، وكان من ضمنها مظاهرة النّجف التي تعامل معها النظام بقساوة منقطعة النظير، واعتقل الجميع وزج بهم في السجون، وبعد وساطات متعددة واحتجاجات أطلق سراح السيد الشهيد من المعتقل ولكنه تُرك في البيت تحت الإقامة الجبرية. في الوقت الذي لم تنطلق آنذاك أي حركة شعبية رداً على اعتقال القائد، بل كانت ردود فعل واضطرابات بسيطة عفوية، الحوزة بموقفها المتعارف عليه كانت لا ترى في حركة (الدّعوة) والشهيد مبرراً لها في ذلك، والأكثر من ذلك كانت ترى أنّ (الدّعوة) قد ورّطت الشهيد في عمل انفعالي غير محسوب، في الوقت الذي كان قادة (الدعوة) شخصيات تحصّنهم السرية من غضبة السلطة، بينما الشهيد كان مكشوفاً في المواجهة.

(2) التحرك الشعبي يحتاج إلى حشد جماهيري ضخم، وكذلك فإنّ الدخول مع السلطة في مواجهات من هذا القبيل عملية قاسية، ولكنها ليست مستحيلة، بل إن أصعب المراحل هي الانطلاقة الأولى في التحشيد، وفي الشجاعة، ونسيان عامل الرهبة مع الأنظمة الدكتاتورية القاسية كنظام البعث، كما أن الحسابات التي كان من المفترض أن تضعها تلك الحركة في التخطيط لذلك كان يجب أن يكون بنسبة واحد إلى عشرة، أي بمعنى آخر كان يجب أن تكون الواقعية في خروج شخص واحد فيما لو كان الاتفاق أن =

استمرّ البعث في ضرباته الموجعة للحركة الإسلامية بعد أن جاء صدام إلى الحكم كرئيس بطريقة انقلابية وبقرار شخصي من لدنه فقط، ولم يكن للرأي العالمي ولا الدولي تأثير على اتخاذ هذه الخطوة، أو ربّما رفض الموضوع، والتي اعتبرته الولايات المتحدة آنذاك بأنّه قرار داخلي خاص بالعراق، في الوقت الذي كانت قوى الحزب لا ترى من مبرر لذلك. وهكذا انتفضت معظم القيادات الحزبية، وتمكن البعض منهم أن يعلن رفضه العلني، بينما لم يتمكن الكثير من أتباع ذلك الأسلوب للمواجهة مع قيادة صدام الدموية[1].

في ذلك الوقت كان أمام الحركة الإسلامية أن تُقدّر مدى قدراتها وقوتها في مواجهة الوضع الجديد، الذي من الممكن أن يكون أعقد بكثير ممّا كانت تتوقّع، وهو أمر ليس بغريب في ظروف الشرق الأوسط، وظروف التغيّرات العالمية، وفي ظل الحركات السرية التي تتعامل مع الواقع من مناظير صغيرة، مع غياب للوثائق الفعلية لقوة الحركة الفاعلة على الساحة، وقصور من قبيل: القياديّة في تقدير واقع الضعف المستأصل في كيانها والتحرك في مثل تلك الظروف الصعبة. إذ ليس بمستغرب أن تكون حسابات الحقل غير حسابات البيدر. فقد أثبتت الحركة الإسلامية التي عملت منذ نهاية الخمسينيات فيما بين الجماهير العراقية، بأنها لم تعد قادرة على تنظيم مظاهرة جماهيرية حاشدة كبرى، تُعبّئهم ليس بالضرورة من منتمي الحركة. وإنّما من الجماهير العراقية التي تعيش لنفس هدف الحركة، فقد أثبتت الثورات العالمية وخصوصاً الحركات الجماهيرية أنّ الجسم الكبير للحركة هو جسم الشارع، وجسم بسطاء الناس[2].

= يخرج عشرة أشخاص. انظر المصدر التالي:
Harris, David. The Crisis: The President, the Prophet, and the Shah-1979 and the Coming of Militant Islam.

(1) أقدم صدام بطريقة وحشية على قتل البعض من قادة الحزب وعلى رأسهم عدنان الحمداني (ت1979) وزير التخطيط وآخرين بسبب معارضتهم لهذا النوع من الحركة الفردية ثم قتل الرئيس البكر (ت1982) فيما بعد وكذلك أحد أبنائه ومن ثم ملاحقة كلّ الموالين للبكر.

(2) بل إنّ مظاهرة النّجف في 1979 ـ التي كان كاتب السطور أحد المشاركين فيها ـ =

وعلى العموم فإنّ المجتمع العراقي لم يكن مُهيّئاً للدخول في صراعات مع السلطة، ولم يكن لدية الاستعداد للمواجهة، ولم تعمل الحركة الإسلامية على تهيئته على هذا النوع من الثقافة الجماهيرية في مواجهة السلطة، وهو ما أثبتته الأيام منذ ذلك التأريخ ولحين سقوط النظام في 2003 إذ لم تشارك الطبقات الشعبية، ولا المد الجماهيري في مساندة الحركة، أو الحالة الإسلامية، أو المرجعية، سواء أكانت تلك الحركة دينية متمثلة بحركة (الدّعوة) الإسلامية أم بحركات أخرى دينية كانت أم سياسيّة[1].

قوافل الخيبة... والواقع هو أنّ خيبة الأمل التي أصيب بها الشهيد من الحركة الإسلامية لم تكن وليدة يومها، بل إنّها كانت قد ابتدأت منذ عام 1972 عندما اعتقل الشهيد الصدر في الاعتقال الأوّل[2].

= على نهايتها كان معظم المشتركين فيها هم إمّا من العيّنة المقربة من الشهيد الصدر، أو من المنتمين إلى الحركة الإسلامية، أمّا المواطنون العراقيون من الكسبة ومن البقية الباقية من المارة ومن المصلين الذين خرجوا تواً من الصحن الشريف. فقد هرب حتى أصحاب المحلات التجارية فقد أغلقوا محلاتهم تجنباً للمساءلة والتحقيق من قبل المخابرات.

(1) تميز الشعب العراقي منذ ربّما بداية السبعينيات وإلى زمن السقوط بعدم تنظيمه لمظاهرة ضد النظام. شعارها المطالبة بالإصلاح، أو اعتراض في إقدام السلطة على عمل مخالف لرغبات الناس، نعم هنالك بعض المظاهرات التي انطلقت هنا وهناك ولكنّها لم تكن بأيّ حال من الأحول تُمثّل مدّاً جماهيرياً أو عُمقاً اجتماعياً، وإنّما كانت تلك التّجمعات محدودة جداً، وهذا إن دلّ على شيء فإنّه يدلّ على أنّ الشعب العراقي لم يكن في تلك الفترة على استعداد للخروج في تنظيمات جماهيرية، أو مسيرات شعبية، أمّا السبب فقد يحتاج إلى تفصيل من الصعوبة مناقشته في هذه السطور.

(2) اعتقل في النّجف ثم أرسل إلى مستشفى الكوفة وكانت يده مقيّدة إلى السرير، وقد كان لتحرك خاله العلامة الكبير الشيخ مرتضى آل ياسين (ت1977م) دور كبير في إثارة الرأي العام، والضغط على السلطة في إطلاق سراحه، وقد كان الاعتقال هذا ما هو إلّا عبارة عن اختبار من قبل البعث لمعرفة مدى استعداد الناس للخروج والتظاهر ومدى إمكانية الحركة الإسلامية في حشد طاقاتها للاعتراض على عمل السلطة، ولكنّ (الدّعوة) لم تُحرّك ساكناً، بل اكتفت بالسكوت حسب التفسير الذي انزلوه إلى قواعدهم القائل: أنّ الحدث هذا كان بمثابة مصيّدة من قبل السلطة لكشف العناصر الدّعوتية، لكي يتم إلقاء القبض عليها، وهذا التفسير مع أنه واقعيٌ بشكل عام، ولكن اعتقال القائد كما أرى هو خط أحمر. فكان على الحركة أن لا تقف مكتوفة اليدين أمام هذه الممارسات، بل =

عاش الشهيد الصدر بعد إطلاق سراحه واحتجازه في بيته أمام سكوت الجميع من الحركة الإسلامية. ومن العلماء، ومن الحوزة العلميّة، ومن الشّخصيات الاجتماعيّة من كلّ الأطراف بطريقة تقترب من المرويات التاريخيّة التي كنّا نستصعب مبالغتها في رواية الحدث.

أمام هذه المأساة المروّعة، كانت لكلّ طبقة من تلك الطبقات مُبرّرات للانفضاض من حول الشهيد، وتركه في البيت يعاني من ألم اغتيال المبدأ، وألم الاحتجاز.

فالحوزة العلميّة من خلال بعض طبقاتها المحافظة كانت تقول: ألم نقل لكم سابقاً بأنّه رجلٌ سياسي، وأنّه ما كان له أن يواجه ذلك، ولولا انتماؤه إلى الحركة السياسيّة حركة (الدعوة) الإسلامية لم يكن حدث الذي حدث.

= كان يجب عليها وهي التي أسّسها الشهيد ـ كما هو المتعارف، أو كما تقول الحركة ـ أن تقوم بمبادرة، بل مبادرات شعبية كبرى احتجاجاً على هذا الاعتقال، والضغط على الحكومة شعبياً ودولياً. وقد أثّر هذا الاعتقال على نظرة الشهيد الصدر إلى دور الحركة على الواقع الشعبي، وعلى تأثير الحزب في أوساط الأمّة، وربما كان هذا الحدث أحد أهم الأسباب ـ في رأيي ـ التي أقنعت الشهيد بأنّ العمل السرّي بالشكل الدّعوتي المعروف سوف يؤخّر كلّ عمل من أعمال الانتفاضات الجماهيرية التي تنطلق في حالة الاعتداء على القادة أو الشخصيات المؤثرة، أو أنّه سوف يمنع الآخرين من المتحمسين، أو ممّن ارتبط بعلاقات اجتماعيّة مع القادة الإسلاميين في أن يتحركوا في الضغط على السلطة بسبب جاهزية التهمة التي يخشون الوقوع فيها، ومن ثم الضرب القاسي من قبل الحكومة بحجة مساندة العمل الحزبي السري الديني الانقلابي. كان موقف الحركة الإسلامية المُتردّد الذي وضعت نفسها فيه كالأعمال التي كان لها أثر كبير على الاستمرار في الاعتقالات من قبل السلطة البعثية، والقتل إمّا اغتيالاً وإمّا إعداماً، كان ذلك الموقف من رؤية السيد الشهيد بأنّه استسلام وخطورة على مستقبل أرواح الناس، وعلى مستقبل القادة الفكريين الحوزويين، أو القادة الدّعاة أيضاً، وهو ما عمّق فكرته الأولى التي اتخذها في بداية الستينيات إلى ضرورة التحرّر من الصفة الحزبية السرية التي لم يكن يرجو لها أن تكون كذلك، بل ربّما كان يرى في السرية مرحلة لا تتجاوز السنة أو ما شابه لكي يبدأ الحزب بعملية الظهور التدريجي إلى المجتمع، الذي لم يستوعب العمل الحزبي بصورة متكاملة، هذا فضلاً عن السلطة التي كان عليها أن تدرك جيداً بأنّ التنظيم الدعوتي تيار شعبي مؤثر، وإنّه أمر واقعٌ عليها فلابد أن تتعامل معه بحسب قوته الجماهيرية.

أما الفقهاء والمجتهدون فكانوا يقولون دوماً لا اله إلّا الله، إنّا لله وإنّا إليه راجعون.

كذلك (الدّعوة) كانت لها تفسيرها هنا، والذي يُعتبر من أغرب التفاسير التي كانت تُمثل تبريراً مُكرّراً في كلّ عملية تحتاج إلى مبادرة، وإلى موقف يظهر واقع حجمها وقوتها، وانتشارها ما بين الناس. تلك المقولة هي: أنّ الحكومة كانت تُحاول أن تنصب فخاً للدعوة لكي تظهر على السطح في عملية استدراج، لكي يسهل عليها ضربها والتخلّص منها.

ولذلك لم تتحرك على مستوى العراق، وكأن لسان حالهم يقول: (حفاظاً على الدور العالمي المرسوم لها في المستقبل، وأنّ الشهيد الصدر وغيره من القادة يُمثلون الأداة لخدمة الأهداف وليس العكس، وأنّ الوعد الذي ينتظر مستقبل الدّعوة في العالم يجب أن لا يُهدر أمام صراعات جانبية).

نعم هنالك بعض من التحركات تمّت في لبنان، ولكنّها لا تنفع إن لم يكن هنالك ضغط شعبي كبير من داخل العراق، ومن داخل الجماهير العراقية بالذات.

بالتّأكيد أنّنا الآن وبعد مضي أكثر من 32 سنة على الحادث فإنّه كان يجب أن يكون هنالك سبب عظيم لمنع الحركة الإسلامية من التحرك شعبياً لإنقاذ قائدها من الموت البطيء المُحتّم الذي يسير نحوه، ذلك السبب لا بد وأن تكون نتائجه أكثر ضرراً من نتائج قتل الشهيد الصدر القائد، وبعدم اعتماد هذا الفرض لم يكن أمامنا إلّا هذا الفرض الوحيد: وهو عدم القدرة على المواجهة مع النظام على المستوى العام الجماهيري والشعبي، وهو أيضاً أمر طبيعي، ليس أن يُقدح فيه خصوصاً في جو مثل جو الرعب الذي أشاعه صدام وحزبه ومخابراته، والذي يُعتبر من أقسى الأنظمة المخابراتية في العالم[1].

---

(1) نعم هو من أقسى الأنظمة من الناحية العامة، مع أنّ تركيبته هشّة لا تعتمد على القواعد العامة الحرفيّة التي تتمتع بها مخابرات العالم، مثل نظام جنوب أفريقيا، والنظام المصري، والتونسي، وأنظمة دول الخليج. فقد كان المميز لأنظمة القمع الصدامية =

ولكن الشيء الغريب في هذا المسلسل هو إبقاء ذلك الحدث العظيم سراً وإلى الآن[1].

لحد هذه اللحظة لم يتمّ الاعتداء على الشهيد الصدر الذي يعيش في جو العُزلة. والكل ينتظر نتيجة تطور الظروف بما يجب أن تكون عليه، في الوقت الذي لم يكن للحركة الإسلامية قرار، أو خطة لإنقاذ رأس قائدها.

وهنا لم يكن أمام الصدر وهو يعاني ظروف العزلة القاتلة المتأزّمة إلّا أن يتحرك باتجاه تحريك الموقف، وتصعيد المواجهة مع النظام. مما حدا به أن يصدر بياناته الثلاثة إلى الشعب العراقي.

ومع أنّ البيانات تلك كانت تمثل عمق الألم الشعبي، وعمق المأساة التي تنتاب الشخصية الأولى المستهدفة من قبل النظام، ولكنّها لم تتمكن من أن تحدث تغييراً جوهرياً باتجاه الانتفاضة الشعبية التي كان لها أن تنطلق في العراق.

فلم تصل تلك البيانات الثلاث إلى الناس بسبب ضعف العلاقة، ما بين الحركة الإسلامية وبين الجماهير، فقد كان المواطن العراقي العادي أو رجل الشارع كأنّ لسان حاله يصدح بكلمته المعروفة: بأنّه سوف لن يتحرّك إلّا بعد أن يرى قادة (الدّعوة) يتصدّرون المظاهرات، ويتصدّرون المواجهة، ويسقط

= هو القسوة مع المعارضين السياسيين، والذي أعتقد بأنّ ذلك ربّما ليس هو صفة النظام فحسب، وإنّما هي صفة الكثير من الأشخاص الذين أعتمدهم النظام في تنفيذ هذه المهمة ومهمات أخرى، ولكن مع ذلك هي ميزة ليست جديدة على كلّ الأنظمة الحاكمة، وليست مفاجئة، وليست من قبيل أن لا يمكن كسره أو استيعابه خصوصاً في جو مثل جو المجتمع العراقي الذي ربّما أكثر من 70% من أزلام عناصر الأمن هم من الشيعيّة، أو من الأكراد أو التركمان الذين يحملون في داخل أنفسهم بُغضاً وكُرهاً للنظام والذي من الممكن أن يتم استغلاله لكي ينقلب السحر على الساحر كما حدث في مصر وفي تونس، وفي إيران قبلها وفي الدول الأوروبية الشرقية في اثناء سقوط المعسكر الشرقي السوفيتي.

(1) مع أنني شخصياً لا أرى في ذلك من سر مخفي، وإنما هو عبارة عن سليقة أحياناً تمتلك الإنسان في عدم قدرته على أن يُقيّم الوقائع بحقيقتها، وهذا قد تجده غالباً أمراً مُلازماً إما مع الشخصيات اللاأبالية الاتكالية الأنانية، أو الشخصيات التي تعيش عالم الخيال، أو مع اليائسين من العمل الاجتماعي والديني.

أوّل شهيد منهم ويُعرّف نفسه إلى الأمة بأنّه كان قائداً (دعوتياً).

منطق الشارع... لذلك فإنّ المجتمع النجفي أو غير النجفي قرّر أن لا يرفع صوته، أو يتظاهر أو يقاوم، فالتضحية تحتاج إلى مَثلٍ أعلى، وإلى شجاعة يبثها أصحاب المبادئ من الحركة الإسلامية.

إنّ الفرد العراقي العادي ليس له أن يتحرك بنداء أو بقول أو ما شابه، كما هو الشعب الإيراني الذي تمّت تهيئته سابقاً لفترة أكثر ربما من قرنين من الزمن.

فلقد كانت السلطة آنذاك تُرسل إلى الشهيد الوفد تلو الآخر. غرضها من ذلك هو التحيّيد أولاً، مع استبعاد خيار القتل بدايةً، لأنّه لو أرادت قتله في ذلك الوقت لقتلته بطريقة سهلة، ولكنّها كانت تُريد أن تدخل مع الشهيد في عملية مساومة أو استيعاب.

ولكن الشهيد الصدر كان يرى أنّه لابدّ له من أن ينازل السلطة وحده بعد أن تخلّى عنه الآخرون، حيث كان في تفكيره، وفي فهمه للأحداث أنّ الخوف قد أزيل من نفوس الناس بعد أن انطلقت الثورة الإسلامية الإيرانية، وبقي الآن على الحركة الإسلامية وعلى جماهير الشعب أن يظهروا قدراتهم في الانتفاضة عدداً وقدرةً[1].

(1) كان تصور الشهيد وربّما الكثير ممن تكون مصادر معلوماته التقارير (السرية). أن حجم الحركة التي تؤيّده كبيرة بالدرجة الضخمة التي ستفصل الجماهير العراقية عن علاقتها مع السلطة، وتُغيّر من مسيرتها بصورة فجائيّة. بالتّأكيد كانت تلك الأفكار منطلقة من مصادر حزبية (دّعوتية)، لأنّه وعلى حسب معرفتنا بالشهيد الكبير لم يكن يحيط به في تلك الفترات إلّا أرباب العلم وطلاب الحوزة، وليس حوله من السياسيين إلّا عنصر أو عنصران من (الدّعوة) وهي التي كانت تتصل به لتنظيم أمر التنسيق في قيادة الانتفاضة المقترحة. وهذا النوع من المعلومات الجماهيرية الخاصة بعدد المشاركين في التظاهرات، أو غيرها لا تستلزم ذكاءاً ودهاءاً في التوصل إليها، فهي عملية رقميّة واضحة ليس بإمكان الشهيد أو أي شخصية تتمتع بذكاء، أو في الاطلاع تقديرها ما لم يكن هنالك رقم واضح أمامه، لأنّ التظاهرات الجماهيرية في الواقع هي رقم عددي أولاً، وليست تخميناً فكرياً. في العالم وفي حسابات التحركات الجماهيرية يدرس المطلعون في كلّ مربع سكني عدد المؤمنين بالفكرة (الدّعاة) ويضربون ذلك العدد =

الذي كان يعتقده الشهيد بأنّ التظاهرات التي ستقودها الحركة الإسلامية لن تتوقف في طول وعرض العراق، كما هي المعلومة التي وصلت إليه في قدرة (الدّعوة) على التظاهر إلى حين: إمّا إسقاط النظام أو إطلاق سراحه[1].

لقد كان لنا أن ننقل واقعاً مشابهاً للحالة التي عاشها الشهيد الصدر في تخييره ما بين القتل، وبين الاستسلام. والذي نقدمّه إلى القارئ كما نقله كتاب (Think and Grow Rich, Napoleon Hills) للمؤلف الكبير نابليون هيلز[2]:

= في عشرة، باعتبار أنّ الإنسان لابدّ وأنه وفي منطقته تمكن من التأثير على عشرة أشخاص، ولكنّهم بعد ذلك يقسمون الرقم عشرة على اثنين فيصبح خمسة، ثم ينقصون واحداً منه فيصبحون أربعة، وهذا معناه بأنّ كلّ منتمٍ إلى (الدّعوة) عندما يخرج إلى تظاهرة فهنالك سيرافقه أربعة أشخاص، ولذلك فمنَ المهم في هكذا تظاهرات ضد حكومةٍ ما، أن تقوم الحركة الإسلامية بتقدير عدد الخارجين إلى التظاهرة من خلال حساب عدد الدّعاة.

(1) هو أنّ الشهيد الكبير قد صعد من موقف المواجهة مع النظام في خطوة غريبة من نوعها، بعد أن بدا له واضحاً عدم قدرة (الدّعوة) على إحداث التغيير أو قيادة الأمّة، وظهر الرقم الواقعي لعملها الذي دام ربّما أكثر من عشرين سنة، ولم يكن هنالك خلال سني العمل حدث لاختبار القوة إلّا في هذه الأوقات، إذ ظهر بما لا يقبل الشك أنّ قدرات الحركة الإسلامية التي بنتها في تلك المدة لم تكن متلائمة مع المهمة الكبرى التي كان عليها أن تقوم بها، مهمة تغيير واقع السلطة في العراق، واستبدال النظام الديكتاتوري إلى نظام شعبي، أو نظام إسلامي على غرار النظام الإسلامي الإيراني.

(2) كان بطل التحرير الأمريكي في عام 1770 (صاموئيل آدامز) (الشهيد الصدر أن صح التشبيه) قد برز إلى قيادة الجماهير بعد أن انتفضت (بوسطن) على الحاكم البريطاني، وبدأ الجنود البريطانيون يقتلون المئات من الناس وبصورة عشوائية، إضافة إلى إرسال الآلاف إلى السجون البريطانية. وقد أرسل ملك بريطانيا (جورج الثالث) (ت1820) (صدام بالنسخة العراقية) إلى حاكم (ماساشوست) وأسمه (ثوماس كيج Thomas Gage) (محافظ النّجف بالنسخة العراقية) في أن ينقل إلى (آدامز) وكان الوسيط لنقل الرسالة هو الشخصية الحكومية المعروفة (كول فينتون) (جاسم السيد خلف مدير أمن النّجف بالنسخة العراقية) هذا هي نص الرسالة التي نقلها إليه قراءة وكتابة: أنا مفوض من الحاكم (كيج) لأؤكد لك سيد (آدامز) أنه قد أنعم عليك ببعض الصلاحيات المُرضيّة لك (في السعي لتقديم الرشوة له) بشرط التعهد بالمساهمة في وقف المعارضة، والحد من شدتها تجاه الحكومة، فهذه نصيحة الحاكم لك بأنّ لا تزيد غضبه عليك، فأنت بتصرفاتك هذه تُعرّض نفسك للعقاب، وأنه عليك قبل أن يغضب عليك الملك جورج الثالث إرسال جميع أفراد تنظيمكم (الدعوة بالنسخة العراقية) إلى بريطانيا للمحاكمة بتهمة الخيانة =

. . . .

= العظمى، والتآمر على الملك، ولكن إذا غيّرت أفكارك السياسيّة بكامل إرادتك فإنك ستحصل على صلاحيات لا حصر لها، بل وستنعم بالسلام والأمان في بلاط الملك.(نهاية الرسالة). فقد حان الوقت الذي يجب على (آدامز) أن يُنفّذ أحد قرارين: إمّا التوقف عن المعارضة، وقبول سلامته الشخصية، أو الاستمرار على نهج المعارضة وتحمّل تبعات ذلك حتى لو وصلت الحالة إلى الإعدام... أجاب (آدامز): (أرجو أن تخبر الحاكم (كيج) بأنّني أثق بعلاقتي الجيدة بملك الملوك، ولا جدوى لأيّ ضغوط شخصية في سبيل التخلي عن حق وطني مشروع، كما أرجو أن تخبر الحاكم (جاج) بنصيحتي له: وهي عدم الاستهتار بمشاعر الشّعوب الساخطة)... استلم الحاكم الرد العقلائي فاستشاط غيضاً وأصدر أمره بالعفو العام عن الجميع، وإطلاق سراح السجناء السياسيين إلّا (آدامز)، وهنا واضح لنا بأنّ السياسة الخبيثة البريطانية قد بدأت في تأليب الناس على (آدامز) لعزله اجتماعياً، ومن ثم استفراده... فماذا عمل (آدامز) عندئذ...؟ دعا إلى اجتماع مهم للقادة الذين كانوا معه في مشروع التحرير (الدعوة) بالنسخة العراقية) ودعاهم إلى قاعة، ثم أغلق الباب، ووضع المفتاح في جيبه، ولم يسمح لأحد بالخروج قبل التوصل إلى قرار... أسهم غلق الحجرة في تحصين (آدامز) ضد الخوف. وقد انتهى الاجتماع هذا بقرار التحرّر عن بريطانيا، ووقّع عليه كلّ المجتمعين من أنصاره من الذين شاركوه قبلاً في قرار التحرك، وعددهم 56 وكان التوقيع على التحرير من قبل هؤلاء هو بمثابة إصدار حكم إعدام على كلّ منهم على نفسه، وهو أمر في غاية الشجاعة والندرة، وكان هذا الاجتماع هو أهم بكثير من قرار إعلان الاستقلال للولايات المتحدة عن بريطانيا الذي تم في الرابع من تموز 1776. والشيء المهمّ الذي يهمنا هنا هو أن توقيع هؤلاء المشاركين تحوّل بالنسبة إلى الأمة الأمريكية آنذاك إلى قرار في قلب كلّ أمريكي، بل كلّ إنسان يؤمن بتحرير الشّعوب من الاستعباد، وأعطى طاقة روحية كبرى إلى كلّ الناس لكي يسيروا في اتجاه التحرير، بدون أن يعرفوا معنى الفشل أو معنى الإعدام. وبالمقابل أمامنا الموقف للشهيد الصدر في محنته إبان الاحتجاز وطريقة المشاورة التي جاء بها النظام، أملاً في الحصول على نفس المعنى الذي جيء به إلى (آدامز) مع اختلاف في الرد الذي كان من قبل الشهيد كما نقلناه من كتاب الأخ الفاضل الشيخ محمد رضا النعماني بالتالي (اللّقاء الأخير):

الشهيد يخاطب مبعوث رئيس الجمهورية صدام (جورج الثالث): تفضل

المفاوض: الدولة قد أهينت كرامتها وأنتم تتحملون المسؤولية.

- وما الذي صدر مني...؟
- علاقتك بإيران، وفود المبايعة، تحريم الانتماء إلى البعث.
- علاقتي مع إيران علاقة صنف، عالم بعالم.
- يجب أن يكون من خلال علاقات دولة بدولة، ولكي نحل المشاكل وضعت القيادة شروطاً لإنهاء الأزمة ما بيننا إن استجبتم لها ستنتهي الأزمة وتعيش مُكرّماً.
- قلها ما هي...؟ =

هنالك نقاط تتشابه ما بين القائدين، وهنالك نقاط اختلاف لا بأس بتسطيرها:

= – عدم تأييد الثورة في إيران، شجب وفود البيعة، حرمة الانتماء إلى (الدّعوة)، التخلي عن فتوى حرمة الانتماء إلى البعث، وتؤيد السلطة في أمور مثل تأميم النفط، والمصالحة مع الأكراد.

– وإذا لم أستجب لهذه المطالب...؟ سأل الشهيد الصدر.

– الإعدام.

– تفضل، أنا مستعد للذهاب معك إلى بغداد لتنفيذ حكم الإعدام.

– وهل هذا هو الجواب الأخير.

– لا جواب عندي غيره.

– ألا تفكر بالأمر...؟

– لا فائدة.

جاء المبعوث نفسه في اليوم الثاني ليقلل من سقف المطالب كما هي عادة المتفاوضين بالنقاط التالية:

– إن تمت الموافقة على الشروط الخمسة سيزوركم الرئيس، ويهديكم سيارته، وستكون متنفذاً في الدولة، لأنّك الأقرب إلينا.

– السيد الشهيد موقفي هو الموقف السابق.

– المبعوث: لا ندري كيف نحل الأزمة...؟

– أنا لم أطلب منكم شيئاً، وكما قلت لكم إذا كان الحل لهذه الأزمة هو الإعدام فانا مستعد لذلك، ولا كلام عندي.

بدأ المبعوث يتنازل عن شرط تلو الآخر إلى أن حصرها بشرط واحد فقط، ذلك هو إجراء مقابلة مع إحدى الصحف الأجنبية تُبيّن في أثناء حديثكم عدم وجود أزمة مع السلطة، مع تأييد للمنجزات الوطنية مثل تأميم النفط... قال المبعوث للشهيد الصدر.

– وإذا لم افعل...؟

– الإعدام.

– أنا مستعد ولا كلام آخر.

انتهت المفاوضات مع مبعوث السلطة التي كانت آنذاك تبحث عن سر كبير ومهم لها، وهو العمل مع الشهيد الصدر على تبني فكرة (الحوزة العربيّة) لكي تهيئ نفسها إلى مواجهة التيار الإيراني فيما يخص الفتاوى الحوزوية، كما هي فكرتها مع الاهتمام بمسيرة الشهيد الثاني، ولكنه رحمه الله كان قد بدأ بفكرتهم التي لا تضر من الناحية المبدئية، لتحقيق هدف ضخم وكبير. أمّا الشهيد الأوّل فكان يقول دوماً ويكررها وأعتقد بجدواها: إني أرى طريقها هذا، أن استشهد لتستثمر الجماهير دمي. المهم أن أعمل ما اعتقد أنّه يخدم الإسلام حتى لو كان الثمن حياتي، ولا أفكر بنصر سريع. (الشهيد الصدر سنوات المحنة وأيام الحصار، محمد رضا النعماني. المصدر السابق).

❖ كلا القائدين كانا يحملان **ثقل الفكرة** الأولى (فآدامز) حمل هم تحرير أمريكا من بريطانيا، والشهيد الصدر حمل ثقل تحريك الأمّة، وإثارة الشعب، ومن ثم إسقاط الحكم لتحرير الإنسان العراقي.

❖ لم يفكر القائد (آدامز) بفكرة **إثارة السلطة** وتحدّيها نفسياً، واعتبر نفسه أنّه منها، أمّا الشهيد فإنّه دخل في تحدٍ واضح وصارخ مما عجّل في استفحال رعونتها. وهي القيادة البدويّة التي تتحرك بالعواطف والانفعالات، فلم يحاول الشهيد أن يمتص نقمة كبير القوم وهو صدام، وأن يستدرجه سياسياً، كما استدرجه فيما بعد الشهيد الثاني في التسعينيات إلى ما تطمح إليه الحالة الإسلامية، وكما استدرج أئمة آل البيت الحكام الأمويين والعباسيين باتّجاه إنضاج الحالة الإسلامية، وتأخير القتل إلى حين يكون هنالك من عطاء للفكرة في ذلك.

❖ (آدامز) لم يكن هو **الوحيد لتحمّل العبء**، وإنّما طالب قيادته 56 نائباً أن يوقّعوا على الوثيقة، أمّا الشهيد الصدر فإنّه تحمّل العبء بنفسه، وهو ما خفّف الضغط كثيراً على السلطة، وكان على الشهيد الصدر أن يدعو إلى الاجتماع هو مع قادة الحركة الإسلامية (الدّعوة) ـ ولا أدري هل دعا فعلاً إلى ذلك الاجتماع أم لا مع حدسي بأنّه فعل ـ الذين نسّق معهم على فكرة التحرّك، وترك الآخرين الذين لا يرون في أنفسهم قدرة الشجاعة على المقاومة، كما أنّه كان على الشهيد القائد أن يقوم بذلك منذ اليوم الأوّل للاجتماع الذي تم في بيته، وربّما مع كلّ قادة (الدّعوة) على مستوى مسؤولي المناطق والمحافظات والذين كان عددهم في ذلك الوقت لا يتجاوز المائة بالإضافة إلى المقربين منه من المضحين الأفذاذ، بل كلّ من له استعداد أن يدخل دائرة الصراع وتحمّل الأعباء[1].

---

(1) مع أنّ الشيخ النعماني كان قد وضع في كتابه فكرة (القيادة النائبة) التي كان الشهيد يفكر بها وقد فشلت في مهدها، وأصابت الشهيد الكبير بإحباط جعلته يفكر بما يراه مشابهاً لموقف الإمام الحسين (ع) في استعجال الشهادة، ولا أعتقد بأنّه =

❖ كلا القائدين **لم يكون متردداً**، ولم يكون يخشى من سطوة السلطة وقسوتها. فكلاهما هددا بالإعدام مع فرق أن الأوّل سيكون إعدامه قانونياً أمّا الشهيد الصدر فسيكون قرار إعدامه فردياً من الديكتاتور.

❖ **الخلفية الضاغطة** لكلا القائدين متباينة، (فآدمز) لم يكن خياله متعلقاً بعالم السماء، وإنّما الاستقلال والدستور والانفصال عن بريطانيا هو الواقع الأرضي الذي ليس بعده واقع، أمّا الشهيد الصدر فإنّ السماء وطريق الشهادة كانت قد ملأت كيانه وهدفه إلى الدرجة التي جعلته في وضع نفسي خاص ـ داء العظماء والقادة ـ في استرخاص حياته وذاته أمام حجم الهدف[1].

من يملك من...؟ ويمكننا أن نلاحظ الأقرب إلى تفكير القادة العظام من

= ـ أي الشهيد ـ كان يفكر بذلك، في الوقت الذي كان قد أسند أمر التفاهم حول قيادة الانتفاضة الجديدة إلى (الدّعوة) كما تقول الأدبيات لدى الدعوة، فهل يُعقل بأنّه كان قد ترك اتفاقه مع الحركة الإسلامية، وتوجه إلى فكرته التي ذكرها الأخ النعماني في مشروع القيادة النائبة...؟ فإما أن لا يكون هنالك اتفاق مبدأي حركي حزبي مع الحركة الإسلامية على القيام بهذا العبء الثقيل، أو أنّه اتفاق تفاهمي ليس إلّا، كما هو شأن الكثير من الاتفاقات التي تتمّ مع الأطراف المتشابهة في أهدافها (الشهيد الصدر، النعماني، المصدر السابق).

(1) هذا الداء إن جاز لنا أن نطلق عليه ذلك غالباً ما يصيب القادة الكبار أصحاب المبادئ السامية والأهداف الكبرى، إذ أنّ ضخامة الهدف تؤدي بالقائد نفسيّاً أن يجد نفسه صغيراً جداً أمام عملقة الفكرة الكبرى، لأنّه الشخصية الوحيدة التي من الممكن لها أن تُدرك عُمق وضخامة الهدف، باعتبار أن القائد هو من يملك الرؤية التي لا يتنابها الغبش في وضوح الهدف، ففي العوالم الأخرى، وفي قيادة الأحزاب الكبرى، أو الثورات لا يُسمح للقائد أن يتصرّف بما يفكر به مما يخص شخصيته أو انفعالاته، أو ما شابه، فقد منع الثوار الفيتناميون زعيمهم الكبير هو شي منه (ت 1969) في أن يخرج إلى سايغون ليخاطب الناس، أو أن يدخل في ساحة الحرب معهم، كما تمنع الأحزاب الغربية عموماً القائد من التصرف في ممتلكاته الخاصة من قبيل الأموال، والعلاقات العائلية، وغيرها إلّا بما يُحدده الحزب وقيادته، لأنّ القائد حينما يصبح قائداً فإنه سيكون ملكاً للجميع، فكل ما يفكر به أصبح ملكاً عاماً بسبب أهمية ودور القائد في أوقات الأزمات، ولنستمع إلى استغاثة الإمام علي في صفين وهو يرى ابنيه الحسن والحسين وهما يتسابقان إلى الموت في قوله: أمسكوا عني هذين الغلامين. (شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد المعتزلي، دار الكتب العلميّة، بيروت 2003).

الفلاسفة الذين مرّوا بنفس الظرف الذي مر به الشهيد في محنته إبان تلك الأيام السوداء من عام 1979 وعام 1980 والتي كان الخيار الكبير أمامه في أن يوازن بين حاجة الأمة إلى فكره، وبين أن يحقّق نداء الروح الطامحة إلى العلو في عملية الشهادة الكبرى، التي يسمو إليها العظماء من الكبار، وأصحاب النفوس العالية الذين لم يجدوا في الحياة إلّا طريقاً إلى الخلود طريق الشهادة العظيم الذين يناغي عواطف وفكر الشخصيات الكبرى التي أحياناً تعتقد بأنّ دمها ليس ملكاً لها، وإنّما هو ملك للفكرة ذاتها. ويعتقدون غالباً بذلك بسبب انصهارهم مع مرتكزات مبادئهم العظيمة، وأنّ دماءهم جزءٌ من مسيرة الأفكار كما هو الشهيد النبي يحيى بن زكريا في مواجهته للفرعون في ذلك الوقت، أو النبي موسى عليه السلام أو الأنبياء الكبار العظام، ولكن بالتّأكيد النبي والإمام مع أنّهما أنموذج لنا نحن البشر العاديين، ولكنّهم تبقى لهم حساباتهم الخاصة في دقّة علاقتهم مع عالم الغيب، وعالم الإله الذي يقتربون منه بالشيء الذي يدركون معناه بشكل يعجز الإنسان العادي عن إدراكه أو فهم معناه.

إن الأمة أحوج ما تكون إلى فكر الشهيد الصدر في ذلك الوقت، لأنه ربّما هو الشخصية الوحيدة التي مارست العمل الفكري الفلسفي منذ أكثر من ثلاثة قرون من تاريخ الإمامية. أعني التوجه الخاص بتنوير وتطوير المجتمع، ولا أعني بالفكرة الفلسفية المجردة، فهو الوحيد الذي فهم مسيرة الإنسان الفكريّة وعلاقتها بالسماء، وهو الشخصية التي تمكنت من أن تضع محاولة تمييز الفكر الديني الذي من الممكن أن أسميه (القرون وسطي) الذي كان يعشش في العقلية الشيعيّة بل الإمامية، وبين الفكر التنويري الإسلامي الذي يجب أن يتحلّى به المفكرون، بل الأوساط الشعبية الإسلامية في كلّ العالم.

وهو بهذه القدرات يُعتبر فلتة تاريخية لا يمكن للتاريخ أن يتفضل علينا، وأن يأتي بشخصية مشابهة له ربّما خلال القرون المقبلة، هذه الشخصية لم تتّبع السلوك الديكارتي في (التّقية) وفي بناء علاقته مع حكّام ذلك الوقت، بل كانت فلسفته من النوع التي كان ثمنها كبيراً وخصوصاً على مستقبل الأمة، ومستقبل البناء الفكري الذي كان يعاني من جدب كبير، لأنّه لم يجدّد ولم يُثْرَ

بأفكار فعّالة لأكثر ربّما من خمسة قرون، بل كلّ ما جادت به أقلام وأفكار الآخرين ممن جاء خلفه كان لا يمثل ما تطمح إليه الأمة في النهضة وفي التنوير، وهو ربّما من أهمّ الأسباب في استمرار تأخّر العقلية الشيعيّة، والعقلية الإسلامية عموماً مما سمح لأفكار التطرف، وأفكار الأصولية بالظهور والاتساع لكي تكتسح الفكر الإسلامي العقلائي الذي وصل في رؤيته إلى الحياة ـ كفلسفة ـ وتطبيق إلى مراحل متأخّرة، وكان يبدو وكأنّ الأمة تسير إلى الوراء، فوصل إلى قيادة الأمة شخصيات خطيرة فكرياً على مستقبلها وعلى مسيرة عقائدها[1].

(1) مقارنة موقف الشهيد الصدر مع موقف ديكارت (ت 1650): فهذا الرجل هو أبو النهضة الأوروبية الحديثة، الفيلسوف العملاق الذي رسم لأوروبا طريق النهضة، والانعتاق من السطوة الكنسيّة التي كانت تتحكم في مسيرة الشّعوب الأوروبية، تتحكم بها من الناحية الاجتماعيّة والعلميّة والفكريّة والسلوكية بحيث كانت تسير تماماً بعكس اتجاه حركة الإنسان. كان عليه وهو المفكر الكبير الذي أرى ومن زاوية فهمي للأحداث أنّ ديكارت لم يكن الشهيد الصدر بمختلف عنه في موقعه ودوره في نهضة الإنسان المسلم (كلّ مسلمي العالم) في الوقت الذي كان ديكارت قد انطلق، لكي يواجه الجانب الفلسفي للكنيسة الذي حطمها بعد أكثر من مائة وخمسين سنة على بدء أفكاره. وهو آنذاك قد جلس على أعتاب فترة المائتي سنة التي تلت موته، وأسس على ذلك مفاهيم تغيير الإنسان، وكذلك الشهيد الصدر الذي جلس كمُغيّر على أعتاب نهاية الألفية الثانية. فهما متشابهان في محلهما في التأريخ، ومتشابهان في نظرتهما إلى تغيير الأمة مع الاختلاف في أصول اعتقادهما. ولكنهما كانا حقاً من قادة التأريخ بكلّ ثقله، ولئن كان الشهيد الصدر وخلال هذه الفترة التي تلت مقتله، لم تُدرك الأمة وإلى الآن ماذا كان يعني هو بالنسبة لها، وماذا كان فكره يمثل في عمق امتدادها ومستقبلها، فإنني أرى أنّ الزمن لا زال مُبكراً في تفهّم دور الشهيد في تغيير أمة العراق، بل أمة المسلمين، إنه ذات الدور الذي مر به (ديكارت) الفيلسوف الكبير عندما اتّهمه البعض بأنّه كان يُفضّل روحه على فلسفته ومبادئه، وهو ما منعه من مقاومة الكنيسة علناً كما فعل (غاليلو) (ت 1642) وغيره، فكان يقسم لهم ـ للكنيسة ـ بأغلظ الإيمان بأنّه مؤمن وبأنّه مخلص إلى الكنيسة. وذلك لتجنب مقتله في القرن السابع عشر. فقد وضع نظرية (الشك) التي كانت فعلاً القاصمة للكنيسة ونظرتها، بل كانت أفكار ديكارت هي التي فتحت أمام المواطن الغربي أبواب التنوير، وأبواب الانعتاق من فلسفة الكنيسة لمتحجرة، بمعنى آخر: كان ديكارت يعمل على عقلية الإنسان، ولم يعمل على تقويض السلطة الكنسية، أو المسيحية من خلال الثورة، أو الحركة المسلحة أو العمل الحزبي، بل كان يدرك بأنّ الثورة والتحرر يجب أن يبدءا من عقل الإنسان، وهكذا جاء بنظرية (مبدأ الشك) والتي وضعها بمرحلتين وذلك تجنباً للقتل، وقال في نظريته بأنّ هنالك نوعين من =

ولا أدري هل كان الشهيد يدرك خطر مغادرته الأمة، وهي في أدق مراحلها بدون مُفكّر ومُنظّر..؟ إنّني أجد صعوبة في فهم هذه المسألة من حياة الصدر، بل ربّما ومن خلال إدراكي لواقع التحرك الذي بدأه ما بعد الثورة الإسلامية في إيران، أرى أنّ هنالك مرارة كانت تُلازمه من شيء أكبر من قدرته على التحمل، وخصوصاً الخذلان الذي شعر به ربّما من المجموعة التي كان لها أن تنتميَ إلى اسمه، أو ربّما بسبب اكتشافه وهو في أيّامه الأخيرة أنّ

= الأفكار: هنالك أفكار أساسية غير قابلة للشك منها: أفكار الكنيسة والذات الإلهيّة وعودة المسيحية وغيرها من الأفكار التي كانت الكنيسة تلتزم بها، كما أنّ هنالك أفكاراً قابلة للشكّ منها: ما تعلّمه في الحياة وممّا قيل له، أو من الأفكار التي يصرّح بها المفكّرون الآخرون. وهكذا تمكّن في الواقع من أن ينجو من الذبح والقتل حتى أنضج نظريته إلى الدرجة التي أدركها المجتمع ونضجت عندها مات ديكارت، وأثمرت في أحداث الثورة الفرنسية، واستفاد منها كلّ المفكرين فيما بعده في الاستمرار في النهضة الفكريّة مثل عمانوئيل كنت (ت 1804) وجان جاك روسو (ت 1778) وفولتير (ت 1711) وغيره. هكذا حافظ فيلسوف عصره على حياته وحافظ على فكره إلى أن اجتاز مرحلة الخطر.... أهم ما يُميّز فكر الشهيد الصدر هو تبني فكرة الانعطاف الفكري في الموروث الإمامي الذي اقتصر منذ أكثر من ألف سنة على العلم اللاهوتي في توجهه، وبالتأكيد فقد كان لذلك أسبابه التي لسنا في مجال بحثها، ولم تصدر أية محاولة جدية في تطوير هذا الفكر اللاهوتي إلى تفرعات نهضوية، وهنا كانت أولى محاولات الشهيد في أن يطرق مواضيع تخص فكر الحداثة التي سار عليها المفكرون النهضويون في العالم، وقد يمكننا أن نلمس من خلال كتاباه فلسفتنا واقتصادنا اقترابه فكرياً من طروحات أولئك العمالقة بيكون (ت 1626)، ديكارت (ت 1804)، ديفيد هيوم (ت 1776)، وجورج بيركلي (1753) وغيرهم. ومعنى الاقتراب في هذا الأمر هو النحو باتجاه الهدف ذاته مع اعتبار خصوصيات الواقع العربي، فقد تناول الشهيد بعضاً مما تمكن أن يتناوله من أفكارهم مثل فلسفة التأريخ لتوينبي (ت 1975) وفلسفة حركة المجتمع لجان جاك روسو، وفكرة الجزء والكل لديكارت، وفكرة علاقة الدين والإنسان لعمانوئيل كنط، وهكذا وقد تجد كل ذلك قد استعاره الشهيد العظيم وحاول أن يضعه ضمن الواقع النجفي الكلاسيكي، ولكنه اصطدم بمسيرة عمرها ألف عام فوجد أن هنالك صعوبات وعقبات كبرى يجب الابتداء بها قبل التفكير في هذا البرنامج. وهكذا كانت النقلة الفكريّة التي قررها الشهيد هو معالجة الواقع الاجتماعي وهو المرحلة ما بعد عام 1979 وبعد أحداث الثورة الإسلامية، وربما من الممكن أن نؤرخ لذلك في أنه كان أمام الشهيد أن يطرق باب الموروثات في المسيرة الاجتماعيّة إضافة إلى عالم البحث الاجتماعي وهو ما فرض عليه تأخير إخراج كتابه (مجتمعنا). (انظر كتاب: الجهل المقدس، زمن الدين بلا ثقافة منشورات سوي باريس 2008. وكذلك المصدر التالي: Olivier Roy: La Sainte ignorance: Le temps de La religion sans culture.

طريق بناء الإنسان لم يكن هو الطريق الذي تعارف عليه جو ومحيط النجف، وأنّ البناء ليس هو السلطة، ويبدو أنه كان يبحث عن طريق جديد لو كان هنالك متّسع من الحياة في النزول ثانية إلى ساحة التغيير، ولكن ذلك مستحيل في ظرف العراق وواقع الأحداث الجديدة، وهنا كان له أن يلجأ إمّا مُكرّهاً، وإمّا صبراً إلى تقريره الأخير في أن يُكمّل مسيرة العظام من التأريخ، في أن يهجروا الأرض إلى عالم المثل من خلال طريق الشهادة، وهو مطبّ خطير جداً دائماً ما يُلازم العظماء في التأريخ الذين لم يحقّقوا أحلامهم العليا في المُثل والقيم أثناء فترة حياتهم.

النصر في نهاية الميدان... فكرة اختيار طريق الشهادة وخصوصاً في محيط الأفكار الكبرى التي يتساوى في فلسفتها طرفا الحياة والموت، كالإسلام والكونفوشية مثلاً، التي غالباً ما تعيش الأمة في مثل هذه الظروف في صراع مع قائدها الذي يئس من التغيير على الأرض، ولم يكن أمامه بُدّ من أن يلجأ إلى حلّ السماء وهو طريق الشهادة، وهي المشكلة التي يواجهها معظم أتباع وأصحاب الرّسالات من المقربين إلى القائد، حيث تجد من الصعوبة في أن تُقنع ذلك القائد ليفصل حياته الجسدية عن واقع الفكرة، فتراه يجازف أولاً في ذاته في لحظات المواجهة لأنّه غير قادرٍ فعلاً على إدراك لماذا يجب عليه أن يكون الأخير في مسلسل التضحية. في الوقت الذي يتساوى عنده طرفا المعادلة الفكريّة، والمعادلة الحياتية[1].

أمّا تصور الإيرانيين فإنّهم بالمقابل كانوا يعيشون ظروفاً صعبةً، بل غائمة عن واقع المجتمع العراقي، وكانوا يعتقدون وبسبب نشوة الانتصارات الثورية بأنه من الطبيعي أن يموت من يموت في سبيل تحقيق ذات الهدف، إذ لم يكن يدرك الثوريون في إيران ماذا يعني الشهيد الصدر وفكره للحالة الإسلامية

---

(1) في مراجعة لكتاب الشيخ النعماني نرى من خلال ذلك الإصرار الكبير لدى الشهيد في سلوك طريق الشهادة، ومع احترامي لما سطّره أخي الأستاذ العلامة، فإنني لا أرى في ذلك أنه نهج أو حالة فكريّة، بل إنه كان ربما حالة طارئة انفعالية بسبب أزمة الحصار، وهي حالة تصيب الإنسان في مثل ظروف انتظار المصير المجهول.

العالمية. وكانوا لا يدركون عظم الخسارة التي سيمنى بها الفكر الإسلامي من خلال اختيار اغتيال مطهري (ت 1979) في أيام الثورة الأولى من انتصارها.

وكانت الصراعات الخفيّة قد انتقلت إلى إيران بين أعداء الشهيد الصدر من الخط المحافظ الرافض للحزبية، وبين خط (الدّعوة) من الذين وصلوا إلى مراكز القرار في الإعلام، وغيره، والذين كما ذكرت قبلاً بأنهم كانوا يحيطون بمكتب الشيخ المرحوم حسين المنتظري (ت 2009)[1] من خط مهدي الهاشمي[2] هذا الخط الذي صبّ الزيت على النار من خلال إعلام يحيطه الكثير من الغموض لا مجال هنا للدخول في تفاصيله، والذي لم يتمكن النظام العراقي تفهمها بمفهوم آخر يختلف عن مفهوم الإقدام إلى قتل الشهيد الصدر. هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى كثيرة كانت كلها تنقل حقيقة واحدة تلك الحقيقة هي: العشوائيّة والاسترساليّة التي كانت (الدعوة) تُدير فيها أمور الحفاظ على شخصية الشهيد الصدر من القتل أو الانتقام.

ولكن هل للحركة آنذاك أن تعترف بهذه الحقيقة وأن تقول بشجاعتها (المعتادة) إلى قائدها الشهيد، أو إلى الجميع من أنصارها بأنها لم تكن مهيأة، وأن الظروف لم تكن في خدمة مسيرتها، وأنّ عليها أن تتريّث في قرار المواجهة أملاً في حفظ كوادرها، وحفظ المُفكّر الشهيد من القتل، أو على أقل التقادير عدم الدخول في ورطة المجابهة والصراع المسلح...؟

لا أدري بالضبط، ولم أقرأ عن مبررات الحركة في كلّ تلك التفاصيل، وإنّما كلّ ما طرحته الحركة الإسلامية هو أنّها كانت امتداداً للثوار في

(1) آية الله حسين علي منتظري مرجع إيراني، وهو من المشاركين في الثورة الإسلامية في إيران، وحكم عليه بالإعدام في عهد الشاه سنة 1975، لكن تمّ إطلاق سراحه بعد ثلاث سنوات، عيّنه الإمام الخميني نائباً له، لكن تم عزله في سنة 1988، ففرضت عليه الإقامة الجبرية المؤقتة في منزله بمدينة قم، وكان مكتب الشيخ المنتظري له سلطات كبرى إبان الثورة الإيرانية، حيث ضم في ثناياه معظم العراقيين أو الإيرانيين المعادين لخط الشهيد الصدر وذلك بسبب وجود عوامل كثيرة أهمها هو التوجه القومي المتطرف وانحياز أنجاله إليه. انظر في ذلك الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/Hussein-AliMontazeri.

(2) انظر ثانية في الحواشي السابقة دور الهاشمي في ذلك.

التاريخ، وأنّها لا تقبل المساومة حتى ولو كلف ذلك استشهاد كلّ منتميها، ولم تشر في أدبياتها إلى عملية تقييمية واقعية تتناول جوانب الربح والخسارة في تلك المرحلة، كما تمارسه الأحزاب العالمية[1].

ومع ذلك يبدو أنّ السبب (التحليلي) في عدم إصدار قرار، أو دراسة في هذا المجال من قبل الحركة الإسلامية ربّما كان:

أ - الحركيون الإسلاميون عموماً يُعتبرون خط الشهادة **مسيرة فخر**، وليس من الصحيح الكيل بمقياس الربح والخسارة، لأنّ الشهادة وسام رباني لا يمكن تعريضه إلى حسابات الإنسان المادية، كما يرى البعض أنّ الشهادة في سبيل الخط يجب أن تنسجم مع معطيات تلك الشهادة على تحقيق الأهداف الواقعية على الأرض.

ب - والتفكير الشيعي عموماً وفي ظروف القهر وظروف المواجهة، وربّما كلّ الأفكار السماوية تلجأ إلى **الاستعانة بعنصر الشهادة** إنقاذاً لأنفسهم من خطأ حساباتهم الشخصية في هذا الأمر[2] وانطلاقا من هذا المفهوم الكبير مفهوم

(1) ونحب أن نشير هنا إلى معرض حديثنا السابق، لنؤكد ونقول: إنّ كلّ ما ذكرناه في تحليلنا ما هو إلّا شيء لا يعبر عن الواقع إلّا بنسب متباينة، لأنّه يخلو من التوثيق العلمي المُتّبع في الدوائر البحثية، التي تعتبر فقط هي المنهجية الوحيدة لتثبيت أو نفي أية حادثة تأريخية أو نقليّة، بل كلّ ما عملناه هو تفسيرنا للأحداث على ضوء معطياتها. وقد لا نكون موفّقين تماماً في إصابة الهدف، وذلك ربّما هو ما يُحفّز الحركة ـ ولكي لا يسرف المُحللون الآخرون في الاستمرار في التحليل ـ إلى تقديم وقائع موثّقة عن تأريخ تلك المرحلة وتأريخ الصراع، والتي إن تم تقديمها الآن وفيما بعد أكثر من 34 سنة لم تكن أكثر من كتابة تاريخ لا تنعكس على مستقبل هذه الحركة، ولا على هدفها سلبياً، ولكنها في ذات الوقت تُقدّم مصداقيّة كبيرة للأمانة التي تقوم بأعبائها في سبيل الهدف الكبير. البعض من الذين يحللون الأمور من الداخل يرون أن سبب عدم إقدام الحزب على ذلك هو أن البعض من شخصيات تلك المرحلة لا زالت اليوم تحتل موقعاً في الحكومة العراقية، وهو ما قد يخلق حالة متشنجة فيما بينها وبين صفوف الأحزاب الدينية الأخرى والحوزة.

(2) الشهادة مع أنّها وسام رباني، ولكنها وسيلة لهدف أكبر. ذلك الهدف هو تحقيق الفكرة فيما بين صفوف المجتمع، وبعكسه فربما يحتاج الأمر إلى رأي فقيه، فنفس الإنسان ليست ملكاً له، أمّا إذا أقدم المعصوم على عملية استشهادية أو أقرّ بها فهذا موضوع خارج عن نطاق التكليف الشرعي. ودراسة مسيرة العظماء من الشهداء في التأريخ الإمامي الشيعي تحتاج إلى تصنيف، كما تُصنّف الأفكار والأحاديث، وقد يهيم الكثير =

الشهادة لم يرَ القائمون على الدّعوة في سخائها إلى تقديم هذا العدد الضخم من الشهداء بأنّه خسارة لها أو للأمّة أو لذوي الشهداء أنفسهم[1].

ت - من الصعوبة لحركة حزبية سماوية كانت، أم وضعية، خصوصاً في أوساط الشرق، وفي محيط العراق أن **تكشف أخطاءها** أمام الآخرين من الأصدقاء، أو من الأعداء، وتجده خطوة غير مألوفة لأنّها تبطن في داخلها ضعف الحركة، وضعف القائمين عليها، خصوصاً إذا كانت القيادة السابقة هي نفسها القيادة الحالية في مفاهيمها، أو بعض رجالاتها أو ظلها[2].

= من الناس بمشروع الشهادة ونيلها بسبب المكانة الكبرى التي يوليها الناس للشهداء العظام الذين يُعتبرون امتداداً لواقع الحياة الطبيعية التي نعيشها، ولذلك حَدّد الشرع المقدس أمر المبادرة إلى الشهادة ضمن مسيرة فقهائية، وكذلك المبادرة إلى الاحتكاك مع الظالم، الذي لسنا في مجال البحث فيها هنا، ونرى أنّه لمن المجدي مراجعة كتب الفقهاء في هذا الأمر.

(1) ليس هنالك تقدير عددي لشهداء الحركة الإسلامية، ولم تصدر الحركة الإسلامية خلال الفترة ما بعد 2003 ما يوضح ذلك، وكذلك (مؤسسة الشهداء) التي تم تأسيسها ما بعد ذلك التأريخ لم تُقسّم الشهداء إلى حسب انتماءاتهم الفكريّة أو المبدئية، ولم يُعرف لحد الآن عدد ما قدمته الحركة الإسلامية (الدّعوة) من شهداء لكل مرحلة من مراحل الصراع مع النظام، ويبدو أن السبب في عدم ذكر الشهداء ما قبل التغيير كان يُمثل إحراجاً للبعض من عوائل الشهداء. أمّا ما بعد التغيير في 2003 فإنه من الصعب أن يحدد علاقة الشهيد هذا أو ذاك (بالدعوة)، وفيما إذا كان من المنتمين أم أنه من المؤيّدين أم غيرها، وربّما كان ذلك السبب في عدم إصدار توثيق مكتوب بهذا الأمر هو تجنب الإحراج لكلا الطرفين. فالكثير من عوائل الشهداء كانوا يعتقدون بأنّ شهيدهم انتمى إلى (الدعوة) بينما هو في الواقع لم ينتمِ، كما أن هنالك من انتمى فعلاً ولكن عائلته لا ترى في ذلك مبرراً في كشف هذه الحَقيقة، كلّ ذلك يجري في جو غياب التوثيق لدى المعنيين من المسؤولين أو غيرهم، وهذا في رأيي هو نتيجة طبيعية لسلبية العمل السري للأحزاب الذي يسوده الغموض في المعلومة. (شهداء العراق، من ضحايا النظام البعثي البائد، مؤسسة الشهداء 2008).

(2) لم يتعود العراقي لا في حياته اليومية ولا الاجتماعيّة أن يعترف بخطئه، وهو أسلوب ربّما متأصل في نفسية الجذور البدويّة لتربية الشّعوب التي كانت لا ترى في الاعتذار سبباً لها في كلّ عملها، وفي توجهها السياسي والاجتماعي، وربّما التجاري أيضا، وهذا شيء لم أجده في تاريخ بقية الشّعوب الأخرى الهندية والغربية واللاتينية، والانكلوسكسونية، وغيرها من الشّعوب، بل وجدت العكس تماماً، وجدت أن القائد للعمل السياسي هو من أكثر الأشخاص اعترافاً بالخطأ، وإن لم يمتلك ذلك القائد هذه الصفة فإنّ الشعب سوف لن يرشحه إلى قيادته، وكذلك الأمر إلى كلّ المتصدين إلى الرئاسة السياسيّة أو الاجتماعيّة فهذا (ريغان) (ت 2004) وذاك (نيكسون) =

ث - الأحزاب عموماً عقائدية كانت أم وطنية عموماً تتسرب إلى كياناتها أمراض كبيرة وعديدة وتتحوّل إلى **أزمة متأصّلة** (Chronic) على مدى استمرارية العمل الحزبي بدون أن تكون هنالك سياسة ثابتة في إعادة دراسة كلّ مرحلة من المراحل في اكتشاف تلك الأخطاء، أمّا إذا كانت تلك الأحزاب من النوع الذي يتّخذ من السرية مبدءاً لها فإنّ الأمراض تتفاقم فيها إلى درجة متقدمة، ومن الصعوبة اكتشافها إلّا بعد أن تظهر تلك الأحزاب إلى العلن، وهذا لا يمكن أن يحدث إلّا بعد أن يصل الحزب السري ذاك إلى مرحلة الحكم، أو مرحلة معرفة وانكشاف الإنجازات، والأعمال والأشخاص، وعندها تظهر سلوكيات الحزبيين الذين تراكمت الأمراض المزمنة في شخصياتهم وحوّلتهم إلى كيانات تدور في فلك ذواتهم، والتي لم يكن للحزب آنذاك وسائل لاكتشافها، لأنها متسترة وخافية عن الطبيب وعن المجتمع[1]. ولكي يتمّ معرفة ما إذا كان هذا التنظيم، أو ذاك الحزب يمارس عملية النقد والنقد الذاتي في داخل صفوفه فإنّ المؤشر لذلك هو ملاحظة تبدّل الوجوه فيما بين صفوفه، خصوصاً الشخصيات المتصدّية، أمّا إذا وجدت أن الشخصيات هي نفسها لفترة ربّما خمس سنوات أو أكثر، فهنالك تأكيد في أنّ الأمراض المستوطنة التي ذكرتها أعلاه قد نخرت في

= (ت 1994) وبعدهم (كلينتون) ومن قبلهم (ايزينهاور) (ت 1969) و(جيفرسون) (ت 1743) والذين مارسوا سياسة الاعتراف بأخطائهم السياسيّة على مدى تربّعهم على كرسي الرئاسة الأمريكية، ولعل أقربها إلى عصرنا هو (ريغان) عندما أعترف بخطئه رسمياً في إدارة ما يُعرف بفضيحة (إيران ـ كونترا)، وكذلك (كلينتون) في شأن علاقة عاطفية مع فتاة جميلة، ولم تقتصر الأمور على الجانب السياسي في التمتّع بهذه الصفة فحسب، وإنّما تزداد هذه الخصلة تركيزاً في الجانب البحثي العلمي والطبي، والتي تلاحظها تكاد أن تكون صفة مشتركة لدى العلماء والباحثين والأطباء.

(1) كلّ الأحزاب والمنظمات السرية أو تلك التي تعيش فترات المعارضة، والنضال في العالم تمارس عملية استبدال قيادتها بعد أن تصل إلى السلطة، فالعمل السري، والعمل السلبي يوفر غطاءاً سهلاً لممارسة الطموحات الشخصية، وخصوصاً فيما يتعلق بالثراء المالي وكسب العقارات، ولقد أثبتت الشواهد بأنّ اللجان الانضباطية التي يُكوّنها الحزب السري لتفويت الفرصة على المتسلقين من أعضائها تجدهم من أكثر الأشخاص تمتعاً بتلك الصفات، بحيث تغيب عنهم الجهة الرقابية في اكتشافهم، ولذلك فإنه من سياقات الأحزاب المعروفة في العالم والتي تعمل في الغرب بوجوبية تقديم كشوفات لحساباتهم المالية إلى الحزب في كلّ فترة من الفترات التي يعمل فيها الحزب.
Roberts, J.M. (John Morris). The Mythology of the Secret Societies.

كيان الحزب أو التنظيم، وكلما تقدّم الزمن في استمرار المرض تجد هنالك صعوبة للعلاج[1].

وهكذا تجد بأنّ الحركة الإسلامية لم تتمكن من أن تفاتح جماهيرها بالخطأ الذي وقعت فيه، فيما يتعلق بتقديرها لحجم الصراع السياسي لهذه الفترة العصيبة، وإنّما وجدت أنّ المنطق هو الاستمرار في الصراع الذي لا بدّ وأنه سيصبّ في كسب المزيد من الثواب أولاً وآخراً. هذا إن كانت هنالك وثائق في تقييم المرحلة في ذلك الوقت، وفي الفترة ما بين اعتقال الشهيد إلى فترة نهاية الاحتجاز في البيت، فلو كان هناك تقييم جديد لأقدمت (الدّعوة) كما اعتقد على تقديمه إلى المجتمع[2].

النتيجة الآنية من صراع (الدّعوة) مع النظام كانت التالي:

❖ إعدام أكبر شخصية فلسفية وعلمائية في التأريخ الحديث على المستوى الديني والعلمي.

(1) هنالك نشرتان داخليتان لحزب (الدّعوة) تعالج هاتين الظاهرتين وهما نشرة (النقد والنقد الذاتي) ونشرة (الأمراض الحزبية).

(2) ما عرف عن المنتمين إلى الحركة الإسلامية العراقية (الدّعوة) أنّهم كانوا يعطون للجانب الشرعي ثقلاً كبيراً في تحركاتهم، وكان منتموها يرون في عملهم الحزبي الدّعوتي هو تبرئة لذممهم أمام الله، وهذه المقدمة في نوايا العمل لا بد وأنّها راعت النتيجة وهي إعادة دراسة تقييم الاستمرار في المواجهة مع النظام من عدمها، خصوصاً وأن الأمر متعلق بمشكلة سفك الدماء، فإنّ كان ذلك ما هو حادث وهو ما أعتقده، فإنّ الأمر إذن كان القرار بالاستمرار في المواجهة مع النظام قراراً دعوتياً تتحمل الحركة تبعاته سلباً أو إيجاباً، لأنّ العكس سيكون ذو أثر سيء على مجمل مستقبل الحركة الإسلامية. ولكن من الجانب الثاني التخطيطي علينا أن ندرك بأنّ النيّات الحسنة، وطيب السريرة، والتدين، والخوف من الله شيء، وتقدير العمل السياسي، واتخاذ القرار المناسب المدروس بدقة شيء آخراً بل مختلف كلياً، وهذا معناه بأنّ للحركة الحق في الكيل بالمكيال الشرعي، وبالطريقة التي تمّ بها استنباط ذلك الوجه الشرعي، لا بالمكيال الدنيوي العلمي الذي يقرر أوجه القوة، وأوجه الضعف، ثم تقرير النتائج على ضوء مبادئ الربح والخسارة. في كلتا الحالتين كان يجب على (الدعوة) أن تعلن أمام منتمينها خطوات وحيثيات قرار المواجهة الذي اتخذته في الصدام مع نظام البعث، وإشراك الشهيد الصدر في تلك المواجهة الدموية.

❖ مقتل عدد كبير من قيادات (الدّعوة) ممن يمثلون أعمدة مسيرة العمل الإسلامي[1].

❖ إصدار قرار الإعدام السيء الصيت على الدّعاة من قبل النظام.

❖ قتل عدد كبير من العلماء ومن طلبة الحوزة.

❖ ضعف الحوزة العملية وانحسار عملها في واقع العالم الشيعي.

❖ قتل ستة مراجع على الأقل خلال تلك الفترة من قبل النظام[2].

❖ خلو الساحة العراقية من عناصر (الدّعوة) المغيّرة للأمة، وترك الباب للأفكار الأخرى لغزو عقول الناس وانتشار الفكر السلفي والمتطرف.

❖ تعمّق حالة الخوف في المحيط الشيعي عموماً وضمور التدين والثقافة فيه.

❖ هروب العدد الأكبر من مثقفي القطر إلى خارج العراق، وتفشي روح الجهل في مرافق الدولة[3].

❖ تقوية الحاكم وبصورة غير مباشرة من جرّاء خلو الساحة من المعارضة الحقيقية.

❖ تشريد العوائل إلى عوالم أخرى، وخصوصاً الغرب، مما حدا بهم إلى تأثّر أبنائهم بواقع الغرب المادي في الابتعاد عن القيم الدينية.

---

(1) أقدم النظام البعثي في عام 79 وعام 80 على اعتقال شخصيات مثقفة معروفة، وشخصيات جامعية من الذين يُعتقد بانتمائهم إلى الدعوة، وتم إعدامهم في الوقت الذي لم يصدر من تلك الشخصيات أية محاولة في التصدي للحكم بطريق القوة، وهو عرف لم تألفه مسيرة الصراعات مع السلطة في العالم، قسم من تلك الأسماء منشورة على موقع: www.uobasrah.edu.ir/shohadauni.

(2) الصدر الأوّل (ت 1980)، الغروي (ت 1988)، السيد الخوئي (ت 1992)، السيد السبزواري (ت 1993)، البروجردي (ت 1998)، الصدر الثاني (ت 1999) مع عدم توفر وثيقة محايدة في تقرير ذلك.

(3) تقر الأمم المتحدة بأن عدد اللاجئين العراقيين وصل إلى مليونا إنسان، كما تشير بأن العراقيين هم الأوّل بين سكان العالم في طلب اللجوء إلى الدول الصناعية. www.unhcr-arabic.org.

أما النتيجة البعيدة التي تمكنت الحركة الإسلامية العراقية من تحقيقها فهي:

- الاعتراف بها كحركة فاعلة في المحيط العراقي، والمحيط الإسلامي عموماً.
- كان لإعدام الشهيد الصدر (ت 1980) تأثيرٌ كبيرٌ في نهضة دينية جديدة، واكبها وقادها فيما بعد الشهيد الثاني (ت 1999).
- التأثير على مصادر القرار الدولي (بعضاً ما) في تغيير وجهة نظرها نحو النظام، وهو ما حدا بتلك الجهات خصوصاً الأمريكية إلى اتخاذ قرار التغيير في 2003.
- تحوّل حركة (الدّعوة) إلى حركة أساسية في المعارضة، بدلاً من أن كانت الأحزاب اليسارية والقومية هي اللّاعبة الأساسية[1].
- وصول (الدّعوة) إلى السلطة ما بعد 2003.
- انتقال (الدّعوة) إلى المرحلة الثالثة وهي مرحلة استلام الحكم. وهي تسعى الآن إلى مرحلة بناء الدولة.
- تجذّر الحركة الإسلامية إلى حركات أخرى مكمّلة لعملها مثل الصدريين وغيرهم.
- تمكين المجتمع العراقي من طرد المحتل الأمريكي بطريقة مكتملة.
- تصدّر الإسلام بما هو عام مكانة متقدمة في المجتمع العراقي والمجتمعات الأخرى مثل الخليجي واللبناني والمصري.

ومن خلال النقاط التسع الأخيرة التي تفرض نفسها الآن وبعد أحد عشر سنة على التغيير يرى العاملون في الحقل الدعوتي بأنّ النتائج الإيجابية لم يكن من الممكن التوصل إليها لولا التضحيات التي قُدّمت آنذاك وفيما قبل 34 سنة من تاريخ اليوم.

(1) احتلال العراق... ربح الحرب وخسارة السلام، علي علاوي، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت 2009.

فالنتائج الفكريّة، والنقلة العقائدية للشعوب لا تتمّ بين عشية وضحاها، وإنّما يلعب الزمن عنصراً أساسيا في عملية التغيير هذه، وهذا هو ما وصلت إليه اليوم من أن (الدّعوة) هي التي تمسك بمقدرات العراق، وأنها تُعتبر الحركة الأقوى في محيط الواقع الفكري والواقع السياسي، وأنها الوحيدة ربّما التي لم تتورط بالإرهاب أو القتل، وأنّها الآن محطّ احترام الأطراف أجمع[1].

(1) ليس بالضرورة أن نتفق مع كلّ ما جاء في تلك النقاط، وقد سطّرنا ذلك على حسب تقييم الحزبيين الإسلاميين من المنتمين إلى الحركة الإسلامية العراقية.

الفصل الثالث عشر

وهل هذا هو هدف الحركة الإسلامية...؟

وما هو إذن...؟

تأريخ... أدبيات (الدّعوة) الحركة التي اتّخذت على عاتقها تغيير الأمة إلى المستوى التي تشعر معه بأنها قادرة على تأسيس مجتمع إسلامي، لم يكن في بال أحدٍ أنّ هنالك أهدافاً أخرى متخفيةً وراء ما جاء في تلك الأدبيّات، فليس هنالك ما هو خافٍ على المطلعين من وضوح في مسيرة تلك الحركة نحو الوصول إلى هدف تكوين المجتمع الإسلامي، وتطبيق الشرع الإسلامي في حياة المجتمع، وهو ما يقارن بمسيرة الرسول الأكرم ﷺ في بزوغ الإسلام في مكّة، ثمّ سيادة الفكرة على كامل التراب الجزيري خلال أقلّ من عشر سنوات، والتي توسّعت فيما بعد لتكوّن القوّة الأكبر في العالم خلال أقلّ من قرن من الزّمن وهي فترة قياسية في عداد انتشار الحضارات.

وقد كانت (الدّعوة) ترى أنّ تلك القدرة في الانتشار متأتّية من الجوانب الذاتيّة التي تمتلكها الفكرة، فالخالق جعل قوة الإسلام في ذات الفكرة. هذا في الوقت الذي كانت حكمة القائد النّبي الأكرم ﷺ هي المحرّك الفاعل في تلك القدرة.

بعد وفاة الرسول ﷺ تغيرّت الصورة واختلفت، وتحوّلت الدولة إلى شبه دولة إسلامية، بعد أن سيطر على الحكم غير المرشحين ربانياً وفكرياً. وهو ما غيّر من معادلة السماء في أن يدخل المسلمون والشعب في صراع مع الحاكمين من أجل إعادة الوضع إلى ما سنّته لهم السّماء كما جاء في الكتاب المُنزّل والذي هو القرآن[1].

---

(1) هنا ننقل الرأي الأمامي لكل التقسيمات التي تندرج تحت عنوان التشيّع، هذا في =

وتغيرت صور ذلك الصراع بتقدّم التاريخ، وتغيير طبائع البشر، إلى أن وصل إلى ما وصل إليه في القرن لنقل العشرين بأنّ تسيطر قوى كبرى على مقدّرات العالم كلّه ومن ضمنه العراق، وأن تستعين بطاقات حاكمة ديكتاتورية تشترك معها في المصلحة لديمومة عملية السيطرة تلك.

الحركة الإسلامية (الدعوة) من خلال هذه المقدّمة تعتقد أو ترى في:

- إنّ قدرة الفكر الإسلامي ـ الذي وصل إلينا ـ يمتلك مقومات تستوعب تغيّرات الساحة الدّولية الآن فيما يخصّ فكر الدّولة العصرية من النّواحي جمعاء السياسيّة، والاقتصاديّة، والاجتماعيّة، والتكنولوجية. .الخ.
- إنّ الأمة لازالت تعتقد بإمكانية الإسلام ـ كفكرة ـ على حلّ مشاكلها، وتوفير السعادة للمواطن العراقي.
- كما أنّ الأمة لازالت تعتقد بأنّ الحركة الإسلامية المتمثلة (بالدّعوة) ـ كطاقات شخصية أو عملية ـ قادرة على تحويل مفاهيم الحكم القديمة إلى مفاهيم حديثة تتلاءم ووضع الحالة العالمية، ثمّ تطبيقها على واقع العراق في إقامة حكومة واقعية عادلة تستوعب فيها كلّ شرائح المجتمع العراقي.
- وأنّ (الدّعوة) ذاتها لها من الطاقات ومن القدرات ما يُمكّنها من عدم تخييب تطلّعات الأمة في بناء نظام إسلامي قوي يتميّز بأنّ يكون المواطن العراقي هو هدفه في تحقيق سعادته. شبيهاً بما تتمتّع به الدول الكبرى من مميّزات وطنية ومعيشية.

بالتّأكيد إنّ مناقشة النقاط الأربع هي من اختصاص الحركة الإسلامية، إذ ليس لنا أن نجيب عن ذلك تجاه حزب كان يتّبع ولازال في البعض من خطوطه جانب السرية، ولكنّ الشيء الأكثر أهمية والذي من خلاله يمكننا أن

= الوقت الذي نتجنب الدخول في المصادر التاريخيّة التي تناولت هذا الجانب الواسع رغبةً منا في تركيز البحث نحو فكرة الكتاب وهي دور وجذور الإسلام السياسي الشيعي في حياة العراقيين.

نتعامل مع المفردات، هو الجانب النظري لرؤية الحركة الإسلامية إلى الحكم وإلى الظرف الحالي، والتي من خلالها يمكننا أن نرى الجانب التشخيصي لمشاكل العراق الآن. فبمقدار مساهمات الحركة الإسلامية في تشخيص الواقع ومتطلّباته، فإنّ الواقع العلاجي قد يجد طريقه في العملية النظرية والتطبيقية.

غموض الأسس... فالحركات الإسلامية عموماً في العالمين العربي والإسلامي، عاشت ولازالت في غموض في النظرية التي يمكن أن يحكموا فيها، ولم يصدر لا من قبلها، ولا من قبل غيرها منهاج نظري لطريقة الحكم في الأقطار التي وصلوا فيها إلى الحكم، كما في تركيا أو العراق، أو مصر. وسبب هذه المشكلة ليست وليدة اليوم، ولا وليدة الأمس، وإنّما هي وليدة غياب نظرية حكم إسلامي من الناحية النقلية التاريخيّة أو الناحية الواقعية العملية الفقهية، فالتاريخ لم يسجل لنا أية أدبيات أو تجربة فكريّة لنظرية حكم إسلامي كان قد تم مسبقاً في العصور التي حكم الإسلام فيها بدوله الأربع (الراشدة، الأموية، العباسية، العثمانية بالإضافة إلى الدويلات الأخرى الملحقة التي تزامنت مع هذه الدول كالبويهيين والفاطميين والمرابطين وغيرهم).

ولقد حُلّ هذا الإشكال وبصورة يمكن أن أقول إنها حلول وقتية من قبل (حزب العدالة والتنمية التركي) الذي لم يتعامل مع الأمر إلّا بمنظار التّوجه السياسي، ولم يكن للنظرية الإسلامية في الحكم تمثيل، إلّا اللهم بما تشترك به مع النظرية القائمة الآن الوضعية في المبادئ مثل العدالة والحرية، وغيرها من المفاهيم العامة المشتركة.

وقد استعار هذا الحزب الأسلوب التركي للدّيمقراطية التركية، ولكنّه وضعها في طريقها الصحيح، لا كما كان يراها العسكر، أو رؤساء الأحزاب الأخرى التي تعاقبت على الإمساك بزمام الدولة التركية.

الإشكال الذي يواجه الحركة الإسلامية العراقية اليوم هو الغطاء الشّرعي لمادة الحكم الإسلامي، بالإضافة إلى التقبّل الاجتماعي لتلك الفكرة، باعتبار

أن ذلك من اختصاص المرجعية الدينية، لا من اختصاص الحزب الإسلامي، وما لم يضع المرجع موافقته على الجانب الفقهي، فإنّه لا قيمة لذلك حتى من قبل الغالبية من المنتمين إلى الحركة ذاتها، لأنهم متدينون ملتزمون برأي المرجع فيما إذا كان ذلك مبرئ للذّمة أم لا.

لقد حُلّ الإشكال هذا من خلال خطوة خروج حزب العدالة والتنمية من رحم حزب الفضيلة، الذي كان يقوده آنذاك قادة إسلاميون بأعمار متقدّمة برئاسة (نجم الدين أراباكان)[1] الاخواني التفكير الذي ومنذ نعومة أظفاره انتمى إلى الخط الاخواني في نفس الفترة التي بدأ (الإخوان المسلمون) مسيرة حياتهم في تركيا، وهو بحدود منتصف الأربعينيات. والتي وبسبب التغيرات الإسلامية الكبرى التي حدثت ما بعد الثورة الإسلامية الإيرانية صار أمام المجتمع التركي أن يتحوّل إلى مجتمع كما أسمّيه مجتمع (التّوابين) في العودة إلى الإسلام، وهو بالتالي دفع القيادة الإسلامية الوحيدة. وهي القيادة الإخوانية المتمثلة بالسيد أرباكان إلى المبادرة في الدّخول في صراعات إشكالية الحكم الإسلامي، التي وقفت دول أوروبا ودول العالم أجمع، وأمريكا ضدّ نظرية الحكم الإسلامي، باعتبار أن تركيا دولة علمانية وهو أساس لا يمكن التنازل عنه، وهو خطّ أحمر في السياسة التركية التي كان للعسكر فيها الكلمة الأخيرة فيما يخصّ الشكل العام للحكم.

وأمام هذا التحدي الكبير كان لحزب (الفضيلة) أن يقوم بعملية قيصرية لولادة ابن جديد. ذلك هو (حزب العدالة والتنمية) والذي قاده الرئيس الحالي (رجب طيب أردوغان)[2] الذي عانى من مشاكل كبرى من قبل العسكر في

(1) نجم الدين أربكان (ت 2011) إسلامي إخواني تولّى رئاسة حزب الرفاه، ورئاسة وزراء تركيا من الفترة بين 1996 و1997. أنشأ عام 1970 بدعم من تحالف طريقته مع (الحركة النورسية) حزب النظام الوطني الذي كان أوّل تنظيم سياسي ذي توجه إسلامي منذ زوال الخلافة عام 1924. انهار حزبه (النظام الوطني) بعد تسعة أشهر حتى تم حله بقرار قضائي بسبب غضب الجيش منه. انظر:
http://en.wikipedia.org/wiki/NecmettinErbakan.

(2) رئيس الجمهورية الحالي ورئيس وزراء تركيا منذ مارس. 2003 ورئيس حزب العدالة والتنمية الذي يملك غالبية مقاعد البرلمان التركي. عمدة أسطنبول السابق، تأسّس =

حل الحزب، وفي الضّغط على تياره في حل نفسه ممّا اضّطره في الدّخول إلى السجن أكثر من مرة، ولكنّه واصل طريقه باتجاه إبراز الشخصية الجديدة للوجه العلماني السياسي المتمثّل بحزبه حزب العدالة والتنمية، ولكنه أخيراً تمكن من الوصول إلى الحكم في رئاسة الوزراء ومن ثمّ رئاسة الجمهورية، بعدها تمكّن من أن يدخل في صراع مع العسكر وأن يسحب منهم صلاحيات كبرى أهمّها هو: القدرة على حلّ المجلس الرئاسي وإقالة رئيس الوزراء، كان كلّ ذلك يجري مع بناء الجانب النظري للحزب الذي كان بعيداً عن التوجّهات (الإخوانية) التي كانت تستمد ـ كما يقال ـ من الإسلام منبعاً لها في مفردات الحاكمية السياسيّة لقيادة القطر التركي، إلى حالة من حالات الموائمة ـ كما يعبّر عنها في أدبيات الحزب ـ مع الإسلام وإقناع الجانب الغربي بأنّ الحزب الجديد مع أنّه (إخواني) النشأة، إسلامي العقيدة، ولكنّه ليس من النوع الداعي إلى قيام دولة (دينية) في تركيا، وأنّه لا يخفي أي أجندة أخرى غير الأجندات التي أعلن عنها.

وهكذا واصل الرئيس أردوغان بمعونة زميله القديم (عبد الله غول) الرئيس التركي السابق سياسة النهضة الفكريّة لنظرية جديدة إسلامية للحكم، إلى أن أوصلا تركيا إلى الدرجة التي احتلت الدولة الحادية عشر عالمياً في الرخاء الاقتصادي، بعد أن كانت تحتل الدولة التسعين كما أتذكر.

والآن ما هو بالضبط مشروع إسلاميّي الحركة الإسلامية في العراق، بما يخص مستقبل نوعية وشرعية الحكم، هل هو النموذج:

- التركي المتمثّل بحزب العدالة والتنمية...؟

= حزب العدالة والتنمية عام 2001 منذ البداية أراد أردوغان أن يدفع عن نفسه أي شبهة باستمرار الصلة الإيديولوجية مع أربكان وتياره الإسلامي الذي أغضب المؤسسات العلمانية مرات عدة، فأعلن أن العدالة والتنمية سيحافظ على أسس النظام الجمهوري، ولن يدخل في مماحكات مع القوات المسلحة التركية، وقال: سنتبع سياسة واضحة ونشطة من أجل الوصول إلى الهدف الذي رسمه أتاتورك لإقامة المجتمع المتحضر والمعاصر في إطار القيم الإسلامية التي يؤمن بها 99% من مواطني تركيا. انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/RecepTayyipErdo%C4%9Fan.

❖ أم النموذج التركي القديم المتمثّل بقيادات دينية متزمتة بوجوه عصرية...؟

❖ أم أنّه نموذج محسّن إلى دولة إسلامية على غرار نظرية ولاية الفقيه...؟

❖ أم أنّه نظام علماني كأن تشترك الحركة الإسلامية كمشارك في الحكم، كما هي مواقف حزب الله اللّبناني الآن...؟

❖ أم أنّه (حركة أزمات) تنتظر الوقت المحدّد للقفز إلى السلطة بطريقة أو بأخرى...؟

❖ أم أنّها تعتقد في واقعها أنّها الآن في مرحلة ركوب الموجة...؟

❖ أم أنّها حركة لا تتخلى عن أصوليتها الإسلامية، وأنّ كلّ ما حدث هو نوع من التقيّة التي يجب الالتزام بها، إلى حين أن تتبين الظروف...؟

كلّ ذلك ممكنٌ، وكلّ ما هو محتمل لا يمكن الركون إليه، بدون وضع سيناريو واقعي للظرف المقبل في ظلّ هدف الحركة الإسلامية التي ترى بأنّ البديل للصراع المضني الذي واجهته خلال أكثر من نصف قرن هو الحكم الإسلامي المبني على أسس الفقه الإمامي، وهو الخيار الوحيد الذي يحقّق إسلامية الحركة لكي يتناسب التأريخ مع المستقبل.

فالإمام الخميني (ت 1988) وضع نظريته الفقهية للحكم منذ أن بدأ حركته الثورية، ما قبل نجاح الثورة ربّما أكثر من ثلاثين سنة، ولا تتعارض أدبيات الحركة الإسلامية العراقية في هذا الأمر عمّا جاء في ولاية الفقيه، ما عدا بعض التفصيلات التي تحتاج إلى بحث فقهي لإقرارها وتوجيهها، لكي يتناسب مع النسخة العراقية لولاية الفقيه[1].

(1) فقد جاء في أدبيات نشرة (في التنظيم الحركي) ما هو: ولما كانت (الدّعوة) المباركة تعتقد بولاية الفقيه اجتهاداً أو تقليداً فهي تبني تنظيمها وعملها على هذا الأساس، أمّا من ينكره اجتهاداً، أو تقليداً فيحقّ له العمل على إطار التنظيم الدعوتي في =

خيارات المستقبل... أمام الحركة الإسلامية العراقية مستقبلٌ واعدٌ، بل مشرقٌ، وكبيرٌ لأسباب كثيرة أهمّها هو: العقائدية التي يتحلّى بها الكثير من منتميها، سواء أكانوا منضوين تحت صفوفها، أم أنّهم خارجها، فالحركة الإسلامية الدعوتيّة هي من الحركات ربّما النادرة في العالم التي تهتم كثيراً بالجانب التربوي والجانب التغييري، وربّما ما يوازيها هم حركة (العقائديون) أو حركة (جند الإمام) التي يتعمّق في مسيرة منتميها الجانب الروحي، والجانب الفكري الإسلامي الذي من الصعوبة أن تجد هنالك شبيهاً لها في منتمي الحركات الإسلامية التي مرّت علينا في التأريخ الإسلامي، إلّا التي كانت من النوع النادر في تشكيلاتها مثل المنتمين إلى (حركة التوابين)، ومنتمي حركة (فخ) ومنتمي ثورة (زيد بن علي) في طبيعة تمكين الإسلام من نفوسهم ومن سلوكياتهم.

هذا الفيض الزاخر في الإيمان يُعتبر رصيداً كبيراً لمستقبل أية حركة عراقية ترمي إلى العمل على تغيير الواقع الاجتماعي نحو الأفضل بما يخدم حاجة المواطن العراقي في التمتع بمفاهيم المواطنة، ومفاهيم الاستقرار الاقتصادي، والاجتماعي. فأيّ حركة سياسيّة لا تملك هذه الرؤية ـ رؤية رخاء المواطن العراقي ـ فإنّها بالتّأكيد سوف لا تجد لها طريقاً مستقبلياً للبقاء في مسيرة الحكم.

فهنالك من الحركات الإسلامية من يعتقد بأنّ رخاء المواطن هو نتيجة شرطية لتطبيق الحكم القرآني، أو الحكم الإسلامي (كما يفهمونه وكما يصرّح عنه دوماً، لا كما يجب أن يكون) فهي تعمل من أجل هذا المفهوم مع عدم إدراكها حيثيات الوصول إلى الهدف هدف رخاء المواطن وأمنه من خلال الحكم القرآني، فعملية تحقيق هدف الرخاء تحتاج إلى آليات عملية ومعرفيّة وهي الحلقة المهمة المفقودة دوماً في شعارات الإسلاميين ليس فقط في

= خصوص الحقول التي ليست بحاجة إلى إذن من قبل الإمام المعصوم، أمّا حقول العمل الجهادي وإراقة الدماء خاصة فيما إذا كان ينجم عن ذلك تلف نفوس بريئة، وكذلك صرف الحقوق الشرعية، والأموال المجهولة المالك وما إلى ذلك، فيشترط فيمن يقوم بها الفقيه الجامع للشرائط (كتاب ثقافة الدعوة المصدر السابق).

العراق، بل في كلّ أنحاء العالم، وفي الدّول الإسلامية. فالعلاقة ما بين التطبيق الإسلامي للحكم، وبين رخاء المواطن علاقة لا شرطية يعتمد كلّ منهما على قواعد مختلفة وعوامل متباينة... هذا الرصيد الروحي التي تمتلكه الحركة الإسلامية العراقية هو القاعدة الكبرى التي من الممكن أن تبني عليها أسس مستقبلها والتي تبدأ بخطوات ربّما أهمها حسب الأولوية.

الأولوية الأولى: انتخاب قيادة جديدة لها مواصفات متناسبة مع المرحلة التي يمرّ بها العراق، على شرط أن تقرّ القيادات الإسلامية الحالية بأهمّية هذه الخطوة، وتفسح المجال إلى أسماء جديدة تتميّز بسعة العقلية، والتي لها القدرة على التناغم مع الواقع العالمي الحالي الذي تغيّر ما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وفي زمن العولمة، وعالم الإنترنيت والتكنولوجيا[1].

(1) القيادة هي حالة زمنية تبرز في وقت الأزمات على شرط أن تتوفّر شروط إنضاج القيادة الجديدة من قبل التشكيلة الحزبية ذاتها، أي بمعنى آخر أن تهيئ القيادة الحالية بطريقة طبيعية قيادتها لكل مرحلة من المراحل على أمل أن تقدم القيادات التي كانت قبلاً متنفذة استقالتها بمجرد ظهور القائد الجديد أو الوجوه التي تتناسب مع المرحلة.... في وضع الحركات الإسلامية الحالية لا أعتقد بتوفّر العقلية الانفتاحية التي من الممكن أن تأخذ على نفسها فيما يتعلق بهذا المفهوم، لأنّ البحث عن القيادة الجديدة يسبقها تقييم للذات، ومعرفة قدراتها التي هي ربّما من أساسيات العمل الإسلامي عموماً، فقد بات واضحاً للكثير من الناس في العراق أنّ الوجوه التي كانت في السابق في الستينيات من القرن الماضي لازال بعضها في موضع القرار. ولم تتبدل الوجوه إلّا بعد أن تحدث صراعات شخصية داخل المؤسسة الحزبية، والتي يغلب دوماً فيها الأكثر جرأة في تجاوز الأخلاق، أمّا الآخر فإنّه يجد في هذا الصراع بينه وبين أخوته فيه الكثير من التسقيط، ومن الحرمة الشرعية. وهو ما يوجّب عليه أن ينأى بنفسه عنها. ولم نسمع ولم يتبادر إلى تاريخ الحركات الإسلامية أو حتى المؤسسات الدينية بأنّ هنالك من تنازل عن موقعة القيادي حتى في أشد لحظات الأزمة، كما هي أزمة مقتل الشهيد الصدر التي من المفترض أن تحاسب الحركة مسببها، بينما من الجهة الأخرى تجد أن الأزمة البسيطة في الدول المتحضرة قد تسقط وزارة بأكملها، أو رئيس حزب، وقيادة حزبية كما حدث في اليابان في كلّ أزمة مالية، أو في أمريكا في كلّ أزمة رئاسية وهو أمر لا يُعتبره المستقيل نقصاً في قدراته، ولا المنتصر انتصاراً لعقله، وإنّما يُعتبره الأوّل نوعاً من محدودية قدراته التي لم يطورها، إمّا بسبب العمر أو الثقافة، أو الدراسة، أو لأمور شخصية أو فطرية، ولا يُعتبرها الثاني انتصاراً له لأنّه أمام واقع امتحاني عسير من الصعب أن يحتفل به قبل إنجازه، وهذه هي سنّة الحياة، (فالدّعوة) تؤمن بالسياسة =

ولا يعني انتقاء القيادة الجديدة هو القدح بالقيادة الموجودة الآن أو القيادات السابقة، وإنّما تعني تناسُب القدرات مع المراحل التي تمر بها تلك الحركة أو هذه. ولا أدري هل أن الحركات الإسلامية قد أنجزت عمل توثيق تأريخها في كتاب تقييمي يُبيّن القيادات الشخصية التي توالت على المسؤولية، كما تضع الشركات الكبرى تأريخها سنوياً، والانجازات التي تم التوصل إليها في زمن هذا الرئيس أو ذاك...؟ خصوصاً وقد انتقلت الحركة الإسلامية الآن من المرحلة السرية إلى المرحلة السياسيّة، والمرحلة التي ما بعدها التي أعتقد أنها مرحلة الصراع في استلام الحكم أو ما شابه...؟[1].

الأولوية الثانية: دراسة فكرة الحكم من المنطوق الإسلامي الواقعي. وهي المعلومة التي بقيت غائمة على الكثير من الأحزاب، والتشكيلات الإسلامية، سواء أكانت حركات شيعيّة أم حركات سنيَّة. فقد كان (الأخوان المسلمون) في حركتهم منذ البداية، ومنذ أن أسس حسن البنّا (ت 1949) التشكيل قد رفع شعاراً ذلك هو: (الإسلام هو الحلّ) ولكن في ذات الوقت ليس لهذا الشعار أيّ من التوضيحات الفكريّة، والشروح البحثية، وهكذا بقي الشعار مجرّد شعار ليس له مصداقية فكريّة أو علميّة. وبعد وصول الإخوان إلى

= المرحلية التي من أساس مبادئها هو تبدّل الوجوه، والتي هي من الأمور المرحلية التي تنقل الحركة من حالة ثابتة إلى حالة أخرى أكثر تقدماً.... حول القيادة الفكريّة يمكن متابعة البحث التالي:

Seibert, et. al. «A group exchange structure approach to leadership in groups» leadership.

(1) (الدّعوة) تردّ على هكذا نوع من الحُجّج بأنها تنتخب قيادة جديدة في كلّ فصل، أو مرحلة من مراحل التغيير، وأنّ ذلك الانتخاب يتمّ في أجواء ديمقراطية يدعى لها المنتمون الذين تتوفر فيهم شروط معينة من قبيل العمر والتجربة العملية الحزبية وغيرها. وهذا الرأي صحيح من ناحية العموم، ولكنّه غير صحيح من ناحية الإجراء الديمقراطي المتعارف عليه، إذ يتم دعوة الأشخاص الذين تمت تعبئتهم بهذا الاتجاه أو ذاك. وهو واقع تراه سائداً في الكثير من الأحزاب العراقية بل العربيّة، ومما يدلل على ذلك هو رؤية ذات الوجوه متربّعة على حزب (الدعوة) في الصدارة منذ ما يقارب ربع قرن من الزمن، والتي من السهولة ذكر أسمائها وشخوصها وكيف تمّت عملية إعادة وضعها في أماكنها مجدداً وفي كلّ مرة.

الحكم في مصر فإنّهم لم يطرحوا برنامجاً للحكم في مصر بديلاً للنّظام الذي كان متبعاً قبل ذلك وكذلك الحال في تونس.

في العراق، وقبل ذلك نادت الأحزاب بنظام إسلامي للحكم، وعندما وصلت لنقل على مشارف الحكم المتمثّلة في حكومة ائتلاف مع التشكيلات الأخرى في منصب رئاسة الوزراء لم يصدر في أدبيات الحركة، أو في الحملات الانتخابية رأي جديد فيما يخصّ هذه النقطة المهمة الجوهرية، وكان من المفترض أن يتوجّه القادة الحركيون وفقهاؤهم إلى العمل على هذا الجانب، على الأقلّ من الناحية النظرية وإسناد الأمر إلى متخصصين كبار لهم باع في الغور في هذا التخصّص المهم والعملي من القانونيّين العالميين، ومن الفقهاء المتنوّرين المطّلعين ليس فقط على القانون العراقي بل على قوانين العالم الحر[1].

الأولوية الثالثة: ضخ الحركة الإسلامية بقدرات علميّة تكنوقراطية لها القدرة على المعرفة، والتكيف مع الواقع العالمي الحالي فيما يخص عالم الاقتصاد والتكنولوجيا، وهم الطبقة التي ستكون المفتاح الذي يربط التنظيم الإسلامي بالجماهير. وهي نفس الطبقة التي تُقدّم للناس في المجتمع العراقي حلولاً في معالجة مشكلاتها، فيما يخص الصحة والأمن والسكن والوظائف والتعليم وما إلى ذلك.

هذه الطبقة غُيّبت تماماً عن واقع الساحة السياسيّة منذ عام التغيير في 2003 وإلى وقت متأخر من أوائل العقد الثاني من الألفية الثالثة[2] ولا تنطبق

(1) مع اعترافنا بخلوّ الساحة الإسلامية في هذا الوقت ممّن له القدرة على سبر أغوار هذا الجانب المهم من التخصص الفقهي والتشريعي. هذا في الوقت الذي تغيب كذلك المادة الروائية أو العلميّة التي يتمّ الاستنباط على أساسها في كتابة ذلك النظام.

(2) في اختبار تم القيام به لمعرفة قدرة العاملين الإسلاميين على تفهم بعض من تكنولوجيا العصر الحديث التي أسهلها اليوم هو الإنترنيت. فقد أرسل إلى كلّ أعضاء البرلمان أولاً 320 شخصاً وإلى معاونيهم ربّما 200 شخص وإلى مدراء مكاتبهم ربّما 200 شخص أيضاً خمسة رسائل وفي أوقات مختلفة تحوي مواضيع مختلفة لمعرفة فيما إذا كان هؤلاء الشخصيات على اتصال بالشبكات الاجتماعيّة والتكنولوجية، فلم يأتي رد من =

هذه الحالة على عالم الإنترنيت، ووسائل التواصل الاجتماعي مثل (الفيس بوك، والتويتر والسكاي بي، واليو تيوب) فقط. وإنّما شمل أيضاً نوعية الشهادات التي يحملونها وقدراتهم في معرفة التطور العالمي الجاري فيما يخص التكنولوجيا، وعالم الاقتصاد. فكانت النتيجة مخيبة جداً للآمال، فمن الناحية العملية نعم هنالك شهادات في العلوم وفي التربية، لكنّها محدودة جداً في نطاق الاستفادة منها، بل إنّ أكثرهم لم يتمكن من العمل في تخصصه، إمّا بسبب التشكيك في قدراته، أو بسب تركه للتخصص الذي حصل فيه الشهادة العالية[1].

= كلّ ذلك العدد إلّا ربّما خمسة ردود، وكانت عناوين الإنترنيت قد أخذت من إدارة البرلمان، والتي كانت تضم الكثير منها أكثر من عنوان لكل عضو من أعضاء البرلمان. كما أجريت كذلك تجربة مشابهة إلى أعضاء الحركة الإسلامية (الدّعوة) في إرسال عددٍ معينٍ من الرسائل الإلكترونية (الإيميل). بعضها شخصي وبعضها اطّلاعي، والبعض الآخر ثقافي وغيرها، ولم يرد من تلك الرسائل الإلكترونية إلّا 3 من مجموعة كبيرة من العاملين في الحقل الحكومي ومن الرّعيل الأوّل في الوزارات.

(1) ففي الوزارة الثانية ما بعد عام 2010 في العراق لم يكن هنالك متخصّص في علم الخدمات التي أنيطت بالوزارة. فقد يشغل مهندس مثلاً وزارة الإسكان. وقد يشغل طبيب وزارة الصحة، ولكن ليس هنالك من يمتلك من أولئك اختصاصاً وقدرةً إداريةً أو فنيةً أو اقتصاديّةً سابقة جاءت من خلال خبرة من الخبرات التي مارسها ذلك الوزير، أو المدير العام، أو الوكيل. فقد أُنيط مثلاً مستقبل الطاقة في العراق (البلد الأكبر في العالم في الإحتياطي) إلى شخصية علميّة نفطية كيماوية، بينما التخصّص يحتاج إلى علم اقتصاد وإدارة في شؤون الطاقة، وهو أمر بعيد جداً عن الجانب العلمي الكيمياوي للنفط فيما يخصّ التحليل وغيرها، ولو كان الأمر فيه من الاستفادة في تسطير إسم بإسم من الوزراء والمدراء العامّين لفعلنا ذلك، ولكن ربّما تتحوّل القضية إلى تجاذبٍ شخصي وهو ليس بالأمر المحمود في هذه الدراسة، في الوقت الذي نرى أنّ الجانب العملي والجانب التخصّصي يجب أن يترافقا دوماً في كلّ منصب من المناصب المهمة (معاون مدير عام فما فوق) هذا فضلاً عن المناصب البرلمانية كممثلي الشعب. فمن الصعوبة أن تجد حركة إسلامية لها عمق في تاريخ العراق، لأكثر من نصف قرن من الزمن أن ترشح ممثليها في البرلمان من الشخصيات التي لا يعرفها المواطن العراقي، أو تلك التي لا تمثل عمقاً في المجتمع من ناحية الإنجاز، أو التأريخ، أو المعرفة، أو أية قدرة أخرى من قدرات الإنسان السياسي أو غيرها. وهو أمر من الأمور التي تحتاج إلى بحث ومتابعة.

الأولوية الرابعة: فصل المسارين الديني الحزبي عن الدولة. وذلك من خلال خروج رئيس الوزراء من موقع (رئيس حزب الدّعوة) وأن تكون شخصيته لكلّ العراقيين، وأن يتحوّل إلى حزبٍ سياسيٍ شأنه شأن العدالة والتنمية التركي بعد تغيير اسمه، أمّا حزب (الدّعوة) الدينيّ فإنّه يبقى كما هو ويتحوّل إلى كيان ديني يعمل في المجتمع من خلال إشاعة الفضائل، وإشاعة مفاهيم الدولة العصرية المرتبطة بالدّين[1].

الأولوية الخامسة: ترفض (دولة القانون) وحزب (الدّعوة) مبدأ المحاصصة وذلك من خلال العمل مع الكتلة الكبرى الفائزة وهي كتلة (العراقية) في انتخابات 2010 على أن تكون هي التي تمسك بزمام السلطة التنفيذية، وتتحوّل الكتلة الأولى (دولة القانون) إلى معارضة وهي خطّوة مهمّة جداً، بل أساسية في طريق تثبيت الديمقراطية في العراق على المدى البعيد، بل على عموم المجتمع العراقي والمنطقة العربيّة. وهذا في اعتقادي تفكير مثاليٌ بحت، ولكنه على الأقل تفكير سارت عليه دول العالم المتقدم، وكان قد طُبّق ونجح في مناطق كثيرة من العالم التي تتمتع بظروف مشابهة للعراق كما في جنوب أفريقيا، وفي البرازيل[2].

(1) يرى الشارع العراقي أنّ الإسلام السياسي لا يختلف في إدارته عن الدولة عما كان (البعث) يمارسه من ناحية تقريب الحزبيين، وإبعاد الآخرين من عامة المجتمع، كما يرى فيه أنّ تصرفات الحزبيين في حيازة العقارات والأموال والاستئثار بموارد الدولة لا يختلف عن النظام الصدامي، كما يذهب آخرون إلى أبعد من ذلك في أنّ الأمر الآن أصبح اسوأ مما كان مُتّبعاً في النظام السابق باعتبار أنّ الدولة آنذاك كانت قوية، بينما الدولة الآن ضعيفة، وأن الفساد الإدراي والمالي ليس هنالك من يردعه بسبب استشرائه وبشكل واسع في كلّ مفاصل الدولة. (تقارير منظمة الشفافية العالمية الصادر للأعوام 2010، 2011، 2012).

(2) في الانتخابات البرلمانية عام 2010 فازت القائمة العراقية ب 91 مقعد ودولة القانون ب 89 وكان من المفترض أن تشكل الحكومة القائمة الأولى، بينما تذهب الثانية إلى المعارضة، ولكن ذلك لم يحدث، حيث يُعتبر ذلك في عرف الدول الديمقراطية طعنة نجلاء لقيم الحرية والدولة المتحضرة، وكان على دولة القانون أن تعترف بهزيمتها وتلتزم المعارضة، لكي تثبت للشعب العراقي بأنها تعيش هم الوطن وليس هم (الحزب)، ومع الأسف لم يحدث ذلك، وهذا ما ترك أثراً غير مشرّف في تأريخ المكوّن ذلك مع اختلافنا السياسي مع القائمة الفائزة.

الأولوية السادسة:

تستدعي الحركة الإسلامية (الدّعوة) منتميها في العالم إلى مؤتمر عام لمناقشة مستقبل الحزب في العراق والعالم، للخروج من شرنقة الشخصنة إلى فضاء الوطن، ثم انتقال عام في مفاهيم التحزب التي تلتزم بناء الوطن وتحقيق حاجة المواطن، وتطوير الدولة إلى مرحلة الدول المتقدّمة[1].

الأولوية السابعة: إعطاء الحزبيين القدماء (الديناصورات) إجازة إجبارية للجلوس في مكاتب الحزب البحثية، وإثرائه من خلال البحوث والاستشارات والآراء التي يمتلكونها، في مقابل إحلال طاقات شابة مواكبة لروح العصر لها قدرات ثقافية، وتكنولوجية، واجتماعيّة، لكي تبدأ تلك الطاقات في بناء توجّه جديد للحزب لمستقبل عراق يتناسب مع الطّاقات والموارد التي يمتلكها[2].

الأولوية الثامنة: إعادة كتابة التأريخ (الدعوتي) بصورة مجرّدة، وبشكل علمي دقيق بعيداً عن الانفعالات والتشنجات، وإظهار نقاط النكسات التي واجهت الحزب في الماضي. ويكون ذلك من خلال إنشاء مركز للبحوث يدار من قبل باحثين متخصصين، ويبدأ بإصدار دراسات تاريخية موثّقة ويرتبط بمراكز البحوث الأخرى في العالم التي تعمل بنفس التوجه. كمركز بحوث (الهولوكوست) ومركز بحوث (الأرمن) ومراكز بحوث الإبادات الجماعية في أوروبا، بالإضافة إلى مقررات الأمم المتحدة الخاصة بقوانين الإبادات الجماعية (Ethnic Cleansing) والعرقية ومحاولة انتزاع قرار دولي بشأن المذابح

---

(1) المتداول بين المنتمين (الدّعوة) هو أنّ عدد الخارجين من الحزب أكثر بكثير من عدد القابعين في داخله، وأنّ هنالك ميزات تميز الحزبي الذي لازال لم ينتقص على قيادة من هذا النوع، وأهمّها هو الرغبة في الحالة البيروقراطية التي توفّرها أجواء الابتعاد عن التصحيح والانتقاد والتوجيه. مع أنّ الرقم التوثيقي لعدد المنتمين، أو الخارجين غير متوفر لا للحزب ذاته، ولا للجهات التوثيقية.

(2) هنالك البعض من الشخصيات الحزبية في كيان التركيبة الدعوتيّة لازالوا في القيادة منذ أيام الستينيات، وإلى الآن. وهذه النوعية من العقليات القديمة عموماً ما تقوم بمعارضة، ومقاومة أي عملية تغييرية في مسيرة الكيان الحزبي، تلك الشخصيات تعمل ضمن تركيبة من المستفيدين من واردات الدولة بشكل يظهر وكأنهم يعملون باتجاه توجهات الحكومة.

التي مورست في العراق. هذا بالإضافة إلى شمول ذلك للدول العربيّة المحيطة بالعراق، وتقوم تلك المراكز أو شبيهها بتبني مشروع (خاص) لمنع تكرار المذابح الكبرى التي أُجريت في العراق على يد حكم البعث.

الأولوية التاسعة: اتّخاذ موقف مبدئي واضح وجليّ في مسألة الحكم والدولة، على ضوء المعطيات الفكريّة التشريعية، وعلى مبادئ التطور الحديث في علم الحكومات والتشريعات لكي يتمّ على أساسه تحديد موقف (الدعوة) من موضوع فكرة الصراع على السلطة، وحلّ هذا الموضوع من الناحيتين الشرعية والواقعية. في ذات الوقت يتقدم الحزب إلى المدرسة الفكريّة الحوزوية في العالم الشيعي بطلب لحل الإشكالات المتراكمة، وإيجاد صيغة واضحة لطريقة عمل كلا الجهتين، هذا بالإضافة إلى مد جذور النقاش مع العالم السنيّ وبقية الأديان في العالم.

الفصل الرابع عشر

نماذج المنتمين إلى الإسلام السياسي

الانتماء... الحركات الإسلامية عموماً في العالم الإسلامي نوعان أحدهما علني مثل حركة الإخوان، والأخرى سرّي مثل حركة (الدّعوة) الإسلامية، والانتماء إلى الحركة الأولى ذو سياقات عادية تتشابه بها مع بقية الأحزاب العلمانية، أمّا النوع الآخر السري فإنّ الانتماء يجب أن يتوافق مع منهج عملها، وهو ما كان متحققاً فعلاً في طريقة الانتماء والذي كان غاية في التعقيد في أيامه الأولى، وقبل أن تغادر قيادات الحركة العراق إلى إيران وسوريا، وكانت الحركة تنتقي منتميها انتقاءاً وخصوصاً في الفترة التي تلت إعدامات عام 1974 إذ أن الحركة أوقفت المفاتحات لأكثر من مرة بسبب الكشف المستمر لمنتميها من قبل المعتقلين بسبب الوحشية المفرطة التي استعملها النظام في التعذيب[1].

---

(1) التعذيب الذي كان يمارسه النظام عملية تعتبر فوق طاقة الإنسان العادي، وفوق قدرات تحمله. وهو الإنسان الذي يعيش في القرن العشرين عصر التكنولوجيا وتحرر الشعوب، والذي لم يكن أولئك المنتمين إلى الحركة يتوقعون أن هنالك نظاماً من الممكن أن يرتكب هذا النوع من العمل الوحشي تجاه مواطنيه، أولئك الذين اختلف معهم في مفاهيم الانتماء. ولذلك فإنّ معظم الذين نالهم التعذيب في العراق إما أن أصيبوا بألم نفسي مزمن من جرّاء عاملين: فضاعة التعذيب أولاً، والتسقيط الاجتماعي ثانياً الذي مارسه البعض ضده بسبب تقديمه أو ما يُعتقد تقديمه لاعترافات، أو بسبب أنهم تركوا العمل السري، أو العمل الإسلامي عموماً بسبب خطأ التعامل مع النظام الوحشي بطريقة المواجهة، فالبندقية قاتلة حتى وإن امتلكها جبان، ومن الخطأ مواجهة تلك البندقية بأي حال من الأحوال، أي أن الصنف الثاني كانوا يرون قصوراً في رؤية الحركة الإسلامية في مواجهة نظام سفاح كهذا النظام. انظر تقرير منظمة العفو الدولية حول الموضوع.
Amnesty International, Combating torture-amanual foraction October, 2002.

وهكذا بقيت الأمور من ناحية عدد الحزبيين ثابتة، ولم تكن هنالك دماء جديدة ترفد مسيرة العمل، بل إنّ الفتوى التي أطلقها السيد الشهيد الأوّل حول خطأ خلط العمل التبليغي الديني بالعمل الدّعوتي قد أثّرت على البعض من الناس، ممّا حدّد أعداد المنتمين بشكل كبير خلال الفترة ما بين إعدام قبضة الهدى 1974 إلى حيث الثورة الإسلامية في إيران[1].

وكانت عمليات المفاتحة للانتماء لها عاملان عكسيان على الحركة وعلى المنتمي، فاحتمال اعتقال المنتمي الجديد وارد من قبل السلطة وسيكون أول الضحايا هو الشخص الذي فاتحه، والذي على أساسه سيتم فتح شرخ من الاعترافات بين صفوف الحركة من الصعوبة السيطرة عليه، ولذلك فإنّ عملية المفاتحة كانت في غاية المحدودية من قبل جميع الأطراف. وهو أمر اعتقد أنّه كان في ذلك الوقت من قرارات الحركة الصائبة التي حافظت على وجودها[2].

غالبا دوافع الانتماء ـ أي انتماء ـ سواء أكان لحركة سماوية أم لحركة وضعية يخضع لحسابات كثيرة تتفاعل مع نفسية الشخصية المرشحة للانتماء، أصل الانتماء هو الإيمان بالفكرة واستحسانها، في ذات الوقت هنالك دوافع متفاوتة ومتباينة غير ثابتة تابعة لقرب وبعد الإنسان عن ذات الهدف الأصلي الانتمائي، فالارتباط بالهدف الأخروي، والجزاء الربّاني، وقرب وبعد الإنسان عن مصادر الفكر، هي عوامل متغيرة بتغير واقع الفرد وطبيعة معيشته.

فالكثير من المنتمين للحركات عموماً تغيرت قناعتهم بإيمانهم بتلك المبادئ الأولى التي بدأوها. وذلك تبعاً للحالة المعيشية والاجتماعيّة والثقافية

(1) هذا بالإضافة إلى ظهور تيارات أخرى على الساحة النجفية مثل: التيار الحسيني الذي تعملق في أحداث صفر من عام 1977 والذي تمكن من أن يكون سيد ساحة المواجهة مع النظام، والذي تحول خلال تلك الفترات إلى خط له شخصياته وأعماله وطريقة رؤيته للأحداث، مع أنه كان خطاً شعبياً يضم بسطاء الناس من الكسبة والطلبة والموظفين، وكذلك سياقات الانتفاضة في كتاب (محمد باقر الصدر، العاملي)، وكذلك كتاب: بوصلة الثورات، أزقة النجف، حامد جواد شبر رمزاً. صلاح شبر، دار العارف، 2014.

(2) لا بأس بمراجعة نشرة تكثير عدد الدّعاة الصادرة في أعوام بداية السبعينيات. وهي موجودة في كتاب ثقافة الدعوة، المصدر السابق.

والفكريّة التي واجهتهم، وهي سُنّة تكاد تكون عامّة لا في أصل المبادئ الحزبية فقط، بل في كلّ شيء في الحياة بما يخص الاعتقاد، خصوصاً إذا كان الاعتقاد ذلك ليس من أصل الدين، أو أصل العقيدة. فقد تتغير قناعة الإنسان في أسلوب العمل، ولكن ذلك التغيير لا ينعكس ربّما ـ أقول ربّما ـ على ذات الفكرة التي هي وجوب الدّعوة إلى الإسلام، وإنّما في طريقة قناعات الوصول إلى الهدف.

وهكذا يبقى الإنسان ـ أي إنسان ـ في صراع مع التغيرات الداخلية التي في نفسه بسبب التغير في الظروف المحيطة بذلك الإنسان، وهذا الصراع هو ربّما من أهمّ التحديات التي يعيشها البشر في الحفاظ على المبادئ(1). وقد يأخذ الصراع أشكالاً متعددة، وأطراً متباينة أصلها هو دوام المحافظة على المسافة العقلية ما بين الفكرة (الأطروحة) وبين الإنسان الملتزم أو المؤمن(2).

ولكنّ الحزب لم يكن يدرك واقع الأحداث الجديدة، ولم يتمكّن من استيعاب التغيير الذي قد يحدث في عقلية المنتمي، ولم يستوعب مراحل التأثير الفكري والاجتماعي والثقافي على ذات الفرد، وإنّما طالبه بأن يكون فكره حكراً على ما تلقاه من مبادئ الفكر للحركة، تلك التي سطّرها الشهيد القائد الدخيّل (ت 1974) فيما يتعلق بالمفاهيم الدعوتيّة أو الحزبية. وقد أضاف لها البعض من الكُتّاب الحزبيين في الدّعوة شيئاً من اللمسات التي لم تقترب كثيراً من مفاهيم العمل الاجتماعي ومفاهيم فلسفة التحزب، وإنّما كانت عبارة عن مفاهيم تظهر وكأنّ هنالك أستاذاً وهنالك تلاميذ، وما على التّلاميذ إلّا أن يتمعّنوا ويطبّقوا ما يقوله لهم الأستاذ، هذا الكلام ينطبق على

(1) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا﴾ [الانشقاق: 6].

(2) وهنا لا بأس بالإشارة إلى أنّ علماء الأخلاق، وعلماء الفلسفة قد أعطوا لذلك الأمر من اهتمام في دراساتهم وبحوثهم، كما أعطى الشهيد الصدر لذلك الكثير من خلال ما سطّره في كتبه الأخيرة، ولكنّه لم يبحثها بالأسلوب الفلسفي الكلاسيكي، وإنّما بحثها استنتاجياً عندما قفز بالأمر إلى الابتداء بدراسة فلسفة الإنسان عموماً، ووضع أسس تلك النتيجة، ثم رجع منطقياً إلى التسلسل العقلي للإنسان... كما جاء في كتبه الأخيرة (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء)، و(حديث في العبادات)، و(التفسير الموضوعي) طبع دار التعارف، بيروت 1982.

المفاهيم الفكريّة وليس على مستوى العمل والتفاعل مع الساحة[1].

مفكرو الحزب في ذات الوقت لم يكن هنالك من مفكّرين حزبيين لدى الحركة الإسلامية تساير عمل ومنهج التغيير في واقع الأمّة، وتغيّر الواقع السياسي والنفسي والاجتماعي. أعني متخصّصين في علم تغيّر الأفكار، وتغيّر الشخصيات الحزبية تبعاً للتغيّر الحاصل في المواجهات مع النظام، وظهور حالة التعذيب الجديدة التي أقرّها حزب البعث، وظهور عوامل متعددة منها: محاربة العاملين في أرزاقهم وعوائلهم وغيرها من أساليب المواجهات الجديدة التي ابتكرها النظام آنذاك[2].

وحسبي اعتقاداً أنّه لو كان الشهيد الصدر وهو المفكر العملاق في الصورة آنذاك لبادر إلى معالجة الأمر بطريقة فكريّة أو عقلية أو اجتهادية، فليس من السّهل الاعتقاد بأنّ الشهيد جلس مكتوف اليدين أمام عمق الضحايا الكثيرة التي بدأت تتساقط من أبناء المجتمع العراقي، أقول تتساقط ليس من الحياة أو الموت، وإنّما التساقط النفسي والاجتماعي والديني.

فالكثير من الأحزاب الإسلامية، أو المواقف الإمامية كانوا في دوام متابعة التغيرات السياسيّة، والاجتماعيّة التي على ضوئها يتمّ تغيير مواقفهم[3]،

(1) حزب الدعوة الإسلامية... ظروف النشأة والفكر الحركي، حامد العبد الله، دار القرطاس، الكويت 1996.

(2) أصبح السلاح المؤثر الذي استعمله النظام العراقي في انتزاع الاعترافات من السياسيين هو التعذيب ثم المحاربة بالعوائل. هذا أسلوب نفسي مؤثر وخطير، وهو من الأساليب التي امتنعت عنه الكثير من بلدان العالم بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، مع أنّ البعض من الدول لا زالت تستعمله في مواجهتها للمعارضين السياسيين. (الدّعوة) لم تضع خطة إلى منتميها في طريقة مواجهتهم للتعذيب في السجون، بل إنّ جُلّ ما كانت تطلب منهم هو الصمود لا غير، مع أنّ الكثير من الحركات التي تعيش في ظل نظام تعذيبي مثل الفلسطينيين في داخل السجون الإسرائيلية هنالك خطة تضعها التنظيمات الفلسطينية لحماية منتميها من الانهيار أولاً، ومن الانقلاب على حركته ثانية من خلال التغيير الحادث في نفسه خلال فترة الاعتقال.

(3) كما هو قول الإمام الحسين عليه السلام إلى الثوار عندما أرادوا الانتفاض على معاوية فقال لهم ماهو معروف: ليكن كلّ منكم حلساً من أحلاس بيته مادام هذا في الحكم يقصد معاوية (شمس الدين، ثورة الإمام الحسين، المصدر السابق).

وغيرها من المواقف المتعددة الكثيرة التي لا مجال للبحث فيها. إذ يزخر التأريخ الحديث والقديم بالكثير من تغير الاستراتيجيات الحزبية على ضوء الواقع السياسي والاجتماعي والفكري.

ويبدو أن القائد الدخيّل كان قد وضع أوليات التنظيم في سنة 1960 أو كما ترى الحركة بأنّ الأسس وضعت قبل ذلك التاريخ، فأياً كان ذلك فإنّه ولحين اشتداد الهجمة الشرسة الظالمة في سنة 1980 لم تتغير الحركة في عداد إستراتيجيتها، ولم تبادر إلى وضع خطة أخرى مختلفة عن الخطة السابقة، لا في المبادئ، أقصد (المرحلية) ولا في التخطيط، ولا في الهوامش الأخرى كشكل (الحلقة)، وشكل المواضيع وغيرها من الأمور التي يُعتقد بأنها أساسيات العمل الجماهيري الذي يجب عليها أن تتماشى طردياً مع التطور السياسي والاجتماعي للبلد، وهذا لم يحدث أصلاً ولم يبادر له أيٌّ من المُفكرين الحزبيين، مع توفر عنصر الشك في وجود منظّرين أو مُفكّرين لدى الحركة الإسلامية، ولو كان هنالك من هو مؤهل لحمل ذلك اللقب لعرفناه وللمسنا نتائجه[1].

وهكذا تجد أنّ الخطاب الحزبي بقي كما هو في الستينيات، وبقيت التشكيلات والأفكار وبقية الأمور لم تتغير. في الوقت الذي قفز الكثير من العاملين الدّعاة إلى مصافٍ واسعة في التقدم الفكري والاقتصادي والاجتماعي بقدراتهم الذاتية، وصاروا يتقدمون في مسيرتهم على فكر الحركة بعد أن سبقوها بأشواط كبيرة جعلتهم يرون في عمل الحركة فكراً قديماً، لا يتناسب

---

(1) نعم كان هنالك العلّامة أية الله السيد فضل الله (ت 2009) الذي كان فعلاً مؤهلاً كي يكون الشخصية التي تعالج مشاكل الوضع ومشاكل التطور الحزبي ورسم الخطط الاستراتيجية للحركة، ولكنّ السيد فضل الله أولاً عاش ومنذ 1967 أو ما يقارب ذلك التأريخ في لبنان بعد تركه العراق، ثم إنّه مع غزارة معرفته ليس هو المرشح في تلك الفترة لتناول قضايا صميمية كهذه القضية، لأنّ الفكر الحزبي وفكر الصراع السياسي ينبثق من رحم العراق وليس من خارجه، كما أنّ هنالك أمور كثيرة تجعلنا أن نغلق الباب أمام تكليف هذه الشخصية الكبرى بهذه المهمة التي يجب أن تنطلق قراراتها من الواقع العراقي. هذا فضلاً عن أن شخصيته تحولت إلى شخصية عالمية تهتم بقضايا الإسلام أكثر من قضايا التحزب والإسلام السياسي.

مع واقع التغيرات الدولية والاجتماعيّة، فكانت النتيجة التي أصيبت بها الحركة الإسلامية هي الانحسار الفكري للشخصيات العلميّة والفكريّة منها، وانسلاخهم عن ذلك التنظيم وتوجّههم إلى بناء إمّا كيانات أخرى بجهودهم، وإمّا إلى إثراء مساحات أخرى من مساحات العمل الإسلامي في أقطار أخرى، أو حتى في العراق بحيث صار يُعرف بأنّ عدد الدّعاة الخارجين من الحركة الإسلامية هم أكثر بكثير من عدد الدّعاة الباقين في داخلها (بالإسم). وربّما هي الحركة الوحيدة في العالم التي صار الجزء الخارج منها أكثر ممن هم في الداخل، وقد تميّز الخارجون أو المتحرّرون من التنظيم بقدرات مميّزة في العقل، والفكر، والثقافة، والانفتاح على الناس مقارنة بنظائرهم ممّن بقي في التنظيم، وممّن استحبّ الوضع القديم الذي تسير عليه الحركة، وهنالك أمثلة كثيرة قد من الممكن للكثير من العاملين الإسلاميين إدراك ذلك بلحاظ المقارنة ما بين العقلية الباقية، والعقلية المتحررة من الشكل التنظيمي...[1].

قدرات الذات... بالتّأكيد كانت خطوة ترك التنظيم التي اتّخذ قرارها الإنسان الحزبي ذاته، بعد أن ضاقت عليه قدرات التنظيم ومستقبل النظرة إلى واقع الأهداف التي كانت تبدو غائمة غير واضحة المعالم، والتي فهمها الحزب بأنها خطوات سلبيّة يراد منها الانتقاص الشخصي من البعض، فكانت ردة الفعل هي استعمال سلاح التسقيط والاتّهام، وبذلك شعر أولئك الخارجون بالألم وعمق الجرح من طعنة الأخوة، فبدلاً من أن تتناول الحركة الموضوع من الناحية التحليلية الواقعية، عكستها وفسّرتها بطريقة أقرب ما تكون إلى الفهم الخاطئ، وهو ما أدّى بها إلى مواجهته بالشعارات التسقيطية مثل: السقوط، الثبات، الخوف، عدم الانصهار، قلة الإيمان، ضعف البصيرة وغيرها من مصطلحات تدور حول الجانب الأصولي من فكر تلك الشخصية.

وهكذا خلقت الحركة الإسلامية لها أعداءاً كُثراً، منهم من المنتمين

(1) مما يؤسَف له هو الحرب غير المبدئية التي يعاني منها أولئك الذين تركوا التنظيم من قبل إخوانهم السابقين في اتهامهم بأنهم ضعفوا، أو بأنهم تساقطوا أو بأنهم فشلوا في القدرة على الاستمرار وهو أمر فيه ربّما تجاوز على الجانب الشخصي.

السابقين، ومنهم الآخرين من التشكيلات الإسلامية الشيعيّة التي ما تنفك الحركة الإسلامية (بشخوصها) تكيل لهم التهم إنطلاقاً من اختلافات في رؤية العمل، ولكنها وبمرور الوقت تحوّلت إلى جانب شخصي تشنجي يلقي بظلاله على مجمل بوصلة العمل الإسلامي في تلك المنطقة.

فقد كانت الضربة التي تلقتها الحركة الإسلامية في عام 1980 على يد صدام مؤلمة لها، بل كانت ربّما قاتلة على مستوى الوضع الاجتماعي، أو الوضع التنظيمي في العراق، ولا أدري هل هنالك من بقيّة تُركت في العراق ممن ينتمي إلى الحركة، وهل هنالك تنظيم بقي ما بعد ذلك التاريخ...؟ الكثير من العاملين والمطلعين على الساحة السياسيّة في العراق يشكك في وجود تنظيم حركي إبان الحرب العراقية الإيرانية وما بعدها إلى حين سقوط النظام، نعم هنالك من ترك التنظيم، وترك الهم الحزبي وتوجه في حياته إلى واقعه المعيشي، واهتماماته الاجتماعيّة مع الاحتفاظ بالهوية الفكريّة الواعية التي كان يحملها[1].

أمّا في المهجر فإنّ المفاتحات لم تتوقّف ولكنّها لم تكن بالنّوعية التي كانت الحركة الإسلامية قد قرّرتها، بل كانت عبارة عن مبادرات شخصية تابعة إلى ذات المنطقة وإلى حاجة التنظيم إلى هذا أو ذاك، ولذلك قد نشاهد الكثير من المنتمين قد تركوا العمل التنظيمي بسبب شعورهم بالاحباط من ذلك الانتماء، بينما بقي القسم منهم يسايرون الواقع، لأنهم تمكّنوا من أن يجدوا أو يكتشفوا طرق التوصل إلى تحقيق أهدافهم بشكل عام.

قدرة الحزبي في قدرة النية إنّ واقع الانتماء إلى الأحزاب الإسلامية لا يختلف عن نيات الانتماء إلى الأحزاب العلمانية التي تعمل على الساحة، سواء أكان ذلك في الشرق أم في الغرب، مع الاختلاف في نوعية الدوافع

(1) كانت هنالك الكثير من التشكيلات الجهادية في العراق تتحرّك في فترة الثمانينيات والتسعينيات التي انبثقت بشكل فردي، والتي كانت تتمتع بحرية الحركة أكثر مما كانت من ذي قبل عندما كانت ترتبط بالحركة التي كانت البيروقراطية أحياناً عقبة في طريق العمل الاجتماعي وفي المواجهة.

لدى المنتمين، فالأحزاب الغربية عموماً كالحزب الجمهوري أو الديمقراطي الأمريكيين لهما نوعية خاصّة من المنتمين لا تختلف في شموليتها العامة عن فكرة الانتماء إلى الأحزاب العراقية الدينية من حيث التفاعل مع الهدف.

وإذا استعرضنا الشيء ذاته على الأحزاب الأخرى، وخصوصاً الأحزاب الإسلامية العراقية فإنّها تتشابه كثيراً في الدوافع مع اختلاف في نوعية الأهداف، فإذا كان العلوّ الأمريكي هو الدافع للفرد المنتمي إلى النوعية الأولى من التحزّب، فإنّ الأمر ينطبق على الحزب الإسلامي مع اختلاف ارتباط الهدف بمبادئ السيطرة الإسلامية الفكريّة، أو تحقيق هدف مبادئ الدين الدنيوية والأخروية.

وهنا من الممكن أن نحدّد نوعية المنتمين إلى أقسام:

- **فلاسفة الحزب**: وهم المؤسسّون من الذين وضعوا فكرة الحزب، دوافع انتماءاتهم غالباً، بل دائماً هي دوافع فكريّة مبدأية خالصة مع الاختلاف في شدة الاقتراب أو الابتعاد عن المبدأ أمثال الدخيّل، الحكيمين، العسكري.
- **المؤمنون بالفكرة**: وهؤلاء مبدئيون ومدراء في عمل الحزب من الذين كانوا يؤمنون بأهمية قيام الدّولة الإسلامية التي هي جزء من واجبات المسلم. أمثال الشهداء الخمسة (وهذه العينة لم يعد لهم من كيانات في المحيط العراقي).
- **المتأثّرون بالفكرة**: وهم الشخصيات التي ترى في أنّ دورها في الحزب الإسلامي هو تسويق الفكرة وزيادة عدد المفاتحات وعدد المنتمين، كما هم رعيل الجامعة (فيما بعد 2003 هذه العينة اختفت بالكامل).
- **المتقوون من الفكرة**: وهم الطبقة التي كانت ترى في التحزب نوعاً من القوة التي تكسبهم في حياتهم التي تسودها الصراعات ما بين الأفكار والتوجّهات، وهذه الطبقة من الحزبيين ذات عددٍ كبيرٍ قياساً بأصحاب الدوافع الأخرى، ومن أهم سمات هذه الطبقة هي الحدّة

التي يملكونها في الدفاع عن الفكرة، وهي التي حمّلت (الدّعوة) الكثير من تبعات مواقفها في الصراع مع الآخرين، ولعلّ هذه الفئة هي الأكثر نمواً في فترات السبعينيات (تحوّلت ما بعد 2003 إلى ظاهرة شخصية سياسيّة)[1].

- ❖ **الشخصويون**: وهي الفئة التي تأثرت بشخصيات الحزب فقرّرت الانتماء إليه، وهؤلاء هم غالبية الطبقات الحوزوية، وأوساط المثقفين والشباب، وهذه الطبقة خطرة ربّما سقطت كلها في خلال أول ضربة وجهت إلى (الدّعوة) في بداية السبعينيات، والتي تركت الحزب فيما بعد (اختفت بالكامل منذ 1980).

- ❖ **المستفيدون**: ليس هنالك حزب في العالم مهما كان مضطهداً أو ضعيفاً خال من الاستفادة التي يوفرها إلى المنتمين إليه. فالكثير من الدّعاة المنتمين إلى حزب (الدّعوة) كان يرى بأنّ هنالك مجالات عديدة تقدّمها الحركة له ممّا ينعكس إيجابياً على حياته مثل:

  - النّمو الفكري والثقافي (عدد لا بأس به).
  - النّمو الإيماني والروحي (شريحة لا بأس بها).
  - النّمو الاجتماعي في طريقة التعامل (أقل من الشريحتين السابقتين).
  - النّمو الاقتصادي من خلال انتشار التنظيم في مناطق العالم والاستفادة التي تنعكس على من يفكّر في تنمية الجانب المالي (فئة جيدة مع أنّها نسبياً قليلة).
  - تنمية القدرات الشخصية مثل الشجاعة وحسن الخطاب وكيفية التعامل مع الناس (نسبياً قليلة).

- ❖ **الخائفون**: وهم الذين التجأوا إلى التحزب الإسلامي لإزالة عامل

---

(1) State and society in Iraq ten years after regime change: the rise of a new uthoritarianism, Toby Dodge.

الخوف من نفوسهم من سطوة الحكام الذين وصلوا إلى الحكم في العراق، وهؤلاء ليسوا بقليلين. فالخوف أحياناً يتحوّل إلى جانب إيجابي في كسب المزيد من المنتمين (من الصعوبة تبين حجم هذه الشريحة وتأثيراتها، ولكنّها بالتّأكيد أظهرت حجمهم في أيام المواجهة والتي لم تبلِ منهم بلاءً حسناً).

- **الغرباء**: الكثير من غير العراقيين من الذين كانوا يعيشون في العراق: النّجف أو كربلاء وجدوا في التحزب نوعاً من إثبات الهوية، ورفع التمييز الذي كانوا يعانونه في المجتمعات المنغلقة، وفي ظلّ نظام قاس في تعامله مع الأجانب وخصوصاً الإيرانيين (عدد لا بأس به من الجنسيات غير العراقية، ولكنّهم ربّما غالبيتهم تركوا الحزب عند انتقالهم إلى بلدانهم).
- **البسطاء**: من أسهل الناس في الإقناع لدخولهم إلى التحزب، وهؤلاء يجدون في الجسم الحزبي نوعاً من التغطية على بساطة التفكير. (غالبية لا بأس بها لازالت تنتمي إلى الحزب).
- **الوصوليون**: وهم المتدينون الذين تعتمر نفوسهم الميل إلى السيطرة والوصول إلى الأهداف الشخصية، وقد يزخر المجتمع العراقي بهذا النوع من الناس، ومن الشباب، ويجدون في الحزب الإسلامي طريقاً مستقبلياً يحقق أهدافهم بالإضافة إلى أهداف أخرى لا تخرجه عن نطاق الشعار الديني (هذه نمت في أعقاب انتقال الحركة إلى خارج العراق وبدأت في التضخم وإلى اليوم).
- الملهمون: أولئك الذين يعشقون الفكر الجماعي حزباً كان أو تجمعاً أو مؤسسةً، وهؤلاء هم نتيجة طبيعية للواقع الاجتماعي العراقي الذي يميل إلى الجلسات الليلية والاجتماعيّة وتجمعات الشعر والأدب وغيرها، مما يحيط بهذا المفهوم (لم يعد لهذه الطبقة من وجود واضح).
- **المعجبون**: وهم الطبقة التي من مهامها تسجيل نقاط القدرات

والعثرات للآخرين، لتسجيل ذلك للتاريخ، أو لمفردات التّجمعات الشعبية (لم يعد لها من وجود).

- **المتميّزون**: وهم الطبقة التي برزت في أعقاب المد الإسلامي بحدود نكسة حزيران، والذين وصلوا إلى المدن من الريف مع امتلاكهم قدرات شخصية وعلميّة في التميّز عن الآخرين، كذلك الأمر في المدارس والجامعات، هؤلاء وجدوا أنفسهم يحتاجون إلى جامع يلم شملهم وقدراتهم، ومنهم طلبة الحوزة الجدد (تحولوا إلى قدرات إجتماعية وفكريّة بعد انحسارهم عن التحزب).

- **العاطفيون**: وهؤلاء كثيرون تجمعهم المواقف العاطفية الدينية والشخصية والتراثية، وهم ممّن نما في أحضان الفكر الإمامي العاطفي في مأساة آل البيت عليهم السلام (لم يعد لهم من تأثير، لالتجائهم إلى مواقع توفّر لهم ذلك الأمر).

- **التضحويون**: وهم طبقة من الشباب نمت وترعرعت في واقع الظلم الذي سلّطته الحكومات على الطائفة الشيعيّة. وكانوا يرون في المواجهة السرية مع السلطة نوعاً من الثأر لمبادئهم وشخصياتهم. (هؤلاء استشهدوا في السبعينيات والثمانينيات).

- **المتفاخرون**: تنتج النّجف والمناطق الدينية شخصيات تتميز بقدراتها من الذين يرغبون في التفاخر بها أمام أقرانهم، وهؤلاء مختلفون عن المتميّزين أولئك الذين يميزهم المجتمع، أمّا هؤلاء فإنّهم يرون في أنفسهم أنّهم يملكون نوعاً من الفخر العائلي أو العلمي أو الشخصي، وهم ما يجب أن تنقاد لهم التّجمعات وخصوصاً التّجمعات السرية (أيضاً تحولوا إلى كيانات بحد ذاتها بعد خروجهم من الحزب).

- **الفقراء**: وهم الطبقة الكبرى من مكوّنات الأحزاب كلّها، وتوجّههم نحو التحزب نوعٌ من المطالبة باستحقاقاتهم من الجميع (ليس لهم من قرار، وسيان بالنسبة لهم الأمران، وهم الآن بعد التغيير صاروا من القدرات في البطانة للمسؤولين).

- **الطامحون**: وهم الطبقة التي تبحث عن الكسب الشخصي في مجالات الحياة وخصوصاً على المستوى الاجتماعي والمستوى السياسي (ذابوا في التركيبة الاجتماعيّة، وتمكنوا من أن يربطوا مصيرهم بالحزب من خلال طموحهم).
- **ذوو التفكير الخاص**: وهم عينات نادرة، ولكنها تنتشر في كلّ ظاهرة جديدة تبرز في المجتمع، ومن الصعوبة أن تتفهم أهدافهم التي غالباً ما تكون باطنيّة، ليس من الممكن إدراكها من قبل الكثير من الناس، وهذه الفئة تظهر في أوقات الأزمات العائلية والأزمات العاطفية والمالية. هؤلاء يشعرون بأنّ الحزب نوعٌ من العلاج الروحي لما يعتمل في نفوسهم من مشاكل (كثيرون ومنتشرون ولكن من الصعوبة تحديد حجمهم وهم الآن يعملون في البطانات ولهم دور مهم).
- **المثاليون**: وهم الحالمون في مستقبل إسلامي فضائلي من خلال دولة تقيم أساس العدل والفضيلة، وهم من النوع الذي يكثر في محيط فلسفي ديني (انقرضوا نوعاً ما).

هذه التركيبة من الشخصيات المتعامدة في طريقة تفاعلها مع المفاهيم الحزبية لا يمكن التوقّع منّها أن تقوم بانجاز مشروع ضخم كمشروع الدولة، أو التوصل إلى قرار مهم في مسيرة الحزب... هذه النماذج غالبيتها عندما التحقت بالحزب فإنّها بدأت في الغوص في أعماق ذاتها بغية تحسين واقعها بما يتناسب مع هدف الحزب الأصلي. ذلك هو خلق دولة ومجتمع إسلامي، فالكثير منهم نجح في فهم ذاته ونزعات رغباته، وتمكن من أن يتحول إلى شخصية مبدأية أكثر منها شخصية حزبية، أي تحولت الهدفية عنده إلى واقع هو أقرب له إلى التكليف الشرعي منه إلى التكليف الحزبي.

ملاحظة... وقد تمكّن البعث في السبعينيات وإلى حين الضربة التي وجهت إلى (الدّعوة) من إعدام المنتمين بأثر رجعي، في التعرف على تلك النماذج الحزبية بصورة لم تكن صعبة على مجتمع مثل المجتمع العراقي الذي تحكمه العشيرة، وتسيّره الأعراف، وتحدّده الاتّجاهات الاجتماعيّة المحدودة، إذ إنّه

كان يدرك بأنّ الشخصيات الحزبية الدعوتيّة تنحصر في الطلبة الجامعيين في الصفوف المنتهية، أو ما قبلها وهي الفترة التي ينضج الإنسان فيها فكرياً ودينياً بسبب الخبرة التي اكتسبها أثناء دراسته في المراحل الثلاث أو الأربع، فليس هنالك من صعوبة في تشخيص الحزبي الإسلامي بسبب طريقة التربية، وطريقة التعامل الاجتماعي مع السلطة ومع المجتمع، وهكذا تمكّنت السلطة من تحديدهم ثمّ اعتقالهم بطريقة سهلة في أعقاب بداية سنة 1980 وإعدامهم بعد أن تمكّنت الوسائل الوحشية في التعذيب من انتزاع الاعترافات منهم في انتمائهم، أو في درجتهم الحزبية[1].

وهذا بالتالي أدّى إلى تشتّت النسيج الحزبي. وعلى ضوئه تعاملت النماذج الحزبية المذكورة أعلاه مع الواقع الجديد بطريقة متناسبة مع الهدف الرئيس لفكرة المبادرة إلى الانتماء. وعلى ضوء محدداتها توجّه كلّ من موقعه إلى سلوك طرق التعامل مع الحياة ومع مفاهيم مستقبل الانتماء الحزبي الدّعوتي، وغالبية الدّعاة من الأصناف التي ذكرتها أعلاه كان مصيره إمّا القتل على يد النظام الحاكم. أو الهرب إلى الخارج والغوص بالحياة وهمومها، أو التّوجه نحو قدرات الذات في تطوير الفكرة الحزبية إلى فكرة اجتماعيّة، والتي تجد فيها الكثير من العمومية على الصّعيد السياسي والصّعيد الاجتماعي، كما توجّه البعض منهم إلى الدراسات الدينية الحوزوية البحثية وهكذا، في الوقت الذي لم نرَ هنالك من نوعيات دعوتية امتهنت فكرة دراسة أفكار الشّعوب ولغاتها.

(1) من الصعوبة بمكان أن نتوقع من الإنسان العادي الذي يتمّ اعتقاله في السجون الصدامية الرهيبة يتمكن من الصمود أو عدم الاعتراف، مع أنّ البعض أو الكثير من الحزبيين يرون بأنّ الاعتراف ضعف، أو جبن، أو غيره من الأوصاف التي يوصف بها السجين، مع أنّ التّعذيب الذي كانت السلطة تمارسه هو نوع من الوحشية المطلقة والتي لا يمكن لإنسان بيولوجي ان يقاوم هكذا أساليب، وهذا لا ينطبق فقط على الواقع العراقي من الدّعاة الحزبيين، بل إنّه أمر ينطبق على كلّ سجناء الرأي في العالم أجمع، ولذلك فإنّه لمن غير المنطقي أن نطالب السجين في العراق أن يبقى صامداً أمام أساليب المخابرات العراقية، لأنّ الإنسان بما يحمل من قدرات، وبما هي فطرته في القدرة البيولوجية والنفسية فمن الصعب جداً أن يبقى صامداً إلى ما لا نهاية. فقط اللاحزبيون هم الذين لا يعترفون، مع أنّ الجميع تقريباً يقتلون أو أن يرمى بهم في سجون ثقيلة.

الشّتات... الغالبية الكبرى من الدّعاة لم تسمح لهم الظّروف في مغادرة الشرق الأوسط إلى الأقطار الأوروبية أو الأمريكية، ما عدا مجاميع قليلة انتقلت إلى أوروبا، حيث لم تسعفهم ثقافتهم وقدراتهم في التعامل اللغوي والحضاري مع الشّعوب الأوروبية، وبذلك بقوا كما هم عليه في محدودية معرفتهم التي انحصرت فقط بما تعلّموه في الشرق الأوسط من أنماط فكريّة وسلوكية، وكأنّهم شخصيات أجسامها في الغرب وعقولها في الشرق الأوسط فعاشوا في محيط مشابه لما هو في إيران وسوريا من ناحية الطروحات والأفكار وطريقة الفهم في التعامل مع المتغيرات الحياتية.

وهكذا عاشت (الدّعوة) كحركة إسلامية عراقية في الشّتات (Diaspora) شأنهم شأن الفلسطينيين مع الاختلاف في النظرة التي كانت تحيط بعملية التشتيت في الوقت الذي لم يكن في داخل العراق تنظيمٌ بالمعنى المعروف للحزب يمد الدّعاة المشتّتين بقوّة وطاقة كما هي القضية الفلسطينية التي كانت قوتها من الداخل، لأنّ الشّتات هو الصوت والنغم المستمرّ. وقد انعكس ذلك بشكل مباشر على طبيعة الشخصية الحزبية العراقية الدّعوتية، لأنّ الشّتات له ثقافته وطريقة في فهم الحياة الفكريّة مع المحيط. على شرط توفّر الإمداد المستمرّ من الرصيد وهم (دعوة) الدّاخل.

المنتمي الحزبي كان يعتقد بأنّ على الأمة أو المجتمع أن يحميه من غضب السلطة، وكذلك هو دور الحوزة أن تقف إلى جنبه في أوقات الأزمات التي سلّطها النظام البعثي على الحزب، بعد عام 2003 فقد وجد الحزبي نفسه بأنّه لم يعد اليوم له من حاجة إلى ذلك، بل ربّما عليه أن يفتح الملفات تلك بالطريقة الخاصة التي يفهمها في التعامل مع تلك الجهات، ولا نقول بأنّ الأمر يسري تحت عنوان تصفية الحسابات السابقة التي خلفتها فترة الصراع الطويل مع النظام، وإنما نقول من منطلق التفهم لقدرة الحزب في استيعاب طاقات منتمية والمضحين في طريق تحقيق أهدافه.

تعترف (الدّعوة) ويعترف المطّلعون على واقع النظام السّابق بأنّ الأحداث لا تقاس بمقاييس الثأر ومقاييس النّخوة، وأنّ ما يتطلب الركون إليه هو اللّغة السياسيّة فقط ولغة الحوار. وهذا يستلزم من (الدّعوة) اكتشاف طريق

وأسلوب جديد للتعاطي مع تلك الأطراف، ومع المجتمع العراقي الذي وإن كنّا نعتقد بأنّه شارك أكثره في مساندة النظام السابق عن عدم إدراك، ولكن يبقى المجتمع هو (حالة) وهو محيط تسبح فيه الأفكار، ولا يمكن للحركة أن تفرض على مجتمع ليدفع استحقاقات الماضي، وكذلك الأمر ينطبق على التركيبة الحوزوية.

وبعودة شخصيات الشّتات إلى العراق ما بعد 2003 انبثق هنالك حاجزان:

- **حاجز الفهم العام والثقافة.**
- **حاجز الشخصية.**

ومن خلال كلا الحاجزين أصبح عراقيو الشّتات شخصيات تبدو غريبة على المجتمع العراقي، ممّا أُثير حولها الكثير من الشبهات أهمها هو التعاون مع المحتل، نسيان المآسي التي واجهها العراقيون ما بعد المغادرة، اللّاواقعية، الاستعلاء، ضعف الخبرات، ضعف الروح الوطنية...الخ. وكان من أكثر الشخصيات التي واجهت تلك الانتقادات هي الشخصيات التي عُرفت بانتمائها إلى (الدّعوة) حينما كانت في العراق قبل 1980 والتي عرفها الناس قبلاً وعرفوا طبيعة شخصياتها وسلوكها، في الوقت الذي ظهرت ذات الشخصيات بوجوه مختلفة جداً عما ألفها المجتمع، من ناحية السلوكيات الأخلاقية والمبدئية والسياسيّة. وقد حازت أقسام الشّتات الدعوتي حصصها الكبرى على حسب الدولة التي كانوا فيها والتي من الممكن أن نضعها بما يلي:

- **أوّلهم نفوذاً وقدرة في الحكم هم شتات إيران.**
- **ثانيهم هم شتات سوريا.**
- **ثالثهم شتات أوروبا.**
- **رابعهم أمريكا الشمالية.**

وليس هنالك من حاجة لنفسّر الأسباب وراء الاختلاف في قدرات كلّ

فئة من فئات تلك الشرائح، خصوصاً إذا أدركنا الأهمّية الكبرى لواقع تلك الدولة ومصالحها في العراق، ففئات إيران وسوريا يكادون أن يكونوا عيّنة واحدة بما يتعلق بواقع النظرة إلى السلطة والتأثير السياسي. أمّا شتات أوروبا فإنّها انقسمت إلى قسمين، القسم الأكبر وهو التّابع إلى الدائرة الأولى وجدانياً وفكرياً، والقسم الثاني وهم أصحاب القدرات الذاتية. النوع الأوّل عاش في أوروبا جسماً ولكنه كان شرقي العقلية لم يتعلم اللغة، ولم ينل حظاً من العلم والشهادات والخبرات. النوع الثاني لم يندمج مع الخطوط القوية، بل صارع إلى أن تم إزاحته بطريقة أو بأخرى.

أمّا شتات أمريكا الشمالية فمعظمهم ممن كانوا بالأصل من النازحين إلى مُخيّم (الرفحاء) في السعودية عام 1991 وتم قبولهم لاجئين. معظمهم وربّما كلهم جنوبيو النشأة والثقافة، وصلوا إلى الدولة المضيفة وهم في أعمار متقدمة، فبقوا كما هم عليه في طريقة ثقافة حياتهم السياسيّة والفكريّة وهو ما أعطى الأفضلية لمجموعة شتات إيران وسوريا الاستفادة من بعضهم في المهمات الثانوية في الدولة العراقية، خصوصاً المهمات التي لا تتطلب معرفة علميّة، أو خبرات فنية. القليل من شتات أمريكا ممن نال الخبرة والقدرة الفكريّة والتكنولوجية من وصل إلى العراق وشارك في الحكم وتمت الاستفادة منه في بناء الدولة، بل إن القسم الأوّل أثير الكثير من الشكوك على شخصياتهم باتهامهم بأنهم (أمريكيو السلوك والدين) ثم عزلهم عن مراكز الدولة، ولم يسمح لهم في إظهار قدراتهم في مشروع بناء الدولة العراقية بشكل أو بآخر إلى أن غادر الكثير منهم العراق ثانية. كما لا بأس بأنّ نشير إلى أن هنالك القسم القليل ممن دفعتهم روح الوطنية إلى استمرار البقاء في العراق حباً بالوطن أو تحقيقاً لمطلب أو لآخر.

تهمة (الوصول على الدبابة الأمريكية) نالت الجميع، مع أن المجتمع العراقي وفي الطبقات الاجتماعيّة لم تعد تعر لهذا الأمر أي اهتمام، بسبب تغيّر المفهوم الشعبي تجاه أمريكا، مقارنة بما وصل إليه العراق من مآس لا يمكن مقارنتها بمأساة أخرى على أيدي ذات العراقيين المتمسكين بالحكم، هذا على المستوى العام. أمّا داخل (الدّعوة) كحزب فإنّ الصراع قد حُسم

بعد عملية الاستغناء عن (الاشيقر) بتلك الطريقة غير اللائقة -إن جاز لنا التعبير- ونشأ آنذاك تحالف جديد يقوده الأقوياء القادمون من شتات إيران وينفذه شتات العالم الذين لم ينالوا حظاً من المعرفة، والعلم واللغة، وممن يسير في ذات الخط من الذين يبحثون عن موطئ قدم لهم في عالم العراق عالم النفط.

الحزبيون المتنفذون ومن المنطلق الإيديولوجي لم يجدوا في التعامل مع الغرب في مسيرة إسقاط النظام من قدح لهم، لأنهم كما ذكرت كانوا من العيّنات الطامحة إلى السلطة، باعتبار أن السلطة هي الطرق إلى تحقيق المفهوم الأكبر. وهو مفهوم التغيير الإسلامي للمجتمع، وفي مفاهيم الفكر فإنّ تحقيق الأهم على المهم قضية عقلية لا نقاش فيها، ذلك ما دفع الحزب كأشخاص في البداية إلى فتح قنوات للتواصل مع الجهات الغربية البريطانية والأمريكية في العمل على تحقيق هدف تغيير النظام العراقي.

هذه الفلسفة التي تبناها الحزب في ذلك الوقت لم تكن من عندياته، لأنّ الحزب كان من المتأخرين في الانضمام إلى مسيرة التعاون مع الغرب في هذا الهدف، بل إن التأثير الكبير الذي برز كان من قبل جهات دولية كبرى، ثم تسرّب إلى الشخصيات العراقية: الأفراد والتنظيمات التي ترتبط بعلاقات جيدة مع المسؤولين الغربيين[1].

في الواقع، لم تكن شخصيات الإسلام السياسي من النوع الذي يمتلك

(1) إنه لمن الصعب فهم الدوافع الحقيقية لأسباب التغيير الذي أقدم عليه الأمريكان في إسقاط صدام، ولم نجد دولة كبرى أو مقرّبة من الغربيين من كان يطالب باسقاط النظام العراقي، ولم يكن هنالك من أزمات عالمية أو داخلية تدعو الأمريكان إلى الدخول في مطب صعب كهذا المطب. وكانت إسرائيل من أولى المعترضين على إزالة النظام من خلال الحديث في الغرف السريّة التي تجري خلف الكواليس. وكذلك المنظومة الخليجية العربيّة، وكذلك ربّما معظم العرب، كما لم تكن هنالك ثورة شعبية كبرى كما هو شأن الثورة المصرية والليبية وغيرها من العوامل. هذه الصعوبة في الفهم للكثيرين من السياسيين تفتح الباب واسعاً للتكهنات التي غالباً لم تكن تعتمد في بنيتها على أساس. وعلى ذلك فإن السر، ـ سر إسقاط صدام ـ في القرار الأمريكي يكاد يبقى غامضاً بالنسبة للكثير من الناس إلى أن تتوضح وثيقة دالة.

قدرات شخصية أو معرفيّة في الحوار مع الطرف الغربي في موضوع العراق عموماً، ولا في المشتركات السياسيّة، باعتبار أنّ الحزبيين الدينيين العراقيين لم يكونوا من النوع الذي امتهن السياسة حرفة له في العمل في الأوساط الدولية، وإنّما معظمهم كانوا من الهواة في هذا الطريق، كما أنه ليس هنالك من قدرات يمتلكها الحزب في فكرة (اللّوبي) العراقي أو غيرها إلّا ما ندر، ولكن الالتحاق المتأخر في التكتّل إلى جانب الغرب في مشروع إسقاط النظام فتح أمام المتصدّين آفاقاً واسعة لتطوير قدراتهم السياسيّة والفكريّة، وشعروا آنذاك بأهمية تطوير المؤسسة الحزبية العراقية من خلال تطوير الشخصية السياسيّة العراقية، ولكن ذلك لم يتم بسبب غياب عوامل التطوير الحزبي، وغياب الشخصيات القادرة على مسايرة التغيير في العالم، وبسبب صنميّة الإسلام السياسي التي طغت على المسيرة خلال العقدين اللذين سبقا ذلك الزمن، ولكن الأمريكيين كانوا يصرون بشكل مثير على إشراك (الدعوة) في المفاوضات، وكانت عينهم في ذات الوقت تتجه صوب إيران باعتبارها الدولة التي تحتضن الأفكار الإسلامية وشخصياتها، وهو ما أدى أخيراً إلى انضمام كلّ التشكيلات الحزبية وغير الحزبية العراقية في الركب السائر نحو تهيئة الظروف لإسقاط النظام العراقي عسكرياً[1].

(1) فكرة الانقلاب ضد نظام الحكم لم تكن (الدعوة) ترى أن ذلك من متبنياتها عندما بدأت مسيرتها الأولى، لأنّها تلتزم بفلسفة (المرحلية)، وكان السيد مهدي الحكيم (ت 1988) هو أول من نادى بفكرة التغيير من خلال الانقلاب أو السيطرة على الحكم، وفي وقتها اتخذ طريقه في تنفيذ الأمر من خلال الانقلاب الذي أعدّه مع العميد الجنابي، وإدريس البرزاني. هذه المفاهيم كانت آنذاك في تأريخ تلك المرحلة من النوع المرفوض في أوساط الحزب مع أتهام القائمين على المشروع بدوافع شخصية، ولكنّ القناعة تبدّلت تماماً فيما بعد، وشارك الحزب في مشروع التغيير من خلال العمل العسكري الذي يقوده غيرهم. هذه المفاهيم كان على الحركة الإسلامية أن تبادر إلى استيعابها مبكراً، لأنّ الفرق ما بين الواعي وغيره هو أسبقيّة اكتشاف طرق التغيير الإجتماعي. وهو أمر يحتم علينا أن نعترف ونقول بأنّ (الدعوة) كانت مسيّرة، حيث تقع في مطب (التسيير) إذا لم تتمكن من أن تُعطى قيادتها إلى شخصيات معرفية ذوات تجربة.

الفصل الخامس عشر

الطريق الشائك

سحابة سياسيّة... الكثير من الناس أو من المنتمين إلى الإسلام السياسي يوجّه اللّوم جزافاً إلى التشكيل الدّعوتي في انخراطها في مشروع تحرير العراق الذي أنتجته وصمّمته أمريكا، وقد أخرجته هي أيضاً، وجاءت بالممثّلين الذين هم الوجه العلني، بينما من يدير المسرحية هي الولايات المتّحدة الأمريكية (Running the show)، وتتعالى أصوات تلك الهجمة التي أعبّر عنها بالهجمة (الناقصة عن الفهم) كلما ازدادت الضغوط على الحكومة التي يرأسها زعيم (الدّعوة) السيد المالكي، وكلّما تعقّدت حالة إدارة الدولة من قبيل الخدمات المقدمة إلى الشعب.

ولم يقتصر الضغط على الحركة الإسلامية من قبل القوى السياسيّة فحسب، وإنّما شمل ذلك الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي السنيّ والشّيعي على حدّ سواء في انتقاد المبادرة الدعوتيّة في الركض خلف المخطّط الأمريكي والذي كان حدثاً جديداً لم تقم به قبلاً أي من الحركات الإسلامية المعروفة (كالإخوان) و(التّحرير) وحزب (العدالة والتنمية) وبقية التنظيمات الإسلامية المنتشرة في العالم، وكذلك الأمر في حركات البحرين، وحركات الجزيرة فضلاً عن التوجّه الإيراني الشعبي، بالإضافة إلى قطاعات كبيرة وربّما كلّ الحركات على الإطلاق، ولم نجد هنالك من أعطى للحركة الإسلامية العراقية مبرّراً في طريقة الاستهلاك التي كانت أمريكا تراه في نظرتها إلى إسقاط صدام[1].

---

(1) نعم هنالك الوضع الأفغاني في أعقاب الغزو السوفيتي إلى أفغانسان الذي كان يختلف في جوهره، وفي شكله عما هو في الحركات الإسلامية، لأنّ الوضع الأفغاني آنذاك =

أمّا ما عدا ذلك فإنّ جميع الحركات التي انبثقت في مطلع القرن الماضي، وبعد سقوط الدّولة العثمانية فإنّها كانت تنأى بنفسها بعيداً عن الدخول في معاهدات صداقة مع الأمريكيين، أو الغربيين عموماً: فرنسا بريطانيا هولندا وغيرها[1].

واقع الظرف الذي أدّى بالحركات الإسلامية العراقية و(الدّعوة) خصوصاً في الدخول في تحالفات مع الولايات المتحدة الأمريكية لا زالت إلى اليوم غامضة الفهم والدوافع، مع أنّ الدوافع التي تبدو للعامة هي التخلص من صدام وحكمه. أمّا ما خفيّ فإنّه أمر يبدو مجهولاً. في الوقت الذي تباينت المواقف الدعوتيّة في تفسير الحدث، وانقسمت الحركات الإسلامية العراقية إلى فصائل عديدة في مستوى التنسيق اللوجستي والتنسيق العسكري.

وقد ظهر هذا الاختلاف جلياً ما بعد استلام الحكم، وظهر بأنّ القوى التي كانت منضوية تحت المسميات الدينية بفصائلها التي غالباً ما تتّبع دولة من دول الجوار، ظهرت بالصورة التي نراها محكومة برؤية تلك الدولة[2].

= لم يكن أكثر من تجمعات أو عصابات، أو قوى مسلحة كان يجمعها هاجس مواجهة السوفيت فقط، ولم تكن بالمعنى الواضح في تسميتها بالحركات الإسلامية، كما هي الحركات الأخرى التي ذكرناها. الأفغان من تلك الحركات التي فتحت أمريكا لهم باعها وأغدقت عليهم ما تتمكن في مساندتهم لضرب السوفيات لتحقيق هدف الحرب الباردة التي كانت مشتعلة بأوجها آنذاك ما بين المعسكر الشرقي، والمعسكر الغربي.

(1) بدأت الأصوات في هذا الوقت ما بعد تحرير العراق في عام 2003، تتعالى بالتدخل الأمريكي أو الغربي في مناطق النزاع التي تقاتل فيه القوى المعارضة الإسلامية النظام، وخصوصاً في سوريا، كما دخلت تقريباً كلّ الحركات الإسلامية مع الغرب: فرنسا أو بريطانيا، أو أمريكا تقريباً في مشروع عمل لإسقاط الأنظمة العربيّة، وكأنّ المشروع العراقي فتح الباب واسعاً أمام الحركات التي تنوي إسقاط حكامها. تلك المنظمات لا تمتلك رؤية علميّة ومبدأية للتعاون مع الأطراف التي تختلف معها دينياً، وإنّما هي المصالح التي تتحكم بواقع قربها أو بعدها من الغرب أو إسرائيل، فالحقد الذي تكنّه القوى المتسننة سياسياً كجبهة (النصرة) و(القاعدة) و(داعش) ونظائرهم من الجبهات تجاه الاختلاف الطائفي، ربّما يعادل أضعاف الكره الذي تكنّه للدول الغربية أو غيرها. وهذا إن دل على شيء فإنّه يدل على مؤشرين: أولاهما هو المؤشر الطائفي الأعمى، والثاني هو احتمال التعاون مع القوى الإسرائيلية المخابراتية.

(2) المجلس الأعلى للثورة الإسلامية (الشهيد الحكيم)، حزب الدّعوة الإسلامية =

ظلّ الثّورة الإسلامية الإيرانية... الحركات الإسلامية الشيعيّة كلها في الواقع صارت تابعة إلى النظرة الإيرانية (البراغماتية)، وإلى المفاهيم الإستراتيجية لتلك الدولة في نظرتها إلى الواقع الحالي الجديد، مع التّأكيد على أنّ لكلّ منها رأي في ذلك التوجه وفلسفته، في الوقت الذي كانت الهمسات التي تدور في كواليس الاجتماعات السياسيّة التي تديرها تلك الحركات بأنها الآن في موقع القدرة على خداع الأمريكيين في تحرير العراق، ومن ثمّ الانقلاب عليهم وطردهم في أقرب فرصة، بل كان البعض يعطي للقدرات العراقية الحزبية ذكاءها المفرط[1] في الاستمرار بالخداع (السياسي) وإظهار المشتركات في مصالح الطرفين بما يتطلبه الظرف العراقي.

هذا في الوقت الذي كانت كلّ تلك الحركات تلتزم في مسيرة تنسيقها بالعقلية الإيرانية في فهم العلاقة مع الأمريكيين، وكانت ترى ضرورة العمل

= (الجعفري)، التيار الصدري (الصدر)، منظمة العمل الإسلامي (بشقّيها المدرسي والحسيني)، جند الإمام والعقائديين (الوكيل)، جماعة الفضلاء وحزب الفضيلة (اليعقوبي)، حزب الدّعوة ـ تنظيم العراق (بتيّاريه)، حزب الله العراقي (ثلاثة فصائل أشهرهم الساري)، حركة الدّعوة الإسلامية (عز الدين سليم)، الحركة الإسلامية ـ جماعة الخالصي (الخالصي)، الحركة الإسلامية للكرد الفيلية ـ الشيعيّة (أسد الفيلي)، المجلس الأعلى لتحرير العراق (العوادي)، حزب الطليعة الإسلامي (الياسري). أما بقية الأحزاب فهي أولاً الأحزاب الإسلامية السنيَّة، وهي: هيئة علماء المسلمين، حزب التحرير الإسلامي ـ ولاية العراق، الاتحاد الإسلامي الكردستاني، الحزب الإسلامي العراقي. أما البقية العلمانية ثانياً فهي: حركة الوفاق الوطني العراقي، الحزب الديمقراطي الكردستاني، الاتحاد الوطني الكردستاني، الحزب الشيوعي العراقي، حزب الأمة العراقي، الحركة الملكية الدستورية العراقية، الحركة الديمقراطية الآشورية، مؤتمر صحوة العراق، المؤتمر الوطني العراقي، الجبهة العراقية للحوار الوطني، جبهة التوافق، الجبهة التركمانية العراقية، الحركة الوطنية للإصلاح والتنمية (الحل)، الحزب الوطني الآشوري، حزب الليبرالي الأيزيدي، تجمّع الوحدة الوطنية العراقي، الحزب الوطني العراقي، الحزب الدستوري العراقي، حزب النشور، رابطة علماء ومثقّفي العراق.

(1) كان البعض منهم يربط قدرة الحركة على الصمود انطلاقاً من تأريخ الزمن الماضي، وتمكنه من إسقاط صدام فيما بعدها، بعد أن يؤكّدوا بأنّ إسقاطه كان بجهدهم وقدراتهم الذاتية السياسيّة والاجتماعيّة، بالإضافة إلى أن السماء كانت إلى جنبهم في تحقيق الهدف لأنهم ذو نيّات إيمانية نقية، وهنا لابد وأن تكون نتيجة ذلك الصبر هو نصر الله لعبده بطريقة أو بأخرى.

مع الأمريكيين إلى فترة معينة، ثمّ انتظار الظرف السياسي المناسب للانقلاب عليهم فعندها يكون لكلّ حادث حديث[1].

حزب (الدّعوة) كان دائماً قبلاً والآن يحتفظ بمسافةٍ ما في علاقته مع إيران، وذلك بسب حساسية إيران تجاه (الدّعوة) وبالعكس، وهو بعكس العلاقة مع التيارين اللذين تبرعما من الأخيرة وهما (تنظيم الدّاخل بشقيه)[2]، مع أنّ الشواهد والدلائل الغزليّة لا تؤكّد هذا المفهوم على المستوى الشخصي للكوادر الحزبية الدعوتيّة العراقية في طبيعة تلك العلاقة[3].

فالموقف الإيراني ومنذ زمن الهجرة الكبرى في الثمانينيات يمتلك تحفظاً تجاه حركة (الدّعوة) وينظر إليها من زوايا متعددة. قاسمها المشترك هو أنّها حركة من الصعوبة ضبطها، وهي عبارة عن رأي أشخاص وليس رأي تنظيم، بل كانت إيران قبل ذلك التأريخ ترى في الحزب أنّه ترديد لمصطلح (العمالات) التي كان يتمّ تداولها في سنيّ الثمانينيات وما بعدها[4].

وعلى ضوء هذا المفهوم كان (للدّعوة) أن تتبرعم بأكثر من اتّجاه، علّها تستقي غذاءها من فلسفة واقع الحكم الإيراني، أهمهما هما الإسمان اللذان ذكرتهما آنفاً، أحدهما هو شقي (تنظيم الدّاخل) الفصيلان الّلذان يريان في التوجّهات الإيرانية أو الإسلامية مبرراً شرعياً لعملهما[5] مع تبرعمات كثيرة

(1) هذا ما كان يجري في أحاديث الكواليس وليس على مستوى الإعلام.

(2) الموقعين الرسميين لبرعمي الدعوة تنظيم الداخل:
http://www.islamicdawaparty.org.
http://www.dawa-party.com/index.php?action§pages&id§2.

(3) العمل الإسلامي بالعراق بين المرجعية والحزبية، عادل رؤوف، المصدر السابق، المركز العرافي للإعلام، بيروت 2005.

(4) الإيرانيون عموماً والإسلاميّون بالخصوص يملكون حساسية مفرطة من القوى الإسلامية الأخرى، في تبعيّتها إلى الغرب وبالذات أمريكا. وهذه الحساسية في معظم الأحيان لا تصيب الهدف، ولكنّهم لا يغيّرون مواقفهم بسبب خطأ التقدير ويُعتبرون ذلك من باب الوقاية.

(5) أصل فكرة إنشاء (الدّعوة) هو إقامة كيان إسلامي، وليس كياناً عراقياً، فبعد انتصار الثورة في إيران على يد الإمام الخميني 1979 فإنّ الكثير من الفصائل وجدت أنّ تكليفها الشرعي، يلزمها أن تكون ضمن ذلك المنهج الذي من خلاله تكونت الدولة =

فردية أحياناً وجماعية أحياناً أخرى[1].

طُعُم سياسي... إيران ومن خلال نظرتها البعيدة والقادرة على حسم المسيرة تمكنت من أن تستوعب معظم الشخصيات المنتميّة الحزبية سواء أكان من هذا التشكيل أو من ذاك، ممّا جعلها تمتلك زمام ناصية القرار لدى تلك التنظيمات. بالتّأكيد فإنّنا عندما نقول بذلك فإنّه لا يعني استنكارنا أو تأييدنا لذلك بلحاظ الحالة السياسيّة الواقعية الحالية، وإنّما يعني ذلك أنّ التوجّهات الشيعيّة لدى القادة الحزبيين الإسلاميين بأجمعهم لا يمكن لها أن تخرج عن التوجّهات الإيرانية في نظرتها إلى العراق. وهذا أيضاً ليس بالأمر المستغرب، أو المستهجن في زمن الصّراع الدولي المضني الذي يدور في دول المنطقة وبين القوى المتنفذة.

وفي ظرف ما بعد 2010 لم يعد حزب (الدّعوة) قادراً على مقاومة الضغوط الإيرانية في نظرتها إلى مستقبل المنطقة، ولم تعد له القدرة على التحرّك في مساحة الابتعاد، أو الانفصال بأي حال من الأحوال عن ذلك بسبب تعقّد الساحة وصعوبة المحافظة على المركز الذي احتلّته منذ 2003[2] كان حصيلة الأمر هو وحدة الرأي الإيراني ـ الأمريكي فيما يخصّ (الدّعوة)، وكان السبب الرئيس للطرفين هو حرصهما على إخراج الحزب من الحيّز الديني إلى الحيز السياسي، لأنّ الجانب الإيديولوجي عميق الغور صعب الحوار فيه، أمّا السياسة فهي براغماتية لها حساباتها ولها أرقامها التي من الممكن أن تتفق أو تختلف الأطراف المتنازعة عليها.

وهل خرجت (الدعوة) عن إطارها الإيديولوجي الذي تبنته خلال

= في إيران، وقد كان هذا الرأي الشرعي أو المبدئي هو الأساس الذي قامت عليه فلسفة تلك التفرعات.

(1) حركة (الدعوة الإسلامية) بقايا فصيل تشكيل المرحوم عز الدين سليم (ت 2004)، كانت لها استقلالية أعبّر عنها (بالاستقلالية اليتيمة) ولكنها (المبدأية القديمة).

(2) وهو مركز رئاسة الوزراء، والذي لولا إيران لخسر الحزب موقعه الذي تنافس عليه المرشحان: عادل عبد المهدي والمالكي عندما مال الصدريون إلى الثاني نتيجة الرأي الإيراني. وقد شاركته التوجّهات الأمريكية بسبب حسابات دقيقة من كلا الطرفين.

مسيرتها التي بدأتها في عام 1958 بسبب عموم التغيرات الدولية...؟

هنالك رأيان لا بأس بالإشارة إليهما في الجواب عن هذا السؤال:

الرأي الأوّل: يتبناه الدّعاة الأوائل الذين يلتزمون بالدّعوة خطاً (مبدئياً)[1] وهو أنّ إخوانهم الحاكمين، لم يتحلّلوا من أفكار التأسيس الأولى، وذلك بدلالة توفّر الحدّ الأدنى من صفات شجرة الفكرة الكبيرة، وبقاء المبادئ في عموم سلوكيّاتهم، مع الاعتراض على اتّخاذ (الدّعوة) مطيّة سياسيّة لهم، ويرون في إخوانهم أناساً حزبيين سياسيين أكثر ممّا هم مغيّرون ومفكّرون، هذه الفئة كثيرة، وأيضاً تفرّعت منها قدرات أخرى، وهي تعتقد بأنّ هنالك مساحة لا بأس بها من النصح والتوجيه في إعادة إخوتهم الحاكمين إلى أصول مبادئ العمل الإسلامي.

الرأي الثاني: الذي تتبناه الفئة الحاكمة من التنظيم والتي هي في الواقع لم تكن الفئة المفكرة أو المثقّفة أو الحاملة لمشعل التغيير. وهذه المجموعة ترى عكس الرأي الأوّل، ترى بأنها تمكّنت من خلال قدراتها السياسيّة، وعمق ذكائها، وبُعد مناورتها أن تسخّر الدولة العظمى أمريكا إلى تحقيق مصلحتها، وأنّها لا زالت تلعب الدور ذاته، وأنّ ذلك هو بالضبط هدف الحركة الأصلي، وهو استلام الحكم، وتهيئة الأمة إلى تقبل الإسلام، وأنّها الآن تعدّ العدّة لضرب الكافرين في العراق من خلال امتلاك القدرات التي يحويها هذا القطر. وهو ما سوف يحقّق عدّة أهداف:

---

(1) وهؤلاء هم الغالبية الكبرى من الذين لم يلتحقوا بخطّ (الدّعوة) الحاكم في عملها السياسي وفي تحالفاتها، وتوجّهاتها فيما يتعلّق بالعلاقة من الأمريكان، أو طريقة إدارة الحكم، أو الذوبان في مسيرة السياسة الجديدة للمنطقة، هؤلاء كُثر وربّما معظم الكوادر الدعوتيّة التي رعت (الدّعوة) وتبنّتها وربّت أجيالها عليها، وهم منتشرون في العراق وفي العالم، ويقفون موقفاً متحفظاً من مسيرة المجموعة التي تمسك بزمام الحكم وينعتونها بنعوت بعضها صحيحٌ، وبعضها تصورات، بل ردود أفعال بسبب الخلفية الإيديولوجية والتاريخيّة المستحكمة في أذهانهم، والتي تنظر إلى أمريكا على أنّها شرّ مستطير، هؤلاء يمثلون الآن عمق الثقل للمفاهيم الفكريّة المستجدة لواقع التشيّع وواقع العراق. كما أنّهم لا يرون في أنّ الحزب خرج عن النطاق المرسوم له.

❖ تحقيق هدف (الدّعوة) الأصلي وهو استلام الحكم ضمن نظرية (المرحلية) التي وضعها القائد (الدخيّل).

❖ الانتقام من أمريكا ومن الغرب لما خزنته ذاكرتهم في مواقفهم المعادية للإسلام، وهذا سيكون تابعاً إلى واقع التغيرات السياسيّة التي لا يمكن التنبؤ بتاريخها، ولكنّها ـ أي الدعوة ـ قد حقّقت الخطوة الأولى، وهي طرد الأمريكيين من المدن في معاهدة 22 سبتمبر 2011 المعروفة[1]، ثم تحقيق الحلم المشترك مع الإيرانيين في إيقاف التمدّد الأمريكي والغربي في هذه المنطقة، وحماية إيران من محاولات الأمريكيين في ضربها.

❖ أسلمة المجتمع العراقي بطريقة يتحول فيها إلى قاعدة كبرى في تحقيق الحلم العالمي الإسلامي، في أن يكون ذلك أنموذجا لبقية الشّعوب الإسلامية الأخرى التي ستحذو حذوه فيما يتعلق بإقامة حكم إسلامي وبرنامج فكري.

❖ توحيد الوجودات الإسلامية بكامل طوائفهم في العالم الإسلامي، وخلق دولة كبرى عالمية للتهيئة إلى فكرة الدولة المهدوية المتماسكة والتي ستكون عاصمتها الكوفة.

❖ فتح الباب أمام الشّعوب لإعادة ثقتها بمنظماتها وأحزابها الإسلامية التي بدأت تلتف حولها، وقادت تلك الشّعوب إلى الاندماج في مشروع الربيع العربي الذي لازال إلى الآن لا يعدّ إلّا خريفاً.

❖ إمتلاك الحزب قدرات أمنية كبرى (خمسة أجهزة) تأتمر بتوجيهات القائد العام الذي يرأس الحزب، بالإضافة إلى أهم وزارتين الدفاع والداخلية.

أحلام الثوريين... بالتّأكيد هذه النقاط الستة تُعبّر عن (تمنّيات) كانت ربّما تحلم بها الحركات الإسلامية في عملها، ومسيرة صراعها مع الحكام، ولكنّ (الدّعوة) الحاكمة عموماً ترى بأنّ ذلك ليس من باب التمنّيات ولا من باب

---

(1) اتفاق سحب القوات الأجنبية من العراق، المكتب الإعلامي لرئيس الوزراء.

التصوّرات، وإنّما هي قراءة مستقبلية واقعية، كما تمكنت الدعوة سابقاً من قراءة التغييرات التي حدثت في عام 2003 والتي تنبأت بحصولها، وقالت بأنّ الله سيسخّر من ينقذ الأمة من الجبابرة، والذي حصل فعلاً بعد عشرين سنة من تأريخ تلك التنبؤات.

كما لا ترى (الدّعوة) بمجموعتها الحالية التي تمسك بزمام الحكم بأنها قد خرجت عن أصالتها وواقعها وخطّها الفكري، وإنّما الذي خرج هو ذلك الذي استكان والذي ضعف، أولئك الذين تركوا العمل الاجتماعي والعمل التغييري، ورفض المواجهة مع السلطات الحاكمة، بل ترى أنّ القدرات التي تملكها في هذا الوقت لهي أكبر من القدرات التي كانت تملكها قبلاً، وأن الجماهير العراقية تلتف حول قيادة (الدعوة) بشكل يزداد يومياً ممّا يؤكّد حقائق الجذور العميقة للدّعوة في المجتمع العراقي[1].

كل ذلك الذي ذكرناه لم يكن من خلال أدبيات (الدّعوة) ولا من خلال ما كتبوه خلال الفترة التي تلت ما بعد 2003 لأنهم أي الدّعاة لم يؤرّخوا لا لهذه الفترة، ولا للفترة التي سبقتها[2] وإنّما كان ذلك من خلال التحليلات، والمواقف السياسيّة التي تبنّتها قيادة الحزب في هذه الفترة.

---

(1) ترفض حركة (الدعوة) كلّ ما يقوله الإعلام العراقي والإعلام الأجنبي، وترى أن ذلك نوع من التشويه الذي تحاول قوى الباطل إلصاقه بالحركة الإسلامية الكبرى، وأن البلد يعيش بحالة مستقرة وبنوع من الامتيازات التي لم تتوفر للكثير من دول العالم، وهذا يجده المواطن العراقي جلياً في خطاب السيد دولة رئيس الوزراء الشهر السابع وفي الثامن عام 2013 الذي يتمكن من أن يلمس بأنّ القادة العراقيين لا يعلمون بأمر الواقع الفعلي على الأرض، وهكذا تجد بقية التصريحات الرسمية التي تصدر من القادة العسكريين والقادة الأمنيين التي تحاول أن تظهر في أن الدولة عبارة عن حالة تعيش خارج نطاق التأريخ العراقي. وليس أدل على ذلك من حادثة هروب سجناء (أبو غريب) في 21 حزيران، وهروب سجناء معتقل الكاظمية في شهر ديسمبر من عام 2013 التي لم تحاول الحكومة ذكرها أو التطرق لها، وهي الحادثة الأضخم أمنياً ليس على العراق فحسب، وإنّما على دول المنطقة، وكذلك سقوط الموصل بيد (داعش) في يوم الثلاثاء 10 حزيران 2014 وذلك بعد هروب قيادات الفرق وتسليم أنفسهم إلى القوات الكردية. صمت الحكومة العراقية وعدم مبادرتها إلى محاسبة المسؤولين، تثير أكثر من علامة استفهام على قدرة الاستمرار في مواصلة الحكم.

(2) الاصدارات الدعويّة الآن تكاد تكون معدومة، وليس هنالك رأي فيما إذا كانت كتب =

بالتأكيد أننا لا يلزمنا أن نُحمّل (الدعوة) كحركة سياسيّة أكثر من طاقتها وأكثر من قابليتها. ولذلك فإننا نطلب منها أن ترفدنا بالآراء التشريعيّة لعملها ونشاطاتها ومعادلاتها السياسيّة التي تسير عليها، مع أن البعض من الجانب الآخر يرى بأنّ ذلك ربّما هو من صميم عملها، لأنها أولاً وآخراً حركة متشرّعة جماهيرية، وأن الهدف الأكبر هو تحقيق الشرع الإسلامي ومفرداته، فليس من المعقول أن نجد غياب أهم جانب من جوانب الفقه السياسي في عمل أية حركة، وخصوصاً إنّ تلك هي حركة (الدعوة) الإسلامية.

وتزداد هذه المسؤولية على عاتق (الدعوة) إذا أدركنا بأنها كانت على الدوام تدّعي امتلاكها لقدرات تشريعية من الفقهاء، ومن المجتهدين. وهم الذين يضعون ويرسمون الخطط لكل عمل سياسي، وفيما إذا كان ذلك العمل مخالفاً لمسيرة الفقه الإمامي أو الفقه التشريعي الإسلامي.

فقيه الدعوة... هل الحزب بحاجة إلى فقيه، وهل (الدعوة) لا زالت تؤمن بأهمية وجود فقيه للحزب يرسم لها طريق العمل السياسي، أو طريق حفظ الأموال والدماء...؟ وهل أن بقية التشكيلات السياسيّة الدينية لها مرجعية شرعية...؟ أم أن الأمر محصور في الأحزاب الشيعيّة...؟... ليس هنالك مصدر يمكن الركون اليه في هذا الموضوع، للتأكد من أن فكرة الفقيه الحزبي لازالت لها محل في التنظيم، ولو كان هنالك أحد لسمعنا به، كما كنّا نسمع عن الفقهاء الكبار السابقين كالآصفي (لم يتولى منصب فقيه الدعوة

= أو أدبيات نزلت إلى الأسواق وإلى الناس على المستوى العام أو الخاص تناقش الفترة التي تلت ما بعد التحرير. ربّما هنالك على المستوى الحزبي، ولم تصل إلّا إلى فئة محدودة. وهذا بعكس بقية التيارات الإسلامية التي وصلت إلى الحكم في البلدان العربيّة الأخرى كمنشورات النهضة التونسية ومنشورات الإخوان المصريين، وحتى إخوان الأردن، واليمن فأنهم تابعوا في دراساتهم التي كتبوها مراحل التغيير ومراحل الانتقال. حركة (الدعوة) لم تكتب، ولم تطلع الجماهير العراقية على نوعية النقلة الفكريّة التي تعيشها، وكيفية التعامل معها، ولم تستفد من الرأي المعارض أو المكمل لرأيها، وأيضاً لم يكن هنالك من دراسات فقهية، أو دراسات إسلامية فيما يتعلق بالإشكالات التي تواجه الحركة في هذه الإنعطافة الكبيرة ما بعد 2003 خصوصاً الجانب التشريعي الفقهي، لا بأس بالاطلاع على موقع الحركة الإلكتروني لمعرفة الطريقة التي يتعامل بها الحزب مع الأحداث والتغيرات. (www.al-daawa.org).

بالاسم)[1]، والحائري[2]، وغيرهما من الأسماء وربّما لا نعرف غيرهما في مسيرة التأريخ الدعوتي.

---

(1) هو الشيخ محمد مهدي الآصفي، الناطق الرسمي للحزب، عالم زاهد، قضى أربعة عقود من حياته في بناء الحزب منذ أن كان في العراق، قدم الآصفي استقالته إلى الحزب في عام 1999 بسبب اعتراضه على شرعية عمل الحزب، وهذه هي رسالته إلى التنظيم: (بسم الله الرحمن الرحيم، إخواني وأحبائي في حزب الدّعوة الإسلامية حفظهم الله تعالى، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، سبق وأن أعلنت تعليق ارتباطي بحزب الدّعوة الإسلامية بعد مسيرة شاقة تقرب من أربعين سنة، شاركت فيه في بناء هذا الحزب الإسلامي وثقافته وخطّه ومواقفه السياسيّة، وكان السبب في التعليق هو إيماني بضرورة ارتباط الحزب الإسلامي بالقيادة السياسيّة للأمة ارتباطاً عضوياً، وإيماناً منّي بأنّ هذا الارتباط يحفظ الحزب، ويسدّده في حركته السياسيّة، ويجمع شمل الحزب، ويحفظه عن التفرّق والتشتّت والاختلاف، ويحصّنه من المزالق السياسيّة والفئوية التي تتعرض لها الأحزاب عادة، ويرفع رصيد الحزب من ثقة الأمة وتعاطفها، وإيماناً منّي بأنّ القرار السياسي لكل جماعة وفي كلّ مكان للقيادة السياسيّة للأمة المتمثّلة في وليّ الأمر، ولا يكتسب القرار السياسي صفة الشرعية، والإلزام بالطاعة، إلّا إذا جاء من ناحية وليّ الأمر أو من يخوّله في ذلك. ومع الأسف لم أجد عند إخواني المتصدين في الحزب القناعة الكافية، والاستعداد لبلورة وتنفيذ هذه القضية بصورة عملية ومقنّنة داخل الحزب، رغم المداولات الكثيرة التي جرت بيني وبين الإخوان خلال السنين الأخيرة. ولم أقطع في حينه علاقتي بالحزب رجاء أن يعيد الإخوة حفظهم الله النظر في هذه المسألة بصورة جدّية وعملية في مؤتمر الحزب (العام)، إلّا أن المؤتمر انعقد دون أن تأخذ هذه القضية موضعها المناسب من جدول أعمال المؤتمر، كما علمت بعد ذلك. ولهذا الأسباب قرّرت ـ مع الاعتذار إلى إخواني في حزب الدعوة ـ إنهاء علاقتي بالحزب، متمنياً لهم من الله تعالى التسديد والتأييد والتوفيق، وآملاً أن يتم إنجاز هذا المشروع الذي لم يكتب لي التوفيق في إنجازه، على يد شباب حزب الدعوة، واضعاً فيهم ثقتي وأملي، مؤكداً لهم أنّ هذا الارتباط همّ المشروع السياسي الإسلامي في عصرنا الحاضر للحركة الإسلامية أينما تكون. ولا أراني بحاجة إلى تأكيد ما بيّنته في الرسالة السابقة من محبّتي لإخواني في هذه الحركة المباركة، وحرصي على سلامتها وسدادها وتوفيقها ونجاحها في أداء رسالتها. وقد شرحت في الرسالة السابقة ـ التي اعتبرها منذ الآن رسالة مفتوحة لمن يحب الاطلاع عليها ـ حيثيات هذا القرار بشكل واضح نسأل الله تعالى أن يلهمنا الصواب والسّداد، ويأخذ بأيدينا إلى صراطه المستقيم، ويجمع شمل المؤمنين، ويوحّد كلمتهم، ويمكّنهم من أعدائهم، ويرفع كابوس الظلم عن أرض علي والحسين عليهما السلام، ويعيدنا إلى هذه الأرض المباركة تحت راية الإسلام إن شاء الله تعالى، في الثامن من شهر رمضان المبارك 1420 هـ. ق، محمد مهدي الآصفي. انظر موقع الآصفي: www.alasefi.net.

(2) السيد الحائري مواليد كربلاء فقيه ضليع كان محطّ ثقة الشهيد الصّدر ومن المقربين =

هذا في الوقت الذي يرى المتحفظون من الدّعاة بأنّ الفقاهة عندما جُردت من الخط السياسي الذي يصارع على الحكم فهو إنذار بأنّه مُفرّغ من الجانب التشريعي، ويضيفون أيضا، بأنّ هذا الجانب هو الجانب الذي انتزع لباس (الدعوة) الإسلامي، ولبس لباس الصراع السياسي. كما يشيرون أيضاً بأنّه لمن الأفضل لهذا التيار مع احترامهم له أن لا يدّعي بأنّه (الدّعوة)، بل عليه أن يقول بأنّه تيار متأثّرٌ بأفكار الحزب كما هي التشكيلات الإسلامية الأخرى الموجودة على الساحة، كالصّدريين الذين يرون بأنّ أصولهم الفكريّة تعود لتأثيرات الصدرين الأوّل والثاني.

أمّا (الدّعوة) ـ كما يقولون ـ فإنّها تتمثّل بهم، أي طبقة المفكّرين والعلماء والمغيّرين من الذين ارتفعوا في عملهم عن واقع السياسة الرخيصة التي تدور رحاها الآن في العراق، وفي أروقة الحكم، وفي التحالفات، وفي المعادلات الدولية هنا وهناك، بل إلى الواقع الذي كان الأئمة المعصومون يؤمنون به في مسيرة حياتهم. وهو الخطّ الذي تعترف به الطائفة الإمامية طريقاً في تغيير المجتمع.

مع أنّنا ـ وللتأريخ نذكر ـ بأنّ خطّة الحزب ربّما كانت ترمي من خلال التّخلي عن حاجة الفقيه لعملها هو فصل المسارين السياسي والديني، وهو لو تحقّق فيما يضمن هذا المفهوم فإنّه كان يمثّل آنذاك خطوة جريئة باتّجاه تحديث الفكر الحزبي السياسي وفصله عن الفكر الديني الذي كان في وقت من الأوقات يتطلّب حضوره في الازدواجية التي انتقلت مع الحركة إلى حين توفر الفرصة المناسبة للتّحرك تدريجيا باتّجاه الفصل الواقعي والعملي، وهو تماماً العمل الذي أقدم عليه (رجب طيب أردوغان) في تأسيسه لحزب العدالة والتّنمية التركي، بانفصاله عن الخطّ الديني الاخواني وتحوّله إلى كيان سياسي

= له، انتمى مبكراً إلى (الدّعوة). قدّم استقالته وأصدر كتاب (قرار الحذف) الذي أوضح فيه أراءه في أسباب الإستقالة وهي لا تختلف كثيراً عمّا أشار إليها الشيخ الآصفي. والحائري الآن يُعتبر الشخصية الفقهية التي يرجع إليها التيار الصّدري في مجمل حركته السياسيّة والفكريّة.

وله فقيه وهو محمد فتح الله غولن[1] الذي دخل في صراع عميق مع تلميذه أردوكان[2].

ولكن هل كانت هذه الخطوة من (الدّعوة) عملاً موفقاً ومناسباً لطموحات المرحلة، وطموحات المستقبل التي كانت القيادة ترسمه لمسيرتها...؟ إنّه لمن الصعوبة الجواب عن ذلك، باعتبار أنّ معطيات المرحلة التي تلت ذلك التأريخ لم تكن تتوافق مع بدايتها، فلقد كان على الحزب في ذلك الوقت وحين خروج آخر فقيه من تشكيلته أن يعلن طابعه السياسي، وفصل مساره عن واقع الفكر الثيولوجي كما كان يتطلب الموقف، ولكنّ ذلك لم يحدث، بل إنّ الحزب بقيّ يناور بالورقتين السياسيّة والدينية اللتين كانتا تمثلان جناحي الحركة في العمل ما بين الجماهير العراقية التي لم تتمكّن من إدراك خطورة تلك الخطوة في تسييس الحزب من عمل موفّق غايته هو

(1) Fethullah Glen: نشأ وتعلم في تركيا، ويعيش الآن في الولايات المتحدة الأمريكية، انشق على (طريقة النور) التي أسسها بديع الزمان سعيد الدين النورسي (ت 1960)، ويلقى دعماً من الغرب وتركيا لتوجهاته الاجتماعيّة التي يركز عليها مثل عدم التدخل في الشأن السياسي وهو ما أهّل أفكاره للانتشار والتوسع، فقد كانت حركته مدعماً أساسياً لحزب أرودوغان في تركيا، وعليه فإن المراقبين يُعتبرونه الأب الروحي لأوردغان، كما عدّته مراكز صناعة القرار العالمية الأكثر تأثيراً بين مائة شخصية مؤثرة في العالم، واعتبر المتابعون له أن تعديلاً حصل في الفترة الأخيرة شمل منهجه ليتوافق مع متطلبات المرحلة، حيث لا يضع الشريعة الإسلامية بمفهومها التقليدي ضمن أولوياته، فقد أقام علاقات جيدة مع الدوائر الأمريكية، ومنها: دوائر القرار السياسي، ورغم القبول الذي يلقاه غولن في العالم الديمقراطي إلّا أن معارضيه يقولون عنه أنه الخطر الحقيقي على العلمانية التركية، ويتهمونه بمحاولة تقويض العلمانية التركية عبر أسلمة الممارسات الاجتماعيّة للأتراك، وازدواجية الخطاب وإعادة الخلافة، في حين يراه متشددون أنه صناعة أمريكية وعميل للموساد واليد الطولى للفاتيكان في تركيا، في حين ينظر إليه قسم ثالث بأنّه لا يعدو بحركته هذه سوى تكريس للطائفية، وامتداد للحركة الصوفية الاستسلامية. انظر الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/FethullahG%C3%BClen.

(2) انشق أرودوكان عنه توجيهياً في عام 2014 ما قبل الانتخابات ودخل الطرفان في سجال عنيف من التسقيط ومن التشويه، كما هي قصة صراع الآصفي والحائري مع الحزب. والغريب بأن أرودوكان كان قد أتهم (غولن) بأن أفكاره شيعيّة.

التخصّص أكثر منه نبذ الغطاء الدّيني للفكر الحزبي[1].

(1) أصل فكرة فقيه الحزب كانت فكرة ارتجالية، فليس هنالك أحزاب دينية تمتلك ذات الموقع، ويبدو أنّ (الدّعوة) في البدايات كانت مضّطرة إلى اتّخاذ هذه الخطوة، لإبعاد الأقاويل التي لحقت بالعمل السّياسي كأنّه عمل غير مُصادق عليه من قبل الجهة الشرعية الفقهية وهي الحوزة العلميّة، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر لا يحتاج إلى إذن من الفقهاء لأنّه تقدير شخصي، كما أنّ عموم فكرة التحزب باعتبارها تنضوي تحت ذات العنوان العام فهي أمر مباح باتّفاق كلّ الفقهاء. مفاهيم فكرة فقيه الحزب لم تكن واضحة عندما كانت الحركه في العراق، وبرزت في أعقاب الهجرة إلى إيران، وظهور فكرة التهم التي كان البعض من الإيرانيين أو المعارضين لفكرة التحزب من العراقيين أو غيرهم ينعتون الحزب بها، مثل: إنّ العمل الدعوتي عمل لا يحظى بموافقة المراجع، ولا يحمل مبررات الأداء الشرعي للعمل، وعلى ضوء ذلك توجّهت مجموعة من المتصدّين إلى الدّعوة إلى مفاتحة السيد الخميني بالأمر، والطّلب منه أن يكون هو الفقيه (للدّعوة)، ولكنّ الإمام لم يرفض، ولم يقبل، بل قال لهم: بانّكم إن كان لكم ما يُشكل على عملكم فاتصلوا بابني السيد أحمد، وقد فُهم هذا الموقف من قبل الإمام الخميني بمفهوم الرفض، أو مفهوم عدم الاستحسان للعمل الدعوتي الحزبي، أو الانزعاج من عمل الحزب، ولكن الدّعوة لم تفسّره بهذا المفهوم (المؤامراتي) بل فسّرته بأنّ الإمام كان يملك بُعد نظر في هذه المسألة ويريد أنّ يفصل المسار العربي العراقي عن المسار الإيراني، لأنّ المجتمع العراقي لا يمكنه إدراك الواقع على حقيقته في ظلّ الحرب الدائرة ما بين العراق وإيران، وأنّ جلوس الإمام على رأس الحزب العراقي (الدعوة) يعني التبعية الإيرانية. وهو ما يعقّد الحالة في ظل أجواء الحشد القومي الذي كانت الحكومات المتعاقبة تمارسه منذ بدايات الدولة العراقية عام 1921. بينما كان الهمّ الكبير الذي يشغل بال السيد الكبير هو تحريك الشارع العراقي ضد النظام وليس تطويقه.

الفصل السادس عشر

وهل الحركات الإسلاميّة قادرة على الإمساك بزمام حكم بلد...؟

(الحكم) الكلمة الصعبة: من الصعوبة بمكان أن نُجيب عن هذا السؤال بالإيجابية ونقول نعم، كما وفي نفس الوقت أن نقول لا أيضاً، فالتّاريخ خصوصاً ما بعد سقوط الدولة العثمانية في عام 1924 لم تكن هنالك تجربة عملية لحكم حركة إسلامية، أو فصيل فكري إسلامي حزبياً كان أم تياراً، بل إنّ التأريخ الكفاحي لدول مناطقنا يُنبّئنا بأنّ الحركات التي انطلقت ما بعد الاحتلال الغربي للمناطق الإسلامية والعربيّة كانت في مجملها إسلامية (المشاعر) وذلك من خلال تحريك المبادئ الإسلامية، وتفعليها في نفوس الشعب، لكي ينتفض على القادم الجديد ذلك هو المستعمر الغربي ليستبدل كياناً مستعمراً وأجنبياً بكيان وطني. وهكذا انطلقت الثورات التي تحمل الشعارات الإسلامية في طول البلاد وعرضها كحركة ثورة العشرين في العراق، وحركة ابن باديس في الجزائر (ت 1940)، وعبد القادر الجزائري (ت 1883)، وعمر المختار (ت 1931)، وغيرهم من قادة الدول التي كانت تحمل شعار الإسلام[1].

---

(1) انطلقت الثورات العربيّة تلك في أعقاب فتوى شيخ الإسلام في اسطنبول (خيري أفندي)، إبان الانحدار الذي واجهته الدولة العثماينة من قبل الحلفاء في عام 1916، ولم تدرك الشّعوب الإسلامية، آنذاك وفي تلك الفترة مفهوم الاحتلال، إلّا من خلال مفاهيم (الإسلام والمسيحية) فمن كان مسلماً له الحق في الحاكمية كما هم الأتراك، ومن لم يكن فهو ما يجب أن يُحارّب بغضّ النظر عن طبيعة الظلم الذي كان الحاكم المسلم يمارسه ضدّ الرعايا المسلمين، فلقد قام الأتراك بمذبحة كبرى في النّجف في عام 1915 وتمكّن بعدها النجفيون من أن يطردوا الأتراك، ولكن ما إن صدرت =

ولكن كلّ تلك الشعارات ذابت وبمرور الوقت، بل إنّ الحركات الإسلامية التي انطلقت أساساً استبدلت بحركات قومية التوجّه والتي على أساسها أقيمت الدول العربيّة الحالية من خلال حركات التحرّر الوطنية، التي لا تحمل في مفاهيمها شعاراً إسلامياً فيما يتعلق بمفهوم الحكم، مع أنّ الدوافع كانت بالتّأكيد منطلقة من المفاهيم الإسلامية.

فالشعوب لم تكن تتقبل فكرة أن الإسلام عبارة عن تجمع نخبوي ولا كيان يخصّ أناساً أو حزباً أو كياناً دون آخر، بل إنّ الناس كانت ترى أن تعيش مع الإسلام على أنّه جامع للكلّ، فمن يدّعي إسلامية تحركّه أو حزبه فإنّه يعني أنّ الآخرين ليسوا إسلاميين، وهو ما كان يثير حفيظة الناس والمجتمع في الحساسية تجاه الحركات التي سمّيت إسلامية، وهذا ما أدّى إلى فشلها في تحقيق مشروعها السياسي في قيادة الحكم منذ ذلك التاريخ[1].

ولعلّ من أوّل الأحزاب التي طمحت باتّجاه هذا المنحى هم (الإخوان) و(التحريريون)، في الوقت الذي لم يكن في المراحل الأولى لانطلاقة الجماعة الإخوانية الهدف هو الحكم، وإنّما كان بالأساس السيطرة على حالة التغريب الفكري الذي مُنيت به مصر بعد التغيرات الكثيرة الحاصلة آنذاك.

أمّا التحريريّون فإنّهم وبالرغم من باطنيّتهم بشكل من الأشكال، فإنّهم كانوا ربّما من أوّل الأحزاب الإسلامية التي وضعت رأياً في نظرية الحكم. وعلى ضوئها حورب الحزب بشكل كبير ممّا أدّى به إلى الانحسار

= فتوى الجهاد من شيخ الإسلام إلّا وظهر الأمر وكأنّ تلك المذابح ليس لها من وجود، فوقف العلماء أولاً إلى جنب الأتراك المهزومين ضد البريطانيين الذين كانوا يحملون في خطاباتهم معاني التحرر، فدخلوا في معركة كبرى مع الإنكليز في عام 1920 فشلت مثلما فشلت الثورة الأولى النجفية عام 1918. ولم ينتبه العراقيون آنذاك إلى مفاهيم الفتوى الكبرى التي كان السيد ابن طاووس (ت 1273 م) قد اطلقها قبلاً في قوله بأنّ (الحاكم الكافر العادل أفضل من المسلم الظالم)، أمّا الحركة الوحيدة التي وقفت مع البريطانيين ضدّ الأتراك فهم حكام الجزيرة العربيّة (الأشراف) أولاً، ثم (الوهابيون) من آل سعود ثانياً الذين كان موقفهم منذ البداية مقاومة الأتراك بالاستعانة ببريطانيا. (بريطانيا ولعبة السلطة في العراق، التيار القومي والطائفية السياسيّة. طارق مجيد تقي العقيلي).

(1) Parliamentarians: Maliki will meet only the Dawa Party supporters in Washington, Yousef Salman.

الجماهيري، وتحوّل إلى حزب نخبوي(1). وهكذا نرى بأنّ الحركات القومية، والوطنية ركبت الموجة الإسلامية، وتمكّنت من الحصول على مواقعها في قيادة الدّول المتحرّرة. في الوقت الذي لم تعترض الجماهير ولا الحركات الإسلامية على هذا التشكيل القومي أو الوطني، بل أيّدتها في الكثير من المواقع. ولم يكن آنذاك في عرف الناس وفي عرف الجماهير بأنّ الحركة الإسلامية أو التشكيل الإسلامي يملك نظرية تختلف عن نظريات الحكم السائدة آنذاك التي جاء بها التحرريون أو الوطنيون من الأحزاب التي وصلت إلى الحكم، فكان مستوى تفكير المجتمع يعتقد بأنّ الإسلام هو المساحة التي تنمو بها الأفكار المقاومة، وهي أفكار ليست حكراً على فئة أو حزب دون آخر، بل هي عامّة يأخذ منها القومي والوطني واليساري، ولذلك فإنّ بعض الأحزاب الشيوعية في البلدان العربيّة كانت تبدأ اجتماعاتها الحزبية بآيات من القران الكريم اعتقادا منها بأنّ الحركة الشيوعية تلك من حقّها الاستفادة من أفكار الإسلام في تسويق أفكارها ومقاومة المستعمرين الجدد.

في العراق الأمر يختلف بشي ما، فقد كانت أولى الثورات التي استعرت هي ثورة 1918 التي انحصرت في محيط النجف، ثمّ بعدها بسنتين انطلقت الثورة الوطنية الكبرى التي تسمّى ثورة العشرين، والتي عمّت تقريباً كلّ العراق ولكنّها سرعان ما أجهضت(2).

لم تتشكّل في العراق أيّة حركة إسلامية على مستوى الشكل التنظيمي المفهوم حالياً، بل كان الناس يعتقدون ويشاركهم الكثير من علماء الدين بأنّ

---

(1) كتاب تقي الدين النبهاني (نظام الحكم في الإسلام).

(2) بسبب غياب الفلسفة البعيدة لهدف الثورة، وعدم إدراك المعنى الكبير لفكرة الدولة، هذا بالإضافة إلى تدخل العامل الديني الذي قام به الأتراك بعدما خسروا الحرب، وخسروا مناطق النفوذ، وكذلك السبب الشرعي الذي كان يقول به علماء الإمامية. فقد كان فكر الثورة وهدفها قصيراً جداً، ذلك هو فقط إخراج المحتل، والذي كان في وقتها تعريف المحتل لديهم هو إخراج أصحاب الجنسيات الغربية الأوروبية الذين يدينون بدين غير الإسلام، إعتقادا من الثوار بأنهم امتداد للحملات الصليبية التي كانت تحمل المعنى الإيديولوجي. هذا في الوقت الذي كان الأجانب قبلهم يحتلون العراق وهم الأتراك، ولكنّ الفرق هو أنّهم مسلمون. فالثورة هدفها إخراج ـ ليس المحتل ـ وإنّما الأوروبيين المسيحيين الصليبيين.

مجال الحكم هو مجال عام لا يخصّ حزباً ما، أو تنظيماً ما، سواء أكانت ترفع شعار الإسلام أم غيره، وإنّما المشترك الأوّل والكبير في ذلك هو (حكومة العدل)، فمن له القدرة على ذلك فإنّه المرشّح بل هو من يؤيّده الناس والمراجع، ولذلك فإنّ الناس عموماً لم تكن ترى في حكم الكيانات التي توالت على العراق من ضير في التعامل معها لا على مستوى الشّعوب فحسب، بل على مستوى العلماء والفقهاء[1].

المختلف في الدعوة... وعندما انطلقت (الدّعوة) خصوصاً وهي الحركة الوحيدة في العراق التي كانت تتبنى مفهوم قيام الدولة، كان الرأي الذي تبنته الجماهير هو أنّ هذه الحركة شأنها كشأن أيّة حركة جماهيرية أخرى، ترمي أساساً لإقامة حكم عادل، باعتبار أنّ الأمة كانت تعيش في واقع قمعي طائفي ـ كما في زمن عبد السلام عارف (ت 1966) ـ أم سياسي ـ كما في حكم البعث ـ، بل لم تنمُ الأفكار الدعوتيّة في زمن عبد الكريم قاسم (ت 1963) إلّا لمما وباتّجاه مفهوم الطائفية، فضلاً عن معاني رفع الحيف والظلم، كما هو رأي التيار الشيوعي اليساري الذي اكتسح الساحة في ذلك الوقت، وهذا ما يدلّ على أنّ الجماهير كانت تتطلّع إلى العدالة أولاً. في الوقت الذي كان الحزب الشيوعي يتكون في غالب عضويته من الجماهير المسحوقة الجنوبية الشيعيّة، كذلك الأمر عندما بدأت الفكرة القومية فإنّ الهدف الرئيس كان يرمي إلى تحقيق العدالة، ولم يكن في أذهان الناس بأنّ تلك الأحزاب تدعو إلى القيم الإيديولوجية الفكريّة، وهو ما ينطبق في ذات الوقت على المنتمين إلى (الدّعوة) لأنّ النّاس أو المظلومين منهم دائماً ما يبحثون عن منقذ لهم، حتى ولو كان ذلك في عالم الأحلام.

وقد تمكنت الحركة الإسلامية وبسبب ظاهرة العودة إلى الدّين التي أعقبت نكسة حزيران عام 1967 وظروف الواقع العربي في الانتشار والتوسّع

(1) راجع آراء جماعة العلماء في الستينيات حول حكم عبد الكريم قاسم (ت 1963) في مجلة (الأضواء) وهو الرأي الأقرب إلى وقتنا الحالي (الأضواء مجلة تصدرها جماعة العلماء في النجف).

من ناحية الانتماء، ووجد المواطن العربي العراقي أنّ الدّين عموماً هو المنقذ لحالة الضياع، بعدما ظهر أمامه عقم الأفكار الأخرى التي كان العراقي يعتقد بأنّ النظام الأيديولوجي للدولة ونظام الحكم هما شيء واحد، وهذا معناه أن النظام الفكري هو صنو لنظام الحكم(1).

هذا المفهوم الارتباطي ـ غير الواعي ـ ما بين الجانب الديني الأيديولوجي، وبين شكل الحكم انعكس أيضاً ولكن بالمقلوب على تفسير العلاقة ما بين الحث على التدين، وبين قدرة الحركة على قيادة مستقبل البلد سياسياً، خصوصاً وأنّ الحوزة العلميّة المتمثلة بالمؤسس الصدر تمثل الجانب الأيديولوجي. وعلى ضوء ذلك التخريج كان لزاماً أن يرى المواطن العراقي في الحركة السياسيّة ـ الدعوة ـ طموحاً له في قدرتها على قيادة أمور البلد سياسياً متى ما سنحت الفرصة لتلك الحركة في أن تصل إلى سدة الحكم. وكان هذا الاعتقاد ربّما هو الاعتقاد السائد ليس لدى المنتمين إلى الحركة الإسلامية فحسب، وإنّما لقطاعات المتدينين وقطاعات الغالبية الكبرى من الجماهير العراقية(2).

وهكذا سارت الأمور ضمن مفاهيم حُسن النية التي كانت تسود المجتمعات العربيّة، والمجتمع العراقي إلى أن توضّح وفي منتصف التسعينيات أن الواقع الثيولوجي الديني للحركة، أو الدولة ليس له ارتباط بموضوع شكل

(1) وعلى أساس تلك التخريجة يرى المجتمع العراقي بأنّ الأنظمة الديمقراطية ماهي إلّا حالة من حالات الظلم الاجتماعي، والقهر، والتفسخ، والتحلل. وذلك بسبب أنّ الدين السائد في تلك الدول هو إمّا اليهودية أو المسيحية، وبما أن تلك الديانتين قد نسخهما الإسلام، وأنّهما لم تعودا قادرتين على إسعاد الإنسان فبالنتيجة إن النظام الديمقراطي هو أمر مفروغ من خطئه، وعدم ملائمته للناس. مشابه لهذا المفهوم تراه مع التلميح في كتاب (إقتصادنا) للشهيد الأوّل في معرض انتقاداته للنظام الرأسمالي، وكذلك في كتابه (فلسفتنا). وذات الفكرة مطروحة في كتب الشهيد سيد قطب (معالم في الطريق، وفي ظلال القرآن).

(2) مع أنه ليس إلزاما شرطيّاً أن يتمكن صاحب النيّات الحسنة من إقامة كيان سياسي، ودولي. في الوقت الذي تتعلق شروط الكيان السياسي بالجانب المعرفي لقدرات الإنسان، بينما تتعلق جوانب النيّات الحسنة بالجانب الفطري والجانب الديني لتفكير البشر.

الحكم. وذلك بعد التجارب التي مرت بها من قبيل الواقع الإيراني والواقع الأفغاني[1].

وممّا ساعد على ذلك الانفصال الفكري ما بين الدين كاعتقادٍ، وبين مفهوم الحكم، هو ظهور الحركات الإسلامية في العالم العربي، والتي بالرّغم من مكانتها والتعلق الديني بها لم تتمكن من أن تُقدّم برنامجاً دستورياً واضحاً إلى المجتمع العراقي أو العربي، وإنّما اكتفت بدعايات معروفة مثل (الإسلام هو الحل)، أو (دولة الجاهلية مقابل دولة الإسلام).. الخ من شعارات لم تنضج كثيراً في محيط الواقع العربي والإسلامي.

الأحزاب الإسلامية و(حزب الدّعوة) بالذّات لم يتصدّ في أدبياته إلى أشكال الحكم الذي ينوون تطبيقه في حالة وصولهم إلى السلطة، ولم يناقش في بحوثه العامة أو الخاصة هذا الموضوع، كذلك المنتمون الدّعاة أو بقية المؤيدين لم يطلبوا من الحزب أن يعلن فلسفته وأطروحته في شكل نظام الحكم المقبل، سواء أكان في العراق أم في أية دولة ترمي السعي إلى إقامة حكم إسلامي فيها، وذلك بسبب أن الناس كانت تعتقد بأنّ نظام الحكم هو تحصيل حاصل لواقع الهدف الذي ترمي إليه، فليس من المعقول أن ينادي الإنسان بهدف ما وهو لا يعرف ما هو ذلك الهدف. فلم يكن هنالك من شكّ في أنّ الحركة انطلقت من رحم المدرسة الفكريّة التي تمكّنت من معالجة الكثير من الأفكار الإسلامية لا تملك أطروحة فكريّة للحكم. ولذلك فإنّ الناس كانت ترى في قدرات (الدّعوة) وقدرات الحوزة ما يُعينها على حلّ هذا

---

(1) لا أعني هنا في ما يتعلق بالواقع الإيراني بأنّني أريد إثبات العكس، وأنّ إيران ليست بذات نظام إسلامي، ليس هذا هو المقصد من حديثي، وأنّ ما أريد توضيحه هو أنّ شكل الحكم الإيراني انطلق من واقع التكوينة الإيرانية، وليس من قواعد ثابتة جاء بها الإسلام، باعتبار أنّ الإسلام لم يضع قواعد لنظام الحكم، بل ترك هذا الأمر إلى قدرات الناس والشعب، وإلى قدرات المعرفة التي تتميّز بها الشعوب، أي بمعنى آخر، أنّ الدّولة شيء والدين شيء آخر. فإيران دولة عملاقة جاءت عملقتها وقدراتها من المعرفة والطاقات العمليّة بالدرجة الأولى، وليس من انتمائها الديني أو المذهبي، وأنّ الدين إذا أحسن توجيهه في نفوس الشعب فإنّ الشعب على مستوى الأفراد سيغنون الدولة بالعطاء والنمو، ولكنّ ذلك لا يعني في مثل هذه الحالة بأنّ الأمر متلازم شرطي.

الجانب المهم الذي يُعتبر النقاش فيه آنذاك من قبل المفكرين والحزبيين موضوعاً سابقاً لأوانه.

الأسس... مثار الجدل... لم يخطر على بال المجتمع العراقي بأنّ (الدّعوة) التي أقامت مشروعها التضحوي المقدس، كان ثمنه الوصول إلى الحكم[1]، بل كان الشائع في أوساط الأمة أنّ الحركة الإسلامية هي من النوع الذي يملك مناعة تجاه الانحدار إلى مستوى الصراع على المناصب أو استلام الحكم بعكس البقية الباقية من التشكيلات التي كانت تحكم في زمن ما قبل 2003[2].

كلّ ذلك كان عامل ارتباط تأريخي اكتسبت الأمة مفاهيمه من مسيرة مدرسة الإمامة في الارتفاع والابتعاد عن فكرة الصراع على السياسة والحكم، لأنّ الحكم الذي لا يملك مقومات رفع مستوى تغيير المجتمع، ليس هو بالحكم المنشود[3] وبذلك لم نجد في تاريخ الأئمة بأنّ هنالك مبادرة من أيّ منهم نحو الوصول إلى الحكم بالطرق التي كانت متّبعة آنذاك، من قبيل الثورة

(1) هنالك مفهومان أساسيان في هذا السياق أولهما: هو أنّ الحزب الإسلامي يصارع من أجل الحكم كما هو صراع الآخرين من الأحزاب العلمانية لتطبيق بما تؤمن به. وفي هذه الحالة يتساوى مستوى وقيمة الحزب الإسلامي بالآخرين من العلمانيين والقوميين والأمميين وغيرهم. ثانيهما: هو أن فكرة الصراع قضية فرضتها الفكرة الإسلامية وأنّ الحزب يحقق هذا الهدف بسبب الوجوبيّة الشرعية التي فرضتها الجوانب الفقهية لتحقيق هذا الأمر.

(2) في الفقه السنيّ تكتسب الشرعية من الحكم، والحكم هو فقط من يُعطي الشرعية للحاكم. المدارس الإمامية لا ترى في ذلك أصلاً شرعياً لإضفاء الشرعية على الحاكم. (نظام الحكم في الإسلام، شمس الدين، المصدر السابق).

(3) كل مفاهيم الديمقراطية التي أقرّتها دول العالم المتقدم بما يخص الحكم، ترجمها الإسلام في مفهوم واحد مختصر ذلك هو مفهوم (العدل) الذي أقرته الآية الشريفة، فهو المفهوم الذي لم يُحسّن المجتمع الإسلامي، ولا الفقهاء التنبه إلى مغزاه وأبعاده، فاعتقدوا أن العدل هو في النزاع ما بين الناس، وأنه من مسؤولية القاضي، مع أنه أشمل كثيراً من ذلك، فهو من المفاهيم العميقة التي تتعلق بتغيير الإنسان فكرياً وسلوكياً، بالإضافة إلى مغزى العلاقتين الرئيستين وهما: علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وعلاقة الإنسان مع الطبيعة.

أو الانقلاب أو الدخول في حرب مكشوفة، ولم يُفكّروا أو لم يشحنوا قواعدهم الشعبية عليها، ولو كان ذلك متحقّقاً لوصل إلينا تأريخهم على شكل أحاديث أو سلوك أو غيره، ولترتّب على كلّ عمل صدر من المعصوم بُنىً تشريعية وفقهية، ولأفاض فيه مُحدّثونا وعلماؤنا ممّن عمل في تأريخ علم الرّجال أو غيره من علم الحديث.

كتب الصّدر الأوّل (ت 1980) في بدايات الستينيات بحثاً مفصلاً قدّمه إلى الحركة الإسلامية منهاجاً لها، تناول فيه من الناحية الفقهية ما أسماه (الأسس الإسلامية) وهي ثلاثة عشر أساساً والتي تُعتبر (الدستور) للفكرة المقبلة للدولة الإسلامية، التي ستقام في العراق على أنقاض الدولة التي كانت قائمة في ذلك الوقت[1] والتي لا يصح مناقشتها هنا، لأنه موضوع فقهي بحت، ولسنا في معرض نقل آراء من ناقشها من القريبين ومن غير القريبين عن التشكيل الحزبي، ولكن ما نريد الإشارة إليه في تلك الأسس هو مواضيع مهمة جداً، بل خطرة بسبب غياب الواقعية التي احتواها ذلك البحث، والتي على نقاطها المثيرة للجدل يقال بأنّ الشهيد حرّم أو منع تداولها في بداية أعوام السبعينيات، بل إنه قال لأكثر من طرف في أنّه لم يكتبها بنفسه، وقال أيضاً بأنها أفكار فقط كان يجب عليه أن يناقشها مع فقهاء ذلك العصر قبل نشرها، وقيل أيضاً أنّه قال: بأنّه ناقش السيد الخوئي بها فقهياً، وقيل وقيل وما إلى ذلك، ونحن هنا من الصعوبة أن نكتب كلّ السجالات التي دارت حول الموضوع وتعقيداته، ولكنّنا فقط نشير إلى خطورة تلك الأفكار من منطلق الواقعية الدولية والبراغماتية[2].

---

(1) انظر كتاب (محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق)، وكذلك كتاب (شبلي ملاط) (محمد باقر الصدر بين النّجف وشيعة العالم).
The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf, and the Shi'i International by Chibli Mallat.
وكتاب (الأسس الإسلامية للدستور الإسلامي)، وكتاب (ثقافة الدّعوة الإسلامية)، وكتاب (نظرية السياسة والحكم في الإسلام، للسيد الطباطبائي)، وكتاب (نظرية العمل السياسي عند الشهيد محمد باقر الصدر)، و(مذكرات السيد مهدي الحكيم)، وكتاب (أمالي السيد الرفاعي).

(2) الخطورة التي نتحدث عنها هنا ليست من الباب التشريعي أو الباب الفقهي، بل =

في تحليلنا (للأسس) التي وضعها الصدر الأوّل يمكن إستنتاج ما يلي:

- لا تختلف كثيراً **عن أفكار سيد قطب** في كتابه (المعالم) فيما يخص مفاهيم دولة الكفر، ودولة الإسلام[1].
- (الأسس) من الصعوبة تفهمّها من **الناحية التطبيقية،** لأنّها مسائل شرعية يجب على الحاكم ـ ربّما فقط المعصوم ـ أن يقرّ بها في دولته، وليس بالإمكان أن يقرّها غيره.
- من الواضح أنّها كتبت في زمن الهجمة على الإسلام من قبل اليساريين، وفي نهاية الخمسينيات وليس من الصعوبة أن ندرك بأنها كانت **ردود فعل** لواقع تلك الهجمة.
- لا تصلح الأسس تلك إلّا في **النطاق البحثي** الحوزوي، ومن العسير جداً أن تتحوّل إلى قانون دولي تحكم به دولة عصرية.
- من الخطورة نشر هكذا أفكار في العالم اليوم، لأنّها أفكار لا تختلف كثيراً عن آراء (القاعدة).
- ليس من فكر الشهيد هذا الأسلوب. وقد عرفنا طريقة تعامله مع هكذا مناهج ومع هكذا مواضيع حساسة عالمية.
- التخريجات الفقهية التي توصل إليها الشهيد بالتّأكيد لا تخدم هدف الحركة في قيام حكم إسلامي في العراق أو في أية منطقة أخرى في العالم. فهي لا تظهر **الفكر الحضاري** للتشيّع أو للإسلام
- من الواضح أنّ ظلّ فكرة **(ولاية الفقيه)** حاضرة في الكثير من متبنيات تلك الأسس.

= هي مناقشة الرأي من الناحية الاجتماعيّة والسياسيّة والدولية، وانعكاساتها على واقع مستقبل الحزب في التعامل مع مفهوم الدولة الإسلامية. ولذلك فإنّ التحليل يفرض علينا صعوبة القول في أن الشهيد و ـ هو العملاق ـ أن يكون هو من كتبها أو وضعها، وأكرّر أنه مجرّد رأي نقوله بعد مضي أكثر من ستة عقود على الحادثة، وقد لا نكون موفقين في تشخيص هذه النقطة.

(1) سيد قطب من القرية إلى المشنقة... عادل حمودة. دار سينا للنشر، القاهرة، 1987.

❖ لم تشتمل تلك الأسس على طريقة **إدارة الدولة** المقبلة، ولم يشر إلى شكل الحكم، بل إنّه وضع أسساً كانت موجودة في أدبيات كتبنا في ما قبل أكثر من ستة قرون.

ويبدو أنّ الفكرة التي نشير إليها هنا، هو (الفصل) الواقعي ما بين الحكم كممارسة عالمية قائمة اليوم في العصر الحالي، وبين الجانب الفكري أو الجانب الديني المتمثل بالتشريع. والفكرة التي تمّ التوصّل إليها من خلال النصوص التاريخيّة والروايات التي وصلتنا بهذا الطريق أو ذاك.

لم تتبيّن عملية (الفصل) تلك من الناحية الفكريّة والواقعية إلّا في حدود أواسط التسعينيات، واتضحت بصورة أوسع بعد أحداث سبتمبر 11 من عام 2011 والتي على أثرها بدأت الحركات والتّجمعات تُفرز ذاتياً تبعاً للمفاهيم التي بنت عليها أيديولوجيتها فيما يتعلق بقضايا الحكم وتشريعه، وقضايا تفهّم تلك الحركات إلى الشّعوب الأخرى والمفاهيم الدينية التي يحملونها، المخالفة لواقع الأحكام الإسلامية.

تركيبة التأريخ العراقي... المشكلة التي واجهت الواقع العراقي هو خطأ التركيبة التي حكمت العراق منذ قرون، تلك المشكلة هي التسلط السياسي المتسنن[1] والذي جعل غالبية الشعب العراقي وهم الشيعة يشعرون بالغبن والظلم في استمرار هذه التركيبة السياسيّة في السيطرة على مقدراتهم[2]، في

(1) بالتاكيد أرجو من القارئ العزيز أن يتفهم المصطلح الذي اشرت إليه تواً، والذي لا يعني لا من قريب ولا من بعيد بالتسنن كمذهب، وإنّما يعني استعمال المذهب في طريق السياسة، والذي قد يستعمل في الكثير من المذاهب والتوجهات، كما هو مصطلح (الأسلمة) وغيره والتي لا تعني انتقاصاً من أصول الفكر السنيّ أو الشيعي أو الإسلامي، وإنّما يعني تجيير الجانب الديني لما فيه خدمة الفكر السياسي لحزب ما، أو لطائفة ما أو لشخصية ما.

(2) لم يصدر عن ثوار الشيعة في العراق، أو الحركات الفكريّة، أو الحوزوية وعلى مدى قرون من الزمن بأنهم طالبوا بحكم العراق من خلال الصراع على السلطة التي كانت بيد الطائفة السنيَّة، والتي لا يرى الشيعة في ذلك من ضير فيه، وإنّما كانت كلّ أدبيات الشيعة في العراق تؤكد على مبدأ رفع الظلم، ومبدأ مشاركة المواطن الشيعي وغير الشيعي ورفع مبدأ الاسئثار بالمناصب. وهذا المبدأ هو من أهم، بل من تراث =

الوقت الذي كان الناس يرون بأنّ العراق باعتباره مهد وموطن الأئمة ومستقبل وجودهم يجب أن يكون أمراً مشتركاً بيد كلّ العراقيين، لما لهذا البلد من تركيبة خاصة.

هذا التهميش لم يمارسه (التسنن السياسي) فحسب، وإنّما مارسته كلّ الحكومات التي توالت على حكم العراق، وخصوصاً بعد دخول الانكليز في عام 1920 وبعد البدء بعملية بناء العراق كدولة مستقلة، هذا الشعور عمّق في ذهنية المواطن الشيعي فكرة التخلّص من الوضع من خلال الالتفاف حول أية حركة شعبية أو حزبية تظهر على الساحة في العراق، تعتمد الآليات الشيعيّة في المطالبة بالحقوق التي يستحقونها كمواطنين، وإيقاف عمليات التهميش والإقصاء وما إلى ذلك. فكانت (الدّعوة) آنذاك قد خرجت، بل بزغ نجمها في وقتٍ تحسست الطائفة الشيعيّة عمق مأساتها التي تعيشها، وذلك بعد ثورة عبد الكريم قاسم (ت 1963)، فالتفّ حولها الغالبية الكبرى من الشباب المثقف. في الوقت الذي كانت فكرة الحركات السياسيّة غير واضحة المعالم من قبل الشعب العراقي الشيعي الذي كانت الأمية والفقر والتأخر تنخر في كيانه، بشكل لا يكاد يُصدّق.

كانت فكرة التفاف المثقفين حول (الدعوة) هي التخلص من مشكلة التهميش. في الوقت الذي كانت الطائفة الكردية تعيش نفس الظروف مع الاختلاف في شكل ذلك التهميش، والتي على أثرها بدأت في حركتها المسلحة على يد البرزاني (ت 1979) لمقاتلة الحكومات العراقية المتعاقبة مطالبة بحقوقها القومية ثم رفع ذلك الحاجز إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه.

ما أريد التأكيد عليه في هذا السرد هو أن التفاف الجماهير وتقبلها لفكرة الحزب الإسلامي منذ نشأته في نهاية الخمسينيات، وإلى نهاية التسعينيات من القرن الماضي كان في معظمه حالة من حالات رد الفعل الذي كان يرمي إلى

= التشيّع الذي يجب أن يفتخر به كلّ المنتمين إلى تلك الطائفة من السياسيين، أو من العلماء أو من عوام الشعب.

إعادة الحقوق المهدورة للمواطن العراقي، ولم يكن في خَلَد الكثير من أولئك المؤيدين بأنّ (الدعوة) تسعى إلى مصارعة بقية الأطراف السياسيّة على كراسي الحكم. أي بمعنى آخر (الهدف السياسي)، بل ذلك يأتي ثانيةً في عمل الحركة الإسلامية، وإنّما الهدف الأساس هو فكرة تحقيق (العدل) وتحقيق المشاركة بأساليب تختلف عن أساليب التيارات العلمانية التي جربها المجتمع.

هذا الالتفاف حول (الدعوة) شعبياً لم يترك أمام النظام البعثي، إلّا أن يدخل معها في المواجهة بشكل أو بآخر، في الوقت الذي لم يكن هنالك على الساحة غير هذا التشكيل الحزبي، فتمكن من كسب تأييد الكثير من الطبقات المثقفة الشيعيّة، وفي أوساط الموظفين، والقليل من منتسبي الجيش آملين في ذلك التخلص من الحكم الديكتاتوري، في الوقت الذي لم يفكر أيٌ من أولئك الناس بالكيفية التي يتمكن هذا الحزب من أن يعين الجماهير على التخلص من صدام وحكمه[1].

(1) مع ان الهدف الرئيس كما هي أدبيات الحزب هو ليس الدخول في صراع مع من يمسك بالحكم، أو السيطرة على بلد مثل العراق أو غير العراق، وإنّما الهدف هو (تعبيد المجتمع لله) سواء أكان ذلك المجتمع في العراق أو في غير العراق، ولكن المشكلة الكبرى التي وقع بها الحزب هو أنه لم يشر إلى تلك الطرق التي سيتبعها في تحقيق الهدف، وإنّما تركها غائمة، ووضعها في مصطلح مطاط اسمه (المرحلية) وهو ما يعني الحرية في انتقاء الأسلوب اللازم في تحقيق الهدف، فقد يكون بالكلمة الحسنة أو ربّما بأسلوب التظاهرات السلمية، أو بأسلوب السلاح أو بغيرها، في الوقت الذي ليس هنالك من اعتراض على كلّ ذلك، لو كان هذا الحزب حزباً غير محكوم بقوانين الإسلام، وقوانين فقه التشيّع التي وضعها علماء الإمامية، فالغاية تبرر الواسطة مفهوم ميكيافيلي لا تلتزم به الأحزاب المبدأية الإسلامية، بل مفهوم وُضع للطامحين للحكم رغبةً في السيطرة فقط. أمّا في موضوع التنظيم الدعوتي فهي محكومة أصلاً بالتشريع الإسلامي الذي يوجب حل إشكالية الصراع مع صدام أو مع غير صدام، وحليّة أدوات الصراع بالإضافة إلى فكرة الحكم وطريقة الوصول اليه. وهذه الجدليّة في التفكير غيّر من واقع مفاهيم أهداف (الدعوة) من ذلك المفهوم المقدس إلى مفهوم الصراع وانتزاع الحكم من البعث، ومع اننا لسنا ممن يرفضون المبدأ الأخير ولكن لا نرى من صحة في توافق هذا الهدف مع أدبيات الحزب الإسلامي إن كان (الدعوة) أو (الاخوان) أو غيرهم، بل على تلك الأحزاب وفي مراحل مناقشة الهدفية للحزب كان عليها أن تنقل ذاتها من إطار محدد (الايديولوجية) إلى إطار آخر (العلمانية) وهو أمر ربّما مارسته =

وفي بدايات التسعينيات انتقل الحزب إلى الواجهة السياسيّة في المهجر[1] بسبب ظروف الحرب واحتلال الكويت وغيرها، وبدأ في عملية الدخول في الواقع السياسي المعروف في الحوارات السياسيّة، واللقاءات، والمؤتمرات مع الجهات الأخرى التي تمثل فصائل المعارضة، كالقوميين والشيوعيين والأكراد[2] وبقيّة الفصائل التي كانت تمثل الوجودات العراقية والتي دخلت معها في مشاريع تعبوية وسياسيّة[3].

وكان الأمل الذي يحدو بالحركة هو تفويت الفرصة على الشركاء الآخرين من الظهور بمظهر القدرة على قيادة المعارضة وحدهم، لأنّ الحركة كانت تعتقد بما لا يقبل الشك في أن العراق هو إرث مضمون لها، وعليها أن تفكر فقط في منع الآخرين من العبث بهذا الإرث، وأن الاشتراك في هذه التّجمعات ما هو إلّا من باب المجاملات السياسيّة، لأنّ الأمة في العراق لا تعرف غير (الدعوة) حزباً معارضاً.

تماسك... هكذا وعندما انقدح المشروع الأمريكي في إسقاط النظام في العراق ترددت (الدعوة) في البداية من الدخول فيه، باعتبار أن الأمريكان هم الذين جاء بصدام وساندوه، وهم من قتل الشعب بطريقة غير مباشرة... ولكن ذلك لم يدم طويلاً إذ التحق الحزب أخيراً بما كان الأمريكان يرونه في ذلك

= الكثير من الأحزاب الأوربية أو بعض من الأحزاب التركية، وذلك لكي تتمكن من أن تحقق هدف الوصول إلى السلطة بعيداً عن تحديدات الجانب الفقهي الذي يقف أمامها حاجزاً كبيراً، من الصعوبة تخطيه أمام مجتمع اعتاد أن يكون الحكم حكما إلهياً.

(1) قطار المعارضة العراقية من بيروت 1991 إلى بغداد 2003، عزيز قادر صمانجي، دار الحكمة، لندن، 2009.

(2) قومية كبيرة معروفة في العراق تقطن في شمال العراق خصوصاً في المحافظات الشمالية دهوك أربيل والسليمانية مع تداخل كركوك في ذلك المثلث، وهو محل خلاف. الأكراد كلهم سنيّوا المذهب شوافع، وهم من العنصر الآري شبيهاً بالأتراك والإيرانيين. انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/Kurds. وكذلك عثمان علي: الحركة الكردية المعاهدة، دار التفسير للنشر والإعلان، أربيل، 2011.

(3) مثل مؤتمر فينا 1992، ومؤتمر نيويورك 1999، ومؤتمر لندن 2002، ومؤتمرات أخرى في صلاح الدين وغيرها.

المسعى، وبتلك الفترة حدثت الانعطافة الكبرى في مسيرة التركيبة الدعوتيّة للحزب، وتحول من حزب إيديولوجي عقائدي إلى حزب سياسي يقيم مبادئه على أسس ما تشتمل عليه بقية الأحزاب السياسيّة في العالم[1] وهو تحوّل كبير في مسيرة الحزب، وبعبارة أخرى كان ذلك هو الواقع الكبير الذي تحول فيه الحزب إلى واقع عملي براغماتي مع إثارة ملاحظتين على ذلك التحول:

أولاً: كان على الحزب أن يعي ما لهذه النقلة من تاثير على واقع الحزب وواقع المنتمين لأنها خطوة ـ مع اهميتها ربّما ـ ولكنها ليست من سنخيّة عمل حزب كحزب (الدعوة).

ثانياً: كان على الحزب أن ينتقل فعلاً إلى المرحلة التي تخرجه من نطاق التشكيلة التي نشأ عليها، وأن يتحول واقعاً إلى حزب له أسس مختلفة عن أسس التشكيلة التي وضعها القائد دخيّل (ت 1974). وأن ينزع من شخصيته الهالة القدسية أو الإيديولوجية التي كانت ترافق مسيرته.

ولكن الحزب لم يقم بهذا ولا بذاك ظناً منه بأنّ جماهيره، أو المنتمين سوف لن يترددوا في تأييد ذلك، أو أنهم بحالة من الانضباط ما يسمح للقادة في أن يمارسوا رأياً بديلاً عن آرائهم.

وهكذا تطورت الأمور بشكل درامي وكبير إلى أن وصل الحزب إلى السلطة بمجئ الدكتور الأشيقر، وترؤسه الوزارة الأولى ثم فرض الاستقالة عليه ومن بعدها وصول المالكي إلى الحكم، ومن ثم إعادة انتخابه لفترتين انتخابيتين 2010 و2014، ثم ازدياد حدة التصارع على المراكز المحاصصاتية ما بين التيارات المتحالفة مع المالكي في (ائتلافه) وكذلك بين التيارات الأخرى المكونة للحكومة مما عقّد الحالة بصورة كبيرة جداً بحيث أدت

(1) التراث الدعوتي تراث ديني حوزوي، سمته الاجتماعيّة هي الارتباط بالدين وبالمراجع مع الحفاظ على الهدف السياسي وليس العكس، وعندما يتحول هذا الحزب بالذات إلى حزب سياسي يستعين بالافكار الدينية تراثاً له فهو يبدو غريباً على تفكير الكثير من المتابعين ومن العارفين بتأريخ ذلك الحزب، مع أن المنطق والواقع العالمي لا يُعتبر ذلك التغيّر في المواقف أمراً سيئاً، خصوصاً في ظل الصراعات الدولية الكبرى وفي ظل العولمة التي تتطلب أن يعيد الحزب موقعه من خلال رفع أداء أهدافه.

بالعراق إلى أن يدخل في نفق فيه الكثير من المطبات المستقبلية فارتفعت نسبة البطالة، وتراكمت العمليات الإرهابية، وازداد الفقير فقراً والغني غناءأ في الوقت الذي افتقدت (الدعوة) أي برنامج اجتماعي أو سياسي أو خدمي في تطبيق مبادئ الأسس التي أقيم عليها هذا التشكيل، والذي كانت الأمة تنظر إليه على أنه أملها في مستقبل وطنها.

فأين إذن هي المشكلة...؟، ولماذا حدثت هذه النكوصات، وهل ذلك يعني بأنّ (الدعوة) غير قادرة على الحكم، وأنها عاجزة عن القيام بمهمام أعباء قيادة البلد...؟

الفصل السابع عشر

علاقة الحركة الإسلاميّة بمفاهيم بناء الدولة

تصورات ونيات حسنة... أثبتت الأحداث العالمية خلال قرون من الزمن أنّ الحركة الإيديولوجية غير قادرة على بناء أو إقامة دولة عصرية، سواء أكانت تلك الايديولوجية دينية أم غير دينية[1]، كلّ تلك الحركات التي تتخذ من الفكر الديني لها مبدأ في مسيرة عملها وأطروحتها، لم تتمكن من أن تقيم كياناً قادراً على الصمود في ظروف الدول التي أقيمت في العالم، وربّما الأقرب لنا هنا في التأريخ أوروبا في العصور الوسطى، والتي عملت ما عملت في تدمير الانسانيّة وتدمير العقل العلمي[2].

ولم يقتصر الأمر على الدول التي تعيش في حيز النطاق المسيحي الغربي، بل أن الدول الإسلامية التاريخيّة الإيديولوجية مثل العباسية والأموية وحتى الراشدة كانت لا تختلف في مضمونها العام في طبيعة العنف في إهدار كرامة الإنسان بشيء عن دول الكنيسة والعالم المسيحي، فالدولة الدينية غالباً تدمر حضارة تلك الدولة، وتشيع روح الصراعات الداخلية بشكل تتميز بالعنف، والقسوة إلى الدرجة التي يتحول المجتمع إلى مجتمع حرب ومعارك، وعلى هذا المفهوم أقرّت الأمم المتحدة مفاهيم الدولة العصرية في أن تكون علمانية غير إيديولوجية قائمة على أساس (ثقافي قومي) في تحديد

---

(1) مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث، جمال البنا.

(2) كما ان هنالك محاولات متعددة قريبة التأريخ، ولكنها لم ترتفع إلى مصافِّ الدولة (الراقية) كما حدث في أوروبا بعد التخلص من الفكر الثيولوجي الديني. فهنالك التجربة المصرية الإخوانية التي سقطت، وفشلت فشلاً ذريعاً في أعقاب ثورة 30 يوليو 2013 التي قادها الشعب العظيم.

مفاهيم تلك الدول، ولم تضع للمفاهيم الإيديولوجية الأصولية أساساً في قيام دول العالم(1).

في العراق كان قادة الحركات الإيديولوجية يعيشون همّاً ملؤه النيّات الحسنة في تمكنهم من إنقاذ واقع العراق المنهار في ظل سقوط الدولة بعد عام 2003، بل كانوا يرون أن إيرادات العراق ومصادره النفطية ستوفر لهم قدرات كبرى في طريق إنعاش وتطوير البلد وتحويله إلى لاعب أساسي في المنطقة من الناحية الاقتصاديّة والسياسيّة والعلميّة، بالإضافة إلى الإشعاع الاجتماعي الذي من المفترض في العراق أن تكون له الصدارة والريادة في المنطقة، لما يمتلكه من قدرات ومن طاقات، ولكن النتيجة لم تكن بعد أحد عشر سنة كما كان متوقعاً، بل البعض قد وجد أنّ الأمور تسير إلى الأسوء مما كان قبل ذلك التأريخ، وبهذا الشأن بدأت التقارير العالمية تنهال، لتؤكد أن العراق بدأ يتراجع إلى المراحل المتأخرة على كلّ الأصعدة من الشفافية إلى الإنتاج إلى التنمية البشرية، وغيرها من مرافق الحياة.

فقد تأخّر العراق فعلاً ربّما في الكثير من المجالات، وفي التطوير وفي البحوث والجامعات والتربية وغيرها من المرافق بشكل يكاد أن يكون عنصراً ضاغطاً على القيادة (الدعوتية) في تفسير الأمر بالشكل الذي يتناسب مع التوقعات التي كانت تنتظرها من مسيرة اعتلائها المنصب التنفيذي. كما تغيب مراكز الدراسات التي تقدم بحوثها وعملها إلى الحكومة لمناقشة هذه الحالة، كما هو الأمر مع الدول الأخرى التي تمر بالظرف نفسه(2).

---

(1) أربعة نظريات في نشوء الدول: النظرية الإلهية، نظرية القوة، النظرية الطبيعية، نظرية العقد الاجتماعي، يمكن الاطلاع على تفاصيل الموضوع في كتاب: استكشافات الدولة ما بعد الاستعمار.

Hansen, et.al. (2001). States of imagination: ethnographic explorations of the postcolonial state.

(2) ليس هنالك في العراق شيء ممكن أن يقال في جودته، فكل الخدمات التي توارثتها الدولة، أو سنتها الآن لا تحمل من معاني الدولة الحديثة شيئاً، وكلّ ما هو كائن في خدمات الصحة والسكن، والغذاء، والتصنيع، والزراعة والتربية والجامعات، والعمل، والعمل العسكري، وعلم المباحث والأمن وغيرها من مرافق الدولة الخدمية لا يملك من أنظمة تتناسب مع مسيرة الدولة الحديثة. والشيء الغريب هو أن الدولة التي =

ولعلنا هنا نشير إلى بعض من تلك الأسباب التي أحرص أن لا تكون أسباباً تخص الجانب الأدائي للعمل المعرفي، بل أحاول أن أذكر الأسباب التي تتعلق بواقع الإسلام السياسي(1) وواقع السلطة التنفيذية والتي منها:

- ❖ لم تغيّر السلطة التنفيذية **القوانين الاشتراكية** التي تحكم البلد سابقاً فيما يخص عمل الحكومة في إدارتها للبلد(2).
- ❖ لم تغيّر السلطة التنفيذية ولم تعمل على واقع التحول ولو تدريجياً إلى **القطاع الخاص** الذي غالباً ما يثري البلد ويرفع من قدرات مواطنيه، ولم تبادر إلى بيع المؤسسات الكبرى المملوكة إلى الدولة للقطاع الخاص كالمعامل والمؤسسات التسويقية والتصنيعية وغيرها(3).

= بدأت في ما بعد السقوط لم تبادر إلى أولى الخطوات في معالجة المشكلة، وهي التشخيص الصحيح لها. والأنكى من ذلك هو أن الخدمات وسيطرة الدولة على مرافق الحياة في اطراد من ناحية التعقيد وعرقلة الخدمات. ولقد كان النظام السابق قد خطط في وضع دوائر الدولة لربط مصلحة المواطن بحاجته إلى الدولة، وبعد التغيير ازدادت ظواهر البيروقراطية والرشوة وازدادت التعقيدات في الدوائر.

(1) المفترض في الحزب الأيديولوجي أن يتميز عن أقرانه من الأحزاب غير الإيديولوجية في الطبيعة (المعرفية) لمنتميه. وهي نتيجة متلازمة لكل من يفكر ويقرأ فهو معرفي العقلية بالسليقة، وعندما تكون المعرفة هي السمة للحزب فإنه بالتأكيد سيجد حلولاً ـ حتى وإن كانت نظرية ـ للمشاكل التي يعانيها في إدارة البلد، وبما أن (الدعوة) هي حزب ايديولوجي فإننا نتوقع منها أن تحوي قدرات (معرفية) وطاقات منتجة لبناء الوطن. وهذا هو ما أعنيه في الكلمة التي أشرت إليها في أصل المتن.

(2) هنالك رفض من قبل الموظفين الذين يحتلون مراكز متقدمة من الذين خدموا في فترة النظام السابق إلى تغيير الواقع الاشتراكي، وهؤلاء تعتمد عليهم السلطة التنفيذية بشكل فعال مثل: هيئة الرقابة المالية، البنك المركزي، الدائرة الإحصائية، وزارة التخطيط، الدوائر القانونية التابعة لأمانة مجلس الوزراء. هذه الدوائر هي العصب المهم لتطوير الجانب التغييري الاستثماري في البلد، وعند أعتابها تتعرقل المشاريع التطويرية كافة التي يأتي بها المستثمرون والمغيرون إلى العراق.

(3) الشركات المملوكة إلى الدولة مرتع كبير للفساد، وابتزاز للمال العام، وهي في خسارة مستمرة وفي نزيف مالي تستفيد من كلّ منها أسماء معروفة لواقع انتماء تلك الشركة أو المؤسسة إلى الوزارات، (فكيماديا) الشركة التابعة إلى وزارة الصحة، والمشاريع إلى الإسكان، والخطوط الجوية إلى النقل وهكذا كلّ تلك المؤسسات عبارة عن مطمر كبير للإرهاب وللفساد المالي.

❖ لم تستفد السلطة التنفيذية من **القدرات الاستشارية** العالمية في تطوير العراق، بل اعتمدت على قدراتها التي هي نفس الشخوص التي كانت متأصّلة في النظام السابق، والتي تتحكم بها عقلية الدولة الشمولية الاشتراكية[1].

❖ **غياب قدرات الإسلام السياسي** المتميزة في البناء والتخطيط، وافتقاد الجوانب الإداريّة لدى الحزب[2].

❖ غياب الخطة الوطنية لدى الحزب في **عملية التنمية** للواقع العراقي والاعتماد على الموجود، وعدم التنبه في الاستفادة من الدول المتقدمة أو العالم الثاني[3].

(1) ليس هنالك في الوزارات العراقية من طاقات متميزة ذات تاريخ في العمل الاقتصادي، وإنّما معظم المسؤولين عن تقديم الخدمات إلى المواطن العراقي، هم ذات الشخصيات التي كانت ترتع في ظل النظام السابق، أو من الأيديولوجيين الإسلاميين الذين تتركز قدراتهم ربما في مجالهم الحزبي السياسي.

(2) يفتقد حزب (الدّعوة) إلى الطاقات التي تتمتع بها الأحزاب أو المؤسسات، وبمراجعة بسيطة إلى منتميه وممن يحتل مرتبة متقدمة في الدولة لا ترى فيهم طاقة أو قدرة معرفية، فمعظمهم ممن حصل على شهادة (حوزويّة) في جامعة خاصة في بلد ما. أمّا الشخصات التي هاجرت إلى الغرب فإنهم لم يستفيدوا من واقع الغرب العلمي، وحتى البعض ممن دخل هذه الجامعة أو تلك فانهم لم يعملوا في مجال اختصاصهم بعد التخرج بسبب افتقادهم إلى معرفة اللغات في ذلك البلد، ورفضهم تعلمها، لأنّ الخبرة العملية تعتمد أساساً على عامل اللغة، فماتت بمرور الوقت في نفوسهم روح العلم والتخطيط ورفد بلدهم بما يحتاجه من طاقة. مع أن السبب لا يبدو هو ذلك، بل إن المشكلة هي مشكلة تحضّر وهو ما أعنيه في ميل الريفي إلى اعتقاده بأنه يمتلك من القدرات في عمل كل شيء كما هو شيخ العشيرة الذي بيده كل تخصصات الحياة التي تهم القرية من السلطات الثلاث إلى التخصص الزراعي إلى ما غيرها، وهذه الصفة البدويّة انعكست على مراكز الخدمات في الوزارات العراقية والتي جعلتهم يشعرون بأنهم لا يحتاجون التطور العلمي أو الفكري أو التكنولوجي، وأن كل شخصية لها قدرات خارقة في الأمن وفي النفط وفي الصحة وهو تماماً ما يجري في الوزارات العراقية (كل التقارير الخاصة بالبنى التحتية في العراق تجدها على المواقع الدولية التي تهتم بالوضع العراقي من الناحية الإحصائية والسياسيّة منها موقع: www.nationmaster.com/index.php.

(3) لا يملك الحزب المسيطر على السلطة التنفيذية أي رؤية في مسيرة بناء الدولة، ولم يستعن بخبرات أجنبية خوفاً من اتهامهم بالعمالة أو الرضوخ لهذا أو لذاك.

- افتقاد الحزب إلى الرؤى الاجتماعيّة في معالجة الواقع العراقي المعقّد مثل **مشكلة الأرامل، ومشكلة العمالة**، ومشكلة الجودة النوعية، ومشكلة الشباب والمرأة وغيرها من رؤى، حتى وإن كانت على مستوى النظرية[1].
- افتقاد الحزب **إلى سياسة تعليمية** ناضجة للتعليم العالي، وكذلك الأمر البحثي بالإضافة إلى الواقع التربوي المتردي.
- عدم وجود **برنامج لإقرار قانون صحي** فعّال يُقرّ من قبل الحكومة والبرلمان، لتغطية الشعب بالضمان الصحي والأدوية[2].
- غياب البرامج **الوطنية للنفط**[3] وللزراعة وللسياحة وللإسكان، وعدم

(1) فاقد الشيء لا يعطيه، فالحزب الذي لا يملك نظرية لمؤسسته بالتاكيد ستغيب عنه نظرية بناء الدولة، في الوقت الذي وصلت أرقام المأساة الإنسانيّة أوجها، مقارنة بما هو جار في بقية دول العالم الثالث، فعدد الأرامل والايتام وصل إلى أعلى مستوى فيما بين دول العالم، كذلك الأمر مع نسب البطالة، ونسب الجريمة، ونسب المخدرات وما إلى ذلك من مأساة تنذر بمستقبل خطير لأجيال العراق. ولذلك فانه لمن المجدي أن تبادر دول العالم المتقدم والأمم المتحدة إلى التدخل في بناء العراق، وعدم إعطاء تلك المهمة إلى الدولة التي كانت قد قدم لها بلايين الدولارات فاهدرتها، وبقي المواطن العراقي يعاني من مشاكل جمة لا حصر لها. (يستحسن للمزيد من الاطلاع على تفاصيل ما ذكرناه مراجعة التقارير العالمية التي تصدرها المؤسسات البحثية مثل مؤسسة بروكلينكز على الموقع التالي: www.brookings.edu/iraqindex.

(2) ترى المواطن العراقي ربّما في كلّ الدول المجاورة إيران، لبنان، الأردن، تركيا دول الخليج باحثاً عن حاجته إلى العلاج، في الوقت الذي يغيب في العراق القانون الصحي في تنظيم عملية تبادل المنفعة، وهو ربّما القطر الوحيد في المنطقة لا زال يفتقر إلى نظام صحي فعال. فلم تبن مستشفى واحدة فقط في العراق منذ التغيير، نعم هنالك بناية للمستشفى ولكنها لا تعمل بما صممت عليها في علاج السرطانيات، فهذه مستشفى سرطانيات الأطفال بنتها (لورا بوش) ب 250 مليون دولار في البصرة وسلمتها إلى وزارة الصحة العراقية في عام 2009 ولكنها وإلى الآن تقوم بمهمة العيادة الخارجية فقط في الوقت الذي ترتفع إصابات الأطفال المصابين بالسرطان بشكل مخيف. إقرأ تقارير البنك الدولي فيما يتعلق بالواقع الصحي للعراق والتي تجدها على المصدر السابق: www.nationmaster.com/index.php.

(3) تقارير الطاقة النفطية العراقية وطريقة التعامل معها تجدها على موقع المنظمة العالمية: www.iea.org. International Energy Agency.

الاهتمام بما يجب أن يضعه المخططون المتخصصون[1].

- الاعتماد على شخصيات في مفاصل الدولة كانت من **أعمدة النظام السابق**، وهو ما يعني تأثّرهم بالنظام الاشتراكي في تسيير أمور البلد فضلاً عن ناحية الولاء للواقع الجديد[2].

وهنالك أمور كثيرة لا تسعها الصفحات هنا. في الوقت الذي لا نرى هنالك من صعوبة كبيرة في التعامل معها وحلها كما هو الجاري في دول العالم التي انعتقت من سلطة النظام الديكتاتوري، كأنظمة الاتحاد السوفيتي السابق، وكذلك دول أخرى مثل ماليزيا وسنغافورا وعمان والإمارات وغيرها[3].

الفرز الحزبي... فهل أن الاجندة للإسلاميين عموماً هي هكذا فيما يخص النظرة المستقبلية إلى بناء البلد من التشنج وعدم الإصغاء، أم أنها حالة خاصة بالإسلامي العراقي..؟ يبدو أن الأمر مشترك في كلّ الحركات الإيديولوجية التي غيّرت من مسيرة عملها، وتفكيرها من أن تكون حركة فكريّة همهما الأوّل هو تنمية العقل المسلم، وتربية الأجيال الإسلامية إلى هم الوصول إلى

(1) من أولى مهمات الدولة الحديثة هو خصخصة القطاع النفطي وعدم احتكاره من قبل الدولة الذي تحولت بسبب ذلك إلى دولة ارستقراطية لعينات الحكومة والسلطة التنفيذية. إذ يعتمد العراق الآن على ميزانية النفط بنسبة 97% من وارداته وهو خطأ جسيم لم ينتبه له الحاكمون الجدد بسب غياب العلميّة المهنية في قدراتهم. (الدولة الريعية والدكتاتورية، عدنان الجنابي دراسات عراقية، بغداد، 2013).

(2) الانتقال من حالة الديكتاتورية الاشتراكية إلى حالة الانفتاح على السوق. يتطلب رفع كوادر الدولة إلى الدرجة التي تتمكن من استيعاب تلك النقلة الكبرى. فالاعتماد على شخصيات الدولة السابقة فيه مخاطر أهمها هو غياب الفهم الواعي لحالة الدولة الجديدة، وقد يمكن أن يكون من الأفضل الاعتماد على طاقات عالمية من دول اخرى لملء الفراغ.

(3) تقارير الأمم المتحدة ومنظمة اليونسكو ومنظمة الشفافية ومنظمات حقوق الإنسان لديها من الأرقام المخيفة التي وضعت في تلك التقارير، والتي يبدو أن العراق دوماً يقع في قعر الدول التي تأخّر فيها النمو الحضاري والعلمي بدرجات كبرى قد لا يُصدّقها العقل. ولا بأس بمراجعة تلك التقارير على مواقع وأدبيات الأمم المتحدة التي معظمها باللغة الإنكليزية والأسبانية.

الحكم، وأمامنا اليوم تجربة (الإخوان) المصريين و(النهضة) التونسيين، وفصائل الليبيون من هذا التيار، بالإضافة إلى الفئات التي شملتها ثورات الربيع العربي من الملتزمين بالخط الأيديولوجي الديني.

الأحزاب الإيديولوجية الإسلامية غالباً ما تكون بعيدة عن مفاهيم التطور الحضاري، والتطور الإنساني في بناء دول راقية متقدمة تكنولوجياً وعلمياً واجتماعياً، لأنّ الحركات الفكريّة تعتقد ـ خطئاً ـ في أن التطور الحضاري هو فكرة غربيّة، وفكرة وصاية سوّقها الغرب للانتقاص من الإسلام، أو على أفضل التقادير هو أن الدولة سوف تُبنى أوتوماتيكياً من خلال عوامل الإيمان التي يبنيها الدين في نفوس المواطنين، وأن الحضارة هو ناتج طبيعي للإيمان الديني الذي تسعى إليه الحركة الإسلامية في تأصيله في نفوس الأمة. وأن الحضارة الانسانيّة التي لا تقام على أسس ذلك الإيمان فإنها حضارة كافرة، بل إنها معول هدام لضرب فكرة الإرادة الالهية في تعبيد الناس إلى طاعة الإله[1].

فالإسلام السياسي لا يملك في مبادئه مشروعاً تطويرياً لعلم الإنسان الأكاديمي، أو لبناء حضارة الأمم والدول، فلم نلحظ مبادرة تبنتها حركة إسلامية، أو تنظيم فكري في وجوب التوجه إلى هذا النوع من الجهد والبناء، بل يذهب البعض من المتطرفين من الإسلاميين وخصوصاً (القاعدة) إلى مفاهيم مهاجمة الغرب وتحطيم حضارته القائمة الآن، وإقامة حضارة بديلة أساسها ليس التكنولوجيا والعلم، بل المفاهيم الدينية والمفاهيم الاعتقادية الشرعية.

في العراق هذه الأفكار التي تتبناها منظمات (القاعدة) المنطلقة من فقه (الأحناف) المتشدد الذي أسس قواعده الفقيه الكبير ابن تيمية (ت 1328 م) وابن القيم الجوزية (ت 1350 م) والتزمه محمد بن عبد الوهاب (ت 1792 م)[2] ليس له وجود أو تأثير على مستوى عمومية الشعب، باعتبار أن الشعب

(1) برنارد لويس أين الخطأ المصدر السابق.

(2) مجموعة فتاوى شيخ الإسلام إبن تيمية، عبد الرحمن الحنبلي. مطابع الرياض 1962.

العراقي محصّن فكرياً من قبل المؤسسة الحوزوية التي تعمل باتجاه الابتعاد عن مفاهيم التطرف الديني فيما يخص الجانبين الأيديولوجي والسياسي، وكانت الحوزة تصر في كلّ مراحلها على التمسك بثوابت أساسية، ومن أهمها هو أن تستقي الحركات التي تنطلق من رحم المجتمع مشروعيتها من الحوزة، وأعني بالحوزة هو الفكر الإمامي المعتدل الذي يرفض طرق الوصول إلى السلطة باستعمال القوة، أو بطرق قريبة أخرى مثل التضليل أو الخداع.

ولذلك فإنّ الشهيد الصدر (ت 1980) عندما ارتأى أن يقود الانتفاضة الجماهيرية ما بعد نجاح الثورة الإسلامية في إيران في عام 1979 والتي على أثرها تم استدعاء (الدعوة) فكان سؤاله واضحاً: فيما إذا كان للتنظيم من الاستعداد لكي يشاركه في المهمة الكبرى في استنهاض العراقيين، فوضع شرطين في تلك المفاوضات أولهما: هو أن تكون قيادة الأمة بيد المرجعية، وليس بيد الحزب، وهو شرط أساسي من شروط المحافظة على المفاهيم الفكريّة، لكي لا تسقط الحركة في فخ العنف أو الإرهاب أو التطرف[1]، وثانيهما: هو أن يحضر للحوار من يملك صناعة القرار، وذلك بسبب تجربة الشهيد السابقة مع الحزب في تذويب المطلب ما بين هذا وذاك بدوافع وحجج جماعية القيادة.

وقد كان الرأي الآخر للشهيد خوفاً من أن تتحول (الدعوة) إلى حركة يطغى عليها الجانب السياسي فضلاً عن التطرف، هو إلغاء الأفكار (الباطنيّة) التي كانت الحركة تلتزم بها مثل (المرحلية) التي توحي بضبابية الأهداف والمراحل، وطرق تحقيقها بعيداً عن مبادئ التراث الإمامي الذي يرفض العنف أو العمل المسلح.

فالمؤسسة العامة، دولة كانت أو هيئة أو غيرها من المؤسسات الاجتماعيّة تحتاج في مسيرة إنجاز مهماتها إلى فلسفة فكريّة أولاً، وإلى خطة أو مشروع عملي ثانياً، وهذا ينطبق كذلك على الأحزاب التي تسعى في الوصول إلى الحكم، كما أنه يستلزم على المؤسسة أن يكون لها القدرة على

(1) محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق.

تحقيق حاجات الإنسان الأساسية في تلك المساحة التي يحكم بها الحزب.

فحاجة المواطن يجب أن تسير بصورة متوازية مع طرح المفاهيم الحزبية، ومن الصعوبة أن تنفصل عنها، أو أن تتأخر في تنفيذها، لأنّ الهدف الرئيس لوصول الحزب إلى السلطة في كلّ العالم هو تحقيق مطالب المواطن، فهنالك الكثير من الدول والأنظمة تطرح مفاهيم راقية، ولكنها لا تتمكن من تنفيذها على أرض الواقع، وهو ما يخلق هوة ما بين تلك الأنظمة، وبين الشعب. وعلى ضوئها تنعدم الثقة التي تربط المواطن بالدولة، والذي يقود أخيراً إلى ظهور حركات معارضة للسلطة أو نمو أفكار متطرفة بعضها اجتماعيّة وبعضها دينية. وهذا يعني، أن العراق لو بقي على ما هو عليه من التأخر فإنه سيتحول إلى بلد تنمو فيه بذور دورة التأزّم الفكري الديكتاتوري بالاستعلاء والتضخم إلى الدرجة التي تحوله إلى كيان مخيف في خطورة الاستمرار في عملية المنهجية الديمقراطية التي أقرتها سياقات التحرير ما بعد 2003[1].

إنه لمن الصعوبة أن نفكر الآن وفي ظرف المتغيرات السياسيّة الكثيرة، ونعتبر أنّ التحجر الفكري هو نتاج عقائدي، أو أنه حالة متأصلة في الأفكار الدينية الأصولية، ولا أن نعتبر ذلك هو السبب الرئيس لحالة العناد السياسي، مع أنه لمن الصعوبة في أن يكون تردي الواقع الخدمي للشعب موجباً للتصلب الفكري الدعوتي، لأنّ الصراع السياسي شيْ، وعملية البناء القطري شيء آخر. فقد يتصلب السياسي في موقف ما تجاه خصمه، ولكنه من الصعب الربط ما بين واقع الخدمات التي هي عامل مساند في تثبيت المواقع السياسيّة للتشكيلة الإيديولوجية، وبين أفكار الحزب الحاكم.

ولذلك فمن الأجدر قراءة واقع العناد الفكري الذي تمر به وجودات الإسلام السياسي، والذي مردّه إلى ثقافة النشأة الحزبية خلال مسيرة التنظير وفلسفة الانتماء، فإذا كانت الأفكار تكفير أو إقصاء أو انتقاد، أو تهميش، أو تسخيف الآخرين فإنّ ذلك سيكون سبباً من أسباب سلبيّة النظرة المتشنجة

(1) State and society in Iraq ten years after regime change: the rise of a new uthoritarianism, Toby Dodge.

للحزبي إلى المجتمع والدولة، وإلى كيانات الدول الأخرى، والمجتمع العالمي، والتي ليست هي نتاج حالة ابتدأت منذ زمن السقوط في عام 2003، وإنّما هي صفة بناها الحزبي الديني على مدى فترة طويلة من حياته وعمله وتفهمه للظروف.

الوطن يعني الخدمة... لا يمكن لنا بأي حال من الأحوال أن نستثني ثقل الصراعات التي دخلت بها أو فُرضت على (الدعوة) منذ نشأتها وإلى هذه اللحظة مع الآخرين ممن شاركهم الهم الوطني، ومن المختلفين معهم في مفاهيم التحزب، على حالة صفة (غياب الأمان Obscurity) التي تعيش في نفسية الحزبيين على النطاق الشخصي والنطاق الاجتماعي، وربّما تجد حالة الخوف أو عدم الأمان تلك تكاد أن تكون صفة ملازمة وطاغية على معظم المنتمين إلى الحزب الإسلامي، وقد يمكن إدراك هذا الأمر من خلال ردود الفعل التي يتصف بها أولئك في حالة الدخول معهم في نقاشات أو بدائل أو مشاريع فكريّة أو سياسيّة.

بالتأكيد إن الظرف السياسي والإرهابي الذي يعيشه العراق يُعتبر عاملاً سلبياً على مجمل تقديم الخدمات إلى المجتمع، وإنه العامل ربّما الأوّل في تأخر مسيرة البناء، ولكن ذلك لا يعيق في أن ترتفع القدرات والطاقات إلى المستوى التي تتمكن به من أن تمتلك على الأقل فكراً (نظرياً) في مشروع العلاج، إن لم نتمكن من أن ننقل تلك الأفكار إلى الحيز العملي أو التطبيقي.

إن الرد الواقعي على الإرهاب الذي نراه في شوارع بغداد، وديالى، وصلاح الدين، وكركوك والموصل هو تقديم خدمات أكثر للمواطن، وتوفير الحاجات الأساسية للمواطن العراقي من الصحة والسكن والكهرباء والأمان والنقل وغيرها مما يقع من ضمن مسؤوليات الدولة.

إنه لمن الصعوبة لنا في القول أن الإسلاميين يفتقدون في مسيرة تنظيرهم الفكري من أساس إلى مفاهيم الحكم العالمية التي تلتزم بها دول العالم، وهي رفع مستوى الخدمات المقدمة إلى المواطن، فلم يكن في خَلَد تلك

الحركات التي وصلت إلى العراق في أعقاب اجتياح قوات التحالف يوماً ما، وفي مسيرة عملهم بأنهم سيصلون إلى حكم العراق، فهذه المفاهيم لم يتم بحثها على المجال النظري، كما بحثت مسائل أخرى مثل الفقه والأمور الحسبية وتشريعات العبادات وغيرها، بل تركوا هذا الأمر إلى ذات الظرف وذات الشخص، وربّما هنالك البعض من الأدبيات تناولت هذا الجانب ولكنها تبقى محدودة جداً، فليس هنالك من فقه يسمى فقه الدولة، أو فقه الحكم، كما هو فقه الصلاة وفقه الإجارة أو ما إلى ذلك، فبقيت مواضيع مناقشة مسائل الحكم أموراً بعيده عن النقاش، أو التشريع كما هي أمور الحياة الأخرى. وهذا لا ينطبق فقط على القصور من قبل الجانب الديني التشريعي أي الحوزة العلميّة، بل إنها ظاهرة تنطبق كذلك على التوجهات الدينية السياسيّة التي كانت بداياتها قد ظهرت على السطح بعد الإحباط لفشل الثورة العراقية الكبرى عام 1920.

هذا في الوقت الذي كانت ظروف الحرية الديمقراطية والسياسيّة المتنورة قد بدأت أولى خطواتها في العمل، والتي تمثلت بوصول شخصيات معروفة إلى سدة الوزارات كالسيد محمد الصدر (ت 2000 م)[1]، والسيد هبة الدين الشهرستاني (ت 1967م)[2]، وعبد الهادي الجلبي (ت 1935)، ومحمد جعفر أبو التمن (ت 1945)، وعبد الرزاق محي الدين (ت 1983)، وفاضل

(1) السيد محمد (ت 2000) ابن السيد حسن الصدر (المرجع ت 1935) من مواليد سامراء أسس حزب حرس الاستقلال، ولعب دوراً بارزاً في ثورة العشرين فكان الرابط بين قيادة الثورة والعشائر المحيطة بلواء الدليم وسامراء، وهو الذي حرّض تلك العشائر على محاصرة القوّات الإنجليزية، ترأّس مجلس الأعيان لدورته الأولى والرابعة، وشكّل وزارته عام 1948 م خلفاً لوزارة صالح جبر (ت 1957) التي قدّمت استقالتها بعد أن أجبرت على ذلك بفعل توقيعها على اتفاقية (بورتسموث) مع بريطانيا والتي واجهت انتفاضة شعبية عارمة.

(2) استلم حقيبة التربية في الوزارة الأولى التي رأسها عبد الرحمن الكيلاني (ت 1927)، وكان للسيد الشهرستاني آراء تجاوزت عصره أهمها هو وجوب ان يستند العراق في مسيرة تقدمه على دولة قوية تلتقي مصالحه بمصالحها وهي بريطانيا على شرط ان لا يقع العراق في ضمن الذيليّة للدولة الكبرى (100 عام من الإسلام السياسي في العراق ج1، الخيون، المصدر السابق)

الجمالي (ت 1997) وصادق البصام (ت 1960)، وغيرهم كثيرون[1].

كما وفي نفس الوقت كان للضغط الإيراني في الصراع الدستوري المعروف (المشروطة والمستبدّة) الدور في تحفيز الوسط الدستوري العراقي من الدينيين أو القانونيين في التصدي إلى مناقشة مواضيع الحكم من الناحية الفقهية القانونية النظرية. ولكن كلّ ذلك لم يتم، ولم يصل إلينا إلّا القليل من أدبيّات تلك المرحلة وربّما أكثرها قرباً إلى مفاهيم اليوم هو كتاب العلامة النايني (ت 1936) المسمى (تنزيه الملة وتنبيه الأمة) والذي وضع فيه نظرته التي كانت تحتاج إلى تطوير مستمر من قبل الوسط السياسي بجانبيه السياسي والوطني.

أمّا ما عدا ذلك فقد بقيت مفاهيم الدولة غائمة عن الوسط الطامح إلى السلطة، مع أننا لا ننكر الدور الذي لعبه الشاه (ت 1979) في إحباط أية محاولة من هذا القبيل، كما أيضاً لا نبرئ الواقع الديكتاتوري لما بعد عام 1963 وبعد وصول البعث إلى الحكم، ولكن ذلك لا ينطبق على الفترة التي تلت ذلك وبسقوط البعثيين على يد عارف (ت 2007) ثانية إلى حين الوصول الثاني للبعث في عام 1968 والتي كانت تلك الفترة ربّما من أخصب الفترات في مناقشة ظروف مفاهيم الدولة من الناحية الفكريّة والبحثية.

وهنا ليس من الصعوبة لنا أن نلمس الفقر الذي لحق بالحركة الإسلامية من جرّاء العوز في العمل البحثي في مفاهيم الدولة ومفاهيم الحكم، بحيث بدا واضحاً بأنّ الإسلاميين لا يملكون رؤية أو خطة لقيادة الحكم في العراق. بل إن الجماهير كانت تُسقط مفاهيم الدولة الدينية التي استورثوها من التأريخ القديم، في أن يكون هنالك (خليفة) يقبع في بيت، وهنالك كتائب من الجيش

(1) كان الملك فيصل الأوّل (ت 1933) مهتماً في مشاركة الشيعة في العملية السياسيّة، وأن يكون للتيار الديني دورٌ مهمٌ في التوجيه، كما هي المؤسسات الدينية في الدول الحديثة، هذا بالرغم من المعارضة الكبرى التي أبداها علماء الشيعة في التعامل مع النظام. وقد حاول أن يضع حصة من الوزارات إلى الشيعة، وخصوصاً الوزارات الخدميّة كالتربية والصحة، لأنها الأقرب إلى واقع المكون الاجتماعي فاستوزر في تلك الفترة عدداً من الشيعة وكذلك تمكن من أن يضم عدداً منهم في البرلمان (أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، ستيفن همسلي لونكريك المصدر السابق).

يكوّنها في أوقات الحاجة، وهنالك ما يسمى ببيت المال يوزع بها ذلك الخليفة ما يصل إلى الدولة من مال إلى الفقراء وإلى الناس على واقع اليوم. هذه الصورة هي الصورة التي كانت ماثلة في مفاهيم المجتمع العراقي، بينما كانت الصورة مختلفة عن ذلك في أقطار إسلامية أخرى مثل إيران وتركيا التي تطورت فيهما مفاهيم الدولة والقيادة إلى درجة متقدمة كبيرة، وخصوصاً بعد سقوط الدولة العثمانية، وقبلها أيضاً ربّما لأكثر من قرن من الزمن حيث قام الأتراك بتحديث النظام الإداري والنظام الرئاسي، وكذلك أداء البرلمان، وطريقة عمل السلطات الحكومية المختلفة وربّما سبب ذلك تأتّى من واقع الاحتكاك مع الغرب من خلال الحروب المستمرة مع أوروبا، ووصول الجيوش التركية على أبواب (فينا) التابعة للإمبراطورية النمساوية[1].

في إيران[2] كذلك الأمر كان للتأثيرات التركية التي تداخلت في الاصطدامات التي كانت بين كر وفر، ما بين الطرفين إلى أن كتب الأتراك الإيرانيين الأذربيجانيين مناهج فلسفة الحكم وطريقة مناقشتها. نفس الشيء، ربّما نكتشفه في مصر، وفي زمن محمد علي باشا (ت 1849)، وبعده في أعقاب وصول نابليون إلى مصر ومغادرته، والاحتكاك ما بين الثقافة الفرنسية والثقافة المصرية خلال تلك الفترة.

وربّما قد لا أكون مخطئاً في معالجتي لهذا الجانب المهم من جوانب مفاهيم الدولة، في أن أقول بأنّ الفكر الحوزوي الذي تجذّر في النّجف وفي العراق وقف حاجزاً في تناقل الثقافات الفكريّة لما يخص مبادئ الحكم ومبادئ التشريع والسلطة، وكما نعلم بأنّ الخط الحوزوي هو في الواقع فكر ديني يناقش ما يتعلق بالدين من أمور حسبية، مع أن المجتمع خطأً كان يرى في الحوزة بأنها تمثل القيادتين السياسيّة والاجتماعيّة، ولم يفرق ولحين هذا اليوم بين المهمتين.

---

(1) تاريخ الدولة العثمانية، الجزء الثاني، برنارد لويس، ترجمة بشير السباعي، دار الفكر.

(2) لغة السياسة في الإسلام برنارد لويس، ترجمة د. ابراهيم شتا. دار قرطبة، بيروت 1993 للدراسات والنشر، القاهرة 1993.

مفاهيم التوأمية السيّامية... هذه المفاهيم، أو الفصل الصعب بل المستحيل أحياناً في العرف الاجتماعي العام، تركت أمام الأحزاب الإسلامية الطامحة في الوصول إلى السلطة أن تعيش حالة صعبة في التوافق بين عملها الحزبي السياسي المجرد، وبين اتصالها التشريعي بالحوزة، وهو السبب، ربّما الرئيس في القصور الذي لاحظناه في كتابة أو إصدار تراث تشريعي سياسي يخص مفاهيم الحكم ومفاهيم الدولة، أي بمعنى آخر هو أن الحركة السياسيّة الشيعيّة كان عليها أن تكون جزءاً من التشكيلة الحوزوية، وليس العكس، بينما سعت حركة (الدعوة) إلى الانعتاق من هذا التحديد ولم تتمكن من ذلك ولحين هذا اليوم، ويستطيع اليوم أي مرجع من المراجع الموجودين في النّجف، أو في قم من إسقاط شرعية أي تشكيل إسلامي سياسي بفتوى، أو برأي أو باقتراح من قبله، حيث يكون ذلك كافياً في أن يُحدث شرخاً كبيراً في تشكيل الحزب.

ويحسبني أن أقول بأنّ (الدعوة) ليس لها أن تتصدى لمسائل الحكم والدستور وتشريعات السلطة إلّا بعد أن تحل إشكال شرعيتها المرتبطة بالحوزة العلميّة[1].

ولعل هذه التبعيّة والتي قد من الممكن تسميتها (بالاختيارية) التي ابتليت بها الحركات الإسلامية كانت الحاجز الأكبر في انحسار الوجودات الحزبية

(1) أتمنى أن لا يفهم من هذا الكلام بضرورة الانفصال ما بين المسارين من الناحية الفكريّة، في الوقت الذي لا يختلف الكثير في القول بأنّ للسياسة طرقها وأساليبها، وربّما أيضاً فقهها، كما وفي نفس الوقت فإنّ للمدرسة الفقهية العلميّة الإمامية (الحوزة) رأيها في السياسة أو في المبادرة إلى مناقشة هذا الجانب بالرأي الفقهي الإمامي، وهو ربّما يختلف بشيءٍ ما عن الرأي السياسي للدولة التي تضعه (الدعوة)، ولكن الاختلاف هذا لا يعني الطلاق بالثلاث، وإنّما يعني أنّ الأفكار المتغيّرة كأفكار الحكم والسياسة والدستور لها أكثر من رأي في معالجتها وتطبيقها. وهنا يأتي الاختلاف كحجة مهمة من دوافع البحث، ودوافع العمل الفكري فيما يخص أفكار الدولة التي تفتقر الطائفة الإمامية إلى أولويات مفرداتها، بل ربّما ينطبق ذلك على كلّ المدارس والمذاهب الفكريّة الأخرى الإسلامية، ولكنني قد أحمّل الإمامية أكثر من غيرهم في البحث بهذا الجانب، باعتبار أن المدرسة الإمامية قد غاصت عمودياً في العلم الديني بصورة تتجاوز بمسافات كبرى توجهها وغوصها في المسائل الأفقية كمسائل الحكم والسلطة.

الشيعيّة في العالم، والتي كما ذكرنا سابقاً من خلال خلو الساحة الإمامية من حزب إيديولوجي، إلّا حزب (الدعوة) الذي وجد نفسه أخيراً بأنّه عارٍ من الغطاء الشرعي، وخصوصاً في أوقات وصول الحزب إلى الحكم في أعقاب التغيير عام 2003 نيسان، وهذا معناه بأنّ على الحزب أن يقود عملية التغيير الكبير في أساسيات تأسيسه، لأنّ الجهة التشريعيّة التي منحت هذا الحزب شرعية عمله بين صفوف الأمة في بدايات التأسيس لم تعد مقتنعة بواقع دوره في تغيير الأمة من الناحية الدينية، مع ملاحظتنا للتغير الجذري في الظرف السياسي، الذي فُرّض على هذا الحزب أن يتحول إلى حزب من نوعية أخرى[1]، إلى حزب سياسي يحمل كلّ مؤهلات الحزب السياسي الشبيه بالأحزاب التي تحمل ذات الهم مثل الحزب الجمهوري الأمريكي، وحزب العدالة المغربي، وحزب العدالة والتنمية التركي، وحزب الوسط المصري، وغيرها من الأحزاب التي ترمي في عملها إلى تحقيق مفاهيم وطنية، تنعكس نتائجها على تقديم الخدمات إلى المواطن[2].

وهنا وأمام حالة التبدّل السياسي للعراق، وتغيير التشكيلة العالمية عما كانت عنه في أواسط القرن الماضي، فليس هنالك من ضير في أن يمارس الإسلام السياسي المفهوم ذاته في طبيعة إستراتيجيته، وانتقاله إلى مفهوم السيطرة على الحكم، ثم تحقيق الهدف الكبير الأصلي وهو أسلمه المجتمع العراقي فيما بعد إتمام عملية التحكم بقدرات العراق المالية والإستراتيجية.

إنّ حزب (الدّعوة) في العراق يعيش - مضطراً - في حالة وسطية ما بين

(1) تُقسّم الأحزاب في العالم تبعاً لاهدافها التي بنيت عليها، فالاحزاب الإيديولوجية كالاسلامية والشيوعية تؤمن بهدف التغيير الفكري للمجتمع، سواء أكان ذلك من خلال السلطة أم عدمها، وهنالك أحزاب سياسيّة وقتية ترمي لتحقيق هدف محدد كالاحزاب المتشكلة في مصر وحسب الوضع القانوني، وهنالك أيضاً أحزاب شعبية مهمتها تحقيق أهداف من خلال الدولة كالحزب الجمهوري الأمريكي، وحزب العمال البريطاني، والأحرار الكندي وغيرها. ولكل من تلك الأحزاب منهاج في تحقيق تلك الأهداف، حيث تشترك كلّ تلك الأحزاب في وضوح هدفيّتها، فليس هنالك من تداخل في طبيعة ما يرمي اليه الحزب، والتي على أساسها يجتمع المنتمون أو المؤمنون بتلك الأهداف ويصبّون قدراتهم في سبيل ذلك.

(2) مدخل إلى علم السياسة، موريس دو فرجيه. دار النهار بيروت 1972.

الحزب الأيديولوجي الديني وبين الحزب السياسي، وقد يكون من المُبكّر لوم هكذا حزب على عدم تحديد أهدافه بصورة جلية بسبب المفاجئة الكبرى التي فاجأت ليس الحزب وحده بالذات، بل كلّ التشكيلات الإيديولوجية العراقية بسرعة التحرك في إسقاط صدام وتغيير الواقع العراقي، فقد يمكننا أن نقرأ من خلال الأدبيات أن التغيير في العراق سيتخذ منحىً مطابقاً لتوقعاته التي هي أفكار (المرحليّة) التي تحقق قسمٌ منها في أعقاب التغيير الإيراني في عام 1979، والذي كان من المحتمل في نظرته إلى سيناريو التغيير، أن يكون ضمن الخط المرسوم في إسقاط النظام العراقي من خلال حركة جماهيرية بعد تغيير المجتمع ومطالبته للحكام في التنازل عن الحكم وتسليمه إلى الدّعوة الإسلامية[1]، حيث ظهر أنّ كلّ تلك الأفكار لم تكن أكثر من أوهام تاريخية، بل ترفاً فكرياً خالصاً والذي غالباً ما يُصاب به المفكرون المجردون (المؤسسون) من عامل التجربة الاجتماعيّة فيما يخص هذا الجانب، وهو بالضبط ما كان وما حدث عندما أسست (الدعوة) وسطّر في عمق مسيرتها تلك المبادئ التي استنسخت ربّما من تجربة الرسول ﷺ، كما اعتقد المؤسسون[2].

(1) ولكن ذلك لم يحدث وإنّما حدث شيء أبعد عن التصورات تلك، حدث في أن يبادر العدو الفكري للدعوة (امريكا) الصليبية في التخلص من عميلها صدام (كما تقول بذلك أدبيات الدعوة) ومن ثم السماح للحركة تلك في أن تشارك في الحكم من خلال عملية انقلابية عسكرية عالمية. وهذا التغيير كان للحزب آنذاك، بل ربّما ما قبل التغيير الواقعي في نيسان 2003 أن يبادر إلى تغيير مبادئ استراتيجيته، لأنّ الحركة الواعية هي الحركة التي تتعامل مع الظرف، ومع التغيرات السياسيّة، والاجتماعيّة، والفكريّة، وبعدمها فإنّ الحركة سوف تفقد ثقة الجماهير بها، بل تفقد مصداقيتها في قدرة أفكارها على خدمة الوطن والمواطن.

(2) هنالك البعض من البحوث الفكريّة التي تناولت واقع الإسلام السياسي تشير إلى أن الحزب الإسلامي يعيش هواجس أربعة انفصالات تلك هي: الانفصال الزماني، والانفصال المكاني، والانفصال الفكري، والانفصال الاجتماعي، أسباب تلك الانفصالات ـ التي أدت بكل التشكيلات الحزبية الإسلامية إلى السقوط في أول تجربة سلطوية ـ هو ثقل التراث، وثقل التأريخ الذي لازالت تنوء بحمله تلك التجربة الحزبية، والتي لا تتمكن من أن تجد الطريقة العملية الواقعية لحط أوزاره عن كاهلها. (بحث الدكتور عبد الجبار المسمى المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، هوبز، روبو، هيغل، منشورات جامعة الكوفة).

مرارة هذه التجربة التي وصلت إليها (الدعوة) والتي بالتأكيد لم تخطط لها، كانت مخيبة للآمال[1]. وكذلك لم تبادر القيادة المشلولة التي أسكرت السلطة قدراتها في التفكير على مراجعة الحسابات الفكريّة باتجاه تحويل الحزب ذي السمعة الطيبة الاجتماعيّة إلى (حزب سياسي) شأنه شأن الكثير من الأحزاب الطامحة إلى تحقيق برامجها الفكريّة والحزبية، ولعل الأقرب إلى هذا التفكير مسيرة حزب العدالة والتنمية التركي الذي ربّما قدّم تجربة ناضجة وواقعية إلى حزب (الدعوة) وبدون مقابل، فقد كان النموذج التركي واقعياً بأنّه الأقدر على تحقيق مطالب المواطن التركي وهو بالضبط ما كان يجب أن يكون هدف الحزب - أي حزب - في تصديه إلى الواقع السياسي في أي بلد من بلدان العالم، وبعدمه فإنه يتحول إلى غوغاء، والى كُتل من الفكر القديم الذي ربّما يجب أن يلحق بمتاحف التاريخ... وأمامنا نتائج انتخابات المحافظات العراقية التي أفرزت واقعيّاً حجم حزب الإسلام السياسي في ضمير المجتمع العراقي، حيث لم يكن (للدعوة) من شيء يُذكر والذي أثّر سلباً على الكتلة الكبرى (دولة القانون) التي تتكون من أحزاب أخرى انضمت إليه معتقدة بأنّ رئيس الوزراء الذي يرأس (الدعوة) سيساعدهم على إعادة ثقة الجماهير بهم، ولكن الشيء المفاجئ هو أن كتلة (دولة القانون) خسرت 35% من مقاعدها في مختلف محافظات العراق مقارنة بالدورة التي سبقتها.

ويذهب المحللون السياسيون إلى أبعد من ذلك في اعتقادهم بأنّ (الدعوة) تحولت إلى عبء على كتلة رئيس الوزراء، بل إنها تحولت إلى حالة

(1) بينما نحن نؤلف هذا الكتاب كانت هنالك انتخابات مجالس المحافظات لعام 2013 والتي أظهرت قدراً مخيّباً لآمال الشق الحزبي المجرد من (الدعوة) في أن يصل الأمر بهم إلى أن يتم انتخاب شخص واحد فقط في محافظة كانت تمثل معقلاً تأريخيا للحزب وهي البصرة، أو في النّجف، إذ لم يتمكن الحزب من انتزاع أكثر من مقعد واحد وبظرف خاص، وليس بظرف جماهيري، وينطبق الشيء ذاته على بقيّة محافظات العراق كبغداد والعمارة والناصرية وكربلاء، وهذا أمر لو تمت دراسته بتجرد وواقعية، لكان ذلك عبارة عن ناقوس خطر يجب على التنظيم أن يعيد النظر بمستقبله في العراق من خلال تغيير أسس عمله وشخصياته. (راجع نتائج انتخابات المحافظات في المواقع الإلكترونية لهيئات الأحزاب المشاركة، ولموقع اللجنة العليا المستقلة للانتخابات).
http://www.ihec.iq.

شاذة في التركيبة العراقية التي اتضح وفي أجواء الحرية التي جاءت مع التوجهات التي أقرّها التغيير في عام 2003 بأنّ الأحزاب الدينية لم يعد لها موقع في تفكير العراقيين خصوصاً الأحزاب الإيديولوجية، وبالذات السرية والمنغلقة منها.

الفصل الثامن عشر

الحزبية في البرلمان العراقي

وصول متأخر... ليس هنالك من نظام ديمقراطي خالٍ من السمة الحزبية، لأنّ البرلمان هو كيانات متعددة مختلفة الآراء تتوحد في مجلس لغته الحوار وشعاره النقاش، وهو سمة الدول الديمقراطية الحرة، كما أنه شعار متميّز من شعارات الكيانات العالمية التي ترمي إلى رفع مستواها وأدائها فيما يتعلق بالتشريعات والتنفيذ والقضاء، كما يسمى البرلمان بأسماء متعددة تبعاً لتلك الدولة، ولكنه يعطي معنىً موحداً من ناحية الأداء[1].

لم يكن من بُدٍ أمام الأحزاب العراقية بأجمعها ما بعد أبريل 2003 إلّا النزول إلى واقع الانتخابات التي أصبحت أمراً مفروغاً منه في توجهات قوات التحالف التي دخلت العراق لتحقيق حالة الديمقراطية، والتي جاء معها الكثير من التشكيلات والأحزاب الأخرى التي كانت تصارع لإسقاط النظام من الخارج، بالإضافة إلى شخصيات تمثل نفسها وتمثل تياراً معيناً مثل: الجلبي، وعلاوي، والشريف علي، وغيرهم من الشخصيات الأخرى الدينية كالسيد بحر العلوم والسيد حسين الصدر وغيرهم.

كان أمام التيار الحركي (للدعوة) أن يدخل حيز الصراع الانتخابي، بعدما اتفقت الأطراف بأجمعها على أهمية إعطاء منصب السلطة التنفيذية للإسلاميين الذين يمثلون تيارات متنوعة والتي كانت بالأساس هي ثلاث تلك التيارات صارت كالتالي:

---

(1) لا بأس بالاطلاع على النظام الداخلي للبرلمان العراقي المصوت عليه في 15 من الشهر السادس 2006. تجده على الموقع الرسمي باللغتين العربيّة والإنكليزية:
http://www.iraqiparliament.info.

- **المجلس**: ويرى فيه الغرب والتحالف الغربي بأنّه إيراني المولد والنشأة والتوجهات، مع أن قائده السيد الحكيم (ت 2003) كان قد صرح بمجرد أن دخل العراق بأنّ السياسة التي سوف ينتهجها سيكون لها بعدٌ ومساحة معينة تجاه كلّ الأطراف، وكان يقصد من ذلك رفض الوصاية الإيرانية التي كانت تعتقد تلك الدولة بأنّ السيد الحكيم يمثل ثقل الفكرة الإيرانية في العراق، ولكنه يبدو بأنّ له بُعداً آخر عميق في التعامل مع الملف الإيراني[1].
- **الصدريون وجيش المهدي**: وهم المنتفضون الذين دخلوا في صراع مع الأمريكيين منذ اليوم الأوّل مع تفرعاتهم الصغيرة.
- **الأحزاب الإسلامية المتفرعة من (الدعوة) أو من غيرها**: مثل (العقائديين)، (الدعوة إقليم العراق) بجناحيها، (حركة الدعوة الإسلامية) تنظيم عبد الزهرة عثمان (ت 2004)، منظمة العمل وتفرعاتها (الحسيني، المدرسي) وغيرها من الأسماء التي قد لا تحضرني بسبب ضعفي في معرفة جزئيات التشكيلات وانتماءاتها، بالشكل الذي يجعلني أتوقف عن الاستمرار في الأسماء، ليس لسبب ما، وإنّما لعدم معرفتي واقعاً بها. كلّ تلك التنظيمات والتشكيلات كانت قوات التحالف والقوى التي حررت العراق ترى فيها أنها ترديد للإيرانيين من قريب أو من بعيد. في الوقت الذي لا تفهم تلك القوى معنى الارتباط مع إيران، إلّا من خلال الامتداد للجانب الفكري الثيولوجي، ولكن الغرب لا يفهم كلّ ذلك بالشكل الذي نفهمه نحن[2].

---

(1) Ayatollah Mohammad Baqir al-Hakim Shiite cleric who headed the largest opposition group in Iraq and advocated a form of pluralism in his society, Lawrence Joffe.

(2) الولايات المتحدة وقوى التحالف ليس لها وفي هذه المرحلة مشكلة مع الإيرانيين أو منظماتهم من الناحية السياسيّة، ولكنهم كانوا يرون ـ رأيهم لا يخلو من صحة ـ هو الحساسية المفرطة القومية لدى العرب من الدولة الإسلامية الإيرانية، وأن ذلك التحسس سيخلق مشاكل كبرى على المستوى البعيد. وهذا ما لا تريده أمريكا في العراق في ذلك الوقت.

- **(الدعوة)**: المتمثلة بأمينها العام وهو د. إبراهيم الأشيقر والتي كانت آراء الغرب فيه بأنّه من أفضل المعتدلين الإسلاميين بما يخص العلاقة مع إيران، وبما يخص المحافظة على مسافة لا بأس بها من التبعية لآراء إيران السياسيّة في العراق. وهذه المسافة في الواقع مع أنها هشة، ولكنها موجودة بالفعل لعوامل كثيرة ليس لنا التطرق إليها الآن(1).
- **التوجهات الحزبية الأخرى التي توالي إيران** بشكل مطلق، وهي التنظيمات المسلحة التي احتوتها إيران لغرض السيطرة عليها، وفرض القيمومة بدلاً من التوجه إلى دول أخرى تريد السوء بالعراق(2).
- **الأحزاب والتوجهات الموالية لدول الجوار** كتركيا والسعودية.
- **الأحزاب الكردية** العراقية.
- **إسلاميو الأكراد** المنفصلون عن الحزبين الرئيسين.
- **القوى الحوزوية** الدينية الشيعيّة، وكذلك القوى الدينية في الأوساط السنيّة، أو بقية الأديان في العراق.

وهكذا اتفقت القوات الغربية والقوى السياسيّة بأنّ الحل الوحيد لاستقرار العراق هو في أن تكون السلطة بيد:

عربي، إسلامي، شيعي، حزبي، قوي نوعا ما، له استقلالية في القرار، له باع في التجربة السياسيّة(3).

---

(1) In fight for Iraqi political supremacy, Dawa Party may be top dog. Liz Sly, Chicago Tribune.

(2) «How we Helped Liberate Iraqi Fundamentalism». Nicholas Kristof. The Age [Melbourne].

(3) عندما فشلت ثورة 1920 قرر البريطانيون أن يقيموا حكومة يرأسها شخصية علمائية دينية شيعيّة، وهو كما اعتُقد السيد محمد حسن الصدر (ت 2000)، والذي كان هنالك استحالة مطلقة في إقناع المراجع الشيعيّة على قبول هذا العرض، ولكن المنطقة ضجت واستنكرت هذا التفكير البريطاني واعتبرته سوء تقدير وعدم إدراك لواقع الساحة العراقية. ولم يكن أمامهم عندئذ إلّا الاستعانة بشيخ الطائفة السنيّة عبد الرحمن النقيب =

العلقم الحلو... وهكذا كان الخيار الوحيد أمام الأمريكان أن لا يفكروا بغير (الدعوة) لأنه الخيار الوحيد تماماً، وقد كانت إيران اللاعب المهم والقوي في العراق إبان تلك الفترة، والتي لم تكن في موقع المعارضة من هذا التوجه لأنها ـ أي إيران ـ كانت ولازالت ترى بأنّ الأحزاب الشيعيّة العراقية هي من حصتها رضيت أم أبت، وكأنها تحصيل حاصل، وهذا التفكير هو الأقرب إلى البراغماتية منه إلى الإيديولوجية، وهو الخيار المفروض على كلّ الأطراف العراقية، سواء أكانوا في حلقة البرلمان أم في خارجها.

أما لماذا لم ترشح التيارات الوطنية الأخرى كتيار علاوي، والجلبي، والشريف علي، وعشرة تيارات أخرى...؟[1] فإنها بالتأكيد ليست متناسبة مع الواقع الذي كان يمر به العراق آنذاك، بسبب التركيبة المفاجئة التي برزت بعد التحرير وهو طغيان الإسلاميين على الساحة وظهور المرجع السيستاني، كلاعب مهم وقوي ومؤثر في الأحداث، كلّ ذلك كان له الأثر الأكبر في تضييق الخيارات في نوعية القوى التي يمكن ترشيحها لقيادة دفة الحكم. في الوقت الذي لم يكن الأمريكان قد أعدوا العدة لترشيح القوى التي ستمسك بزمام الأمر[2].

= (ت 1927) ليكون أول رئيس وزراء عراقي. الولايات المتحدة عندما أرادت تشكيل الوزارة فإنها لم تستفد من التجربة بسبب بحث بريطانيا عن شخصية شيعيّة دينية مرجعية لحكم العراق، فالعراق من الناحية الواقعية الفعلية كان ربّما من أبعد الأقطار عن تفهم معنى التجربة الديمقراطية، كما اثبتت تجربة السنين الأحد عشر المنصرمة، فكان هنالك من الواجب أن تنبثق حكومة انتقالية تستفيد من التجربة البريطانية لها مقومات القوة وتثبيت القانون الأساس للبلد الذي يضمن للمواطن حقه في الدولة، ثم تقوية القضاء وتحقيق التشريع الضروري لتوزيع الثروة ما بين المواطنين والذي قد يستغرق ربّما 5 سنوات قبل أن تفكر قوات التحالف في مغادرة العراق.

(1) في إحصائية (غير موثقة) يصل عدد الكيانات السياسيّة في العراق لأكثر من 500 تجمع وحزب.

(2) الأمريكان غالباً ومن خلال عملهم السياسي يضعون الخيارات العشرة على الطاولة، ولكنهم لا يساندون خياراً على آخر، أي بمعنى آخر أن المنطوق السياسي الأمريكي غير مُعبّأ مسبقاً أو كما يسمى (Preoccupied) لتبني خيار معين، وإنّما الخيار الصائب هو الذي يأتي في الوقت المناسب، وليس هنالك من مصطلح في عالم السياسة الأمريكية اتخاذ قرار مسبق على واقع الأحداث الميدانية، هذا بلحاظ العقلية الأمريكية، بل =

وهنا التقى الخيار الإيراني مع الرأي الغربي لأنه الخيار الذي لا يمكن للإيرانيين أن يرفضوه، لما فيه من ايجابيات كبرى على الساحة السياسيّة وعلى مصالح إيران في العراق(1).

أما العرب كلهم ومنهم سوريا(2) أيضاً، فإنهم عاشوا أياماً من أصعب ما يمكن أن يُتصور، وربّما كانت نكستهم أكبر بمئات المرات من نكسة حزيران في 1967 بل أتعس، وذلك لأنّ قواعد اللعبة في العراق قد تغيرت، وإذا بالحكم المتشدد العلماني الديكتاتوري يتحول بين عشية وضحاها إلى واقع عربي ديني مسلم موالٍ لإيران، وهذا ما عقّد المسألة بشكل كبير، وقلب معادلات الصراع السياسي، وبات احتمال التغيير في البلدان العربيّة وشيكاً بل حلاً أحياناً(3).

= الغربية بشكل عام. وهو التحلّل من الأفكار الإيديولوجية في القرارات السياسيّة بل، في كلّ مرافق الحياة. يمكن تتبع السياسة الأمريكية من خلال مراكز البحوث الحكومية والبحثية منها (American Foreign Policy Council) من خلال المنشورات التي يصدرها ومن خلال الموقع الإلكتروني:
www.afpc.org.

(1) Iran's Strategic Concerns and U.S. Interests. Gary Sicket. al.

(2) سوريا من الدول التي لعبت بسلاح الماضي ضمن تنسيقة المستقبل فسقطت في فخ كبير لم تكن لتتوقعه، إذ أن السوريون كانوا قد عبّئوا انفسهم لمواجهة التأريخ ولكن الجغرافيا كانت لهم بالمرصاد، فقد هيّئوا انفسهم بعد أبريل 2003 في مواجهة الأمريكان بتقوية جانب المنظمات الدينية والسلفيّة السورية، بل أنهم كانوا يعدون هذه الشرائح من المجتمع منذ أن تولى بشار السلطة بعد أبيه، ولكن الشيء الذي حدث هو أن السحر انقلب على الساحر فانبثقت تلك المنظمات لتقاتل سوريا بما أعطتهم الدولة من قوة ومنعة، وهذا هو الحساب الخاطيء المبني على الفكر المجرد المتوارث، حيثيات الصراع السوري الأمريكي يمكن متابعته من خلال البحث التالي:
American Options in Syria, Policy Innovation Memorandum No.9 Elliott Abrams, Council on Foreign Relations. (www.cfr.org).

(3) تعتبر الدول العربيّة من أعرق الأنظمة الديكتاتورية في العالم، فهي ربّما البقعة الكبرى التي تسيطر على مجموعة من البحار، ومن المراكز الجغرافية، والطاقة، لا تزال تستعر فيها الديكتاتوريات بأجلى صورها. من الحكم القبلي إلى الحكم العشائري إلى الحكم الثيوقراطي، إلى ما شابه من أنظمة فاسدة، وقد حاول الغرب مراراً في أن يُحسّن صورة تلك الأنظمة في تحويلها إلى أنظمة تشريع فلم يفلح إلّا قليلاً، وهنا بدأت الحساسية من التغيير الذي ترميه الولايات المتحدة واستحداثه في المنطقة، والذي انعكس بالتالي =

وهذا ما حدا بالدول العربيّة أن تمارس ضغطا كبيراً على الولايات المتحدة الأمريكية في العدول عن قرارها، فيما يتعلق بإقرار المعادلة السابقة التي ذكرناها أعلاه، واستبدالها بفكرة الاحتفاظ بالتركيبة التي كانت سائدة في زمن صدام (ت 2006) مع تبدل الرؤوس والأحزاب وعدم السماح (للتشيع السياسي) في الوصول إلى رأس السلطة التنفيذية، لأسباب بعضها واقعية وبعضها غير واقعية، لا مجال للخوض فيها الآن.

وعندما رفضت الولايات المتحدة هذا الرأي جملة وتفصيلاً[1]، كان أمام الدول العربيّة **بقيادة السعودية** ودول الخليج تعاونهم مصر والأردن أن تفكر في الدخول في حرب خفيّة مع أمريكا كانت مفرداتها هي:

- ❖ مواجهة أمريكا **اقتصادياً** من قبل الدول العربيّة، وسحب أرصدة تقدر بأكثر من نصف الودائع الأمريكية عموماً، وهو ما أثّر تأثيراً بليغاً وكبيراً على الاقتصاد الأمريكي، وكاد فعلاً أن يُحطّم قاعدته الكبرى الدولار، ولكن الصين كان لها موقف مُشرّف حيال ذلك في أن تسمح للولايات المتحدة في استعمال الفائض الاقتصادي كـ(Credit) والذي على أساسها تغيرت معادلة الحرب الاقتصاديّة التي خططت لها دول الخليج.
- ❖ دخول **إسرائيل** على الخط من خلال حلف قوي سري، مع تلك

= على واقع التطورات في العراق، التقرير التالي نموذج للدراسات الأمريكية فيما يخص السعودية. David Ottaway, The U.S. and Saudi Arabia Since the 1930s..

(1) كانت الولايات المتحدة الأمريكية تعتقد ـ ولا زالت ـ بأنّ الشّعوب كلها ترنو إلى الحرية والديمقراطية. وهو ربّما تماماً كما يفكر به الإسلاميون في أن الناس هم مسلمون بالفطرة، وأن الإسلام فكرة تطالب بها الشعوب، هذه الفكرة هي الرسالة التي تعتقد أمريكا في أنها يجب أن تنقلها إلى الشّعوب لتحريرها، وهنا عليها أن تتقبل فكرة الأكثرية في المجتمع العراقي في أن يكونوا في السلطة التنفيذية، ولكنها في ذات الوقت ترى بأنّ السياسة هي عمليّة تدجين للقوى المعادية، فليس هنالك من موقف ثابت على طول الخط، وبذلك تراهم دوماً حريصين ومع الوقت على كسب الأعداء، ما دام ذلك العدو لا يتعارض مع مبدأ الحرية الشخصية والديمقراطية. (الديمقراطية في امريكا، اليكس دي توكفيل).

الدول العربيّة في مواجهة الرأي الأمريكي وسياسته في العراق.

- تقوية **(القاعدة)** وتزويدها بقدرات مالية وتسليحية للعمل في العراق.
- مقاطعة عربيّة كبيرة للعراق، وإثارة القلاقل، وتقوية التيارات المتناحرة، وخصوصاً الفئات الطائفية، وإغداق المال عليها، بما تتمكن فيه من تحويل العراق إلى صومال ثانٍ في المنطقة، لكي تكون عبرة لأمريكا في عدم التفكير ثانية في التدخل في أي قطر من الأقطار العربيّة الأخرى، وتحقيق قيام نظام برلماني تحكمه الأكثرية العددية لمواطني ذلك البلد.

أما الموقف الإيراني في حمأة هذا الصراع، فإنه لا يختلف كثيراً عن الرأي الأمريكي، وهذا ما فسح المجال أمام قيادات كلي البلدين إلى فتح قنوات للعمل معاً في العراق باتجاه الاتفاق على الثوابت الكبرى في تحديد شخصية القادم الجديد لحكم العراق، على المستوى الفكري والانتمائي(1).

هذا الواقع هو الذي رشّح (الدعوة) كاسم وحيد بلا منازع لكي تكون لها الصدارة في امتلاك السلطة التنفيذية في ذلك الوقت بالذات، ولكن التردد الذي كان في ذهن الأمريكان، وربّما في الغرب هو الأميّة السياسيّة في العمل السياسي الدولي التي كانت (الدعوة) تتخبط فيها، إنطلاقاً من الخلفية المعقّدة والمتشنجة في فهم أحداث الصراعات، وفهم الواقع الجديد لما بعد سقوط الاتحاد السوفيتي وظهور مصطلح (العولمة)، والذي من الصعوبة على شخصيات لم تمارس العمل السياسي أو الحكم أن تدركها ميدانياً.

إذن كيف لهذه التركيبة الحزبية الدعوتيّة أن تدرك مسؤوليتها أمام خضم هذا البحر المتلاطم...؟

كان الجواب على هذا السؤال قد جاء من طرفين هما: الإيرانيون، والأكراد اللذان طمّأنا أمريكا بأنهما سيمدان الواقع (الدعوتي) الجديد بكل ما

---

(1) Saudi Arabia: Iraq, Iran, the Regional Power Balance, and the Sectarian Question, Strategic Insights, Volume VI, Issue 2 (March 2007) F. Gregory Gause, III, Strategic produced by the Center for Contemporary Conflict.

من شأنه اجتياز المرحلة الجديدة المُعقّدة، هذا بالإضافة إلى مرابطة قوات التحالف الدولية التي ستكون الضمانة لإيقاف أي مشروع آخر معاكس لذلك من الناحية العسكرية والناحية الدولية.

ولم يكن من خيار أمام (الدعوة) إلّا القبول بالأمر، الذي ربّما كان هو الخيار المهم لها في ساحة النزاع الداخلي مع القوى الشيعيّة التاريخيّة والجديدة المنافسة له، بل أنها اعتبرته إنجازاً شخصياً أو حزبياً، وأن الاستحقاق هو استحقاق طبيعي في نضالها وصراعها الطويل مع النظام السابق، وهو رأي لا يخلو من واقعية شيئاً ما.

وهكذا كان للانتخابات أن تجرى ويتم مساندة القوى الشيعيّة المنضوية تحت مظلة واحدة في تيار كان آنذاك الأكبر ما قبل أن يظهر الصدريون كقوة مكتسحة على الساحة[1].

الجرعة المُنشّطة... ولم يدر في خَلَد القادة في تلك الفترة ما هو الجاري في كواليس المعادلة السياسيّة، وإنّما كلّ ما يعلمون ومما يغازل آمالهم، بل طموحاتهم وأحلامهم هو أنهم اتفقوا على أن (الدعوة) هي الحركة التي يجب أن تحكم، وأن القوى الأخرى الشيعيّة يجب عليها أن تكون في المعادلة التي رسمها الأمريكان (بسبب براغماتياتهم لا بسبب آخر) وكذلك الإيرانيون الذين كانوا في وضع حرج جداً من أن تنفلت قوى (التركيبة الطائفية) وتتحول إلى قوى وطنية بدلاً عنها، وهو ما دعاها إلى التشبث باللعب بالورقة الفئوية،

(1) الولايات المتحدة وكذلك إيران قاما بدور مهم فيما يعرف بسياسة (خلف الكواليس) في فوز الجعفري في رئاسة الوزراء وذلك تبعاً للرأي البراغماتي الذي تتّبعه السياسة الأمريكية، وأتمنى أن لا يفهم القارئ بأنّ ذلك النوع من السعي من قبل الأمريكان نابع من باب التقارب الفكري، أو أحياناً ما يعرف بالعمالة أو غيرها من المصطلحات التي نستعملها نحن العراقيون، بل إن التقارب والغزل لم يتأتَّ إلّا من حاجة الساحة إلى هكذا جهة حزبية تأريخية دينية عربيّة عراقية، والتقاء المصالح في العرف السياسي ليس له من مفاهيم العمالة من صحة لا من قريب أو من بعيد.
US Losing the War on Terror in Iraq-New Interim President of Iraq Hails From Shiite Terrorist Group. David T.Pyne.

لأنها الورقة الوحيدة التي تضمن لإيران (و هو موقف براغماتي لا طائفي، لا غبار عليه) في أن تمسك بزمام القوى المتحكمة في السياسة العراقية.

بل إن الإيرانيين وفي ذات الوقت فتحوا باباً ربّما أوسع وأكبر مع العرب السنة[1] الإسلاميين الذين وجدت إيران فيهم بأنهم الأسهل في التعامل بسبب غياب عوامل الايديولوجيا المعقدة، وركونهم إلى الجانب السياسي أكثر منه إلى الجانب الفكري.

وهكذا نزلت الأحزاب إلى المنافسة في ظرف لم يكن مهيئاً أصلاً إلى إجرائها بسبب غياب المعلومات اللازمة لذلك، مثل: القدرة الالكترونية، وكذلك التعداد السكاني بالإضافة إلى عوامل كثيرة كان يجب توافرها قبل عملية إجراء الانتخابات لأي بلد من البلدان، ولكن المشكلة التي برزت هي الضغط المرجعي من قبل السيد السيستاني في أن تكون الخطوة الأولى هي الانتخابات، في الوقت الذي كان ذلك حسب الحسابات السياسيّة أمراً قاتلاً، بل إنه كرس الكثير من الخلافات انعكست بعدها على مسيرة الحكم، فكان هنالك أول برلمان في حكومة يرأسها الأشيقر وهي حكومة ائتلاف[2].

أما البديل في مثل هذه الظروف فهو أن تكون هنالك حكومة أكثرية، وحكومة أقلية لكل منهما دورٌ في مسيرة البلد ضمن معادلة دقيقة يتقبّلها الكل، لأنها تحقق مصالحهم وتحقق الشكل الذي يعيشونه.

---

(1) بسبب التأريخ القديم لسيطرة الفكر السنيّ على الحكم في العراق، حتّم على العرب السنة أن يمتلكون قدراً أكبر من بقية المكونات السياسيّة الشيعيّة، أو الوطنية فيما يخص الجانب السياسي وطريقة التعامل مع الآخرين.

(2) أي اشتراك كلّ أطياف التكتلات الحزبية والعرقية فيه، مع أن الواقع الذي من الممكن أن يكون هو أن الديمقراطية والعملية الانتخابية تتعارض مع مفاهيم الطائفيّة أو ما شابه، وعلى الانتخابات أن تُجرى على ضوء اللوائح والمشاريع الانتخابية، لا على ضوء الانتماء العرقي أو الانتماء المذهبي، وهذا يعني بأنّ الانتخابات في هكذا أجواء سوف لا تزيد في الأمر إلّا سوءاً، كما هو كائن في لبنان، ولم تكن الانتخابات إلّا عاملاً من عوامل إثارة المعارك والصراعات ما بين الوجودات الحزبية ولذلك فإن الأمم المتحدة سحبت يدها في العراق من تنظيم العملية الانتخابية وبقيت فقط كمراقب.
France-Presse, Annan discounts June election in Iraq, three killed in bomb blast, (www.reliefweb.in).

كانت فكرة الأمريكيين، أن يقام أولاً تعداد سكاني شامل(1) والذي على ضوئه تعرف كلّ طائفة وكلّ مكوّن عرقي أو ديني أو قومي حجم تمثيله في العراق، واقعاً كما هي الحال في لبنان، فعدد كلّ طائفة معروف على حسب البطاقة الشخصية.

الائتلاف العراقي آنذاك الذي كان تحت قيادة الأشيقر، وهو أيضاً كان يقود حزب (الدعوة)، وكان يقيم في لندن في ذلك الوقت، هذه الشخصية تملك خصائص كبيرة أهمها: التأريخ الناصع، حسن التعبير، وشفافية المبادرات، هذا بالإضافة إلى قدرته في الحوار وفي طريقة تعامله مع الأحداث، الذي كان يعتقد كما هو اعتقاد الكثير من الإسلاميين السياسيين عندما يصلون إلى الحكم بأنّه جاء بجهده وقدراته وماضيه الجهادي(2).

---

(1) لم يجر عد سكاني في العراق منذ عام 1947 وهو التعداد الوحيد الذي يتم الوثوق به في الدوائر الدولية، أما ما تم في زمن النظام البائد في عام 1997 أو غيره فهو إحصاء مسيّس غير مكتمل وغير محايد، وهذا معناه أنّ العملية الإحصائية العلميّة ستسمح لكل المكونات العراقية أن تعرف قدر تمثيلها وقوتها في المجتمع، سواء أكانت قوى إثنية، دينية، حضارية، عمرية، مالية...الخ. كان الأمريكيون يرغبون أن يتم إنجاز مهمة التعداد والفرز السكاني أولاً، ولو كانت قد أجريت قبلاً لكانت النتائج باهرة، ولتجنبنا مشاكل كبيرة من الصراعات التي تدور الآن ما بين الطوائف أو ما بين المكونات الحزبية، وكان الأمريكيون يعدون العدة جدياً في أن تكون هذه الخطوة هي الأولى في مسيرة بناء العراق، أمّا من جانبنا فإننا ترجمنا ذلك خطأً بأن الأمريكيين يريدون من عملهم هذا تكريس الطائفيّة والفئوية.

(2) ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلۡمٍ عِندِيٓۚ﴾ [القصص: 78]، في الوقت الذي كانت الكواليس السياسيّة تعمل ليل نهار، لكي ترشحه باعتباره الشخصية التي تلائم الوضع العراقي في تلك اللحظات من الزمن، لم يتمكن الأشيقر من أن يمسك بزمام الوضع في العراق، بل كان يرى الأحداث من زوايا لا تختلف عن أي شخصية إيديولوجية سياسيّة أخرى عاشت الواقع الحزبي الدعوتي عقوداً من الزمن، والذي غالباً ما تكون تصوراته أقرب إلى المثالية منها إلى الواقعية، لأنّ الفهم السياسي للحدث أي حدث يحتاج إلى مقدمات، والنتائج تبنى في معظم الأحيان على تلك المقدمات، الحزبي الإسلامي كالسيد الأشيقر يفهم الحدث السياسي من المنظار إمّا الأيديولوجي أو (التآمري)، لنقل المنظار السلبي، مع اعترافي بأنّ السياسة وتحليلها لا تخلو من السلبية، بل ربّما السلبية هي العامل الأكبر، باعتبار أن الحلبة السياسيّة حلبة صراع، ولكن هنالك فرق في أن تفكر بأن منافسك عدو، وبين أن تفكر بأنّ منافسك مثلك يريد ما تفكر به، وأن صفات الأعداء ليست منطبقة على كلّ الخصومات السياسيّة. بالتأكيد لذلك أسباب كثيرة أهمها هو =

كان السيد الأشيقر يملك إبداعات فكريّة كبيرة أهمها: هو أنه كان يفكر في أن يُحوّل التنظيم الفكري الدعوتي إلى حالة شعبية لا نخبوية، وأن يكون حزب (الدعوة) حزباً سياسياً بدلاً من أن يكون حزباً إيديولوجياً، لأنّ الواقع العراقي وواقع الحالة الديمقراطية تتطلب التغيير نحو تلك النقطة الجوهرية، وكان يرى في مسيرة (حزب العدالة والتنمية التركي) مثالاً له، بل نهجاً في تطبيق هذه المفاهيم[1].

وهكذا لم يتركه أعضاء قيادته من التنظيم أن يستمر في هذا التفكير المتطور، لأنّ ذلك من شأنه أن يُسقط الكثير من الرؤوس ومن المنتفعين من الوجود الحزبي الايديولجي الذي يعششون في زواياه. وهو ما أدى بالحزب إلى أن يدخل معه في قطيعة تقودها شخصيات حزبية وصلوا إلى مراكز السلطة في الدورة التي تلته، والتي ترأسها السيد المالكي، ولم يكن في خَلَد الأشيقر أن يصل الأمر بحزبه وقيادته أن تنقلب عليه بهذا الشكل الدرامي، وأن يمد الحزب الذي ينتمي إليه والذي شارك في تأسيسه منذ البدايات يده إلى الأعداء السياسيين المتنفذين لطعنه من الخلف.

= التربية التي نشأ علها الحزبيون الإسلاميون في العراق، وبسبب عوامل القهر والتهميش والمحاربة وغيرها، والذي ترك أثراً نفسياً وفكرياً على طريقة تعاملهم مع الآخرين ممن ينافسهم على المواقع السياسيّة أو الاجتماعيّة، وهي صفة لم تكن وليدة اليوم وإنّما تكاد تراها متأصلة في الكثير من النشاطات التي كانت الحركة الإسلامية تقوم بها، والتي ربّما في كلّ الحالات تدخل في معترك وصراع مع الأطراف الأخرى، حتى وإن كانت الأقرب لها عقائدياً وهدفياً، فلا تكاد تستثني قطراً من أقطار العالم التي حلت بها (الدعوة) من صراعات ما بين الأخوة تارة وبينها وبين الوجودات الإسلامية تارة أخرى، وبينها وبين الطبقة من المعممين، أو منتسبي الحوزة. تلك الصفة تكاد أن تكون مشتركة في كلّ اقطار العالم، ولم أرَ هنالك استثناءاً، حسب معلوماتي التي اعتبرها أوسع من معلومات الذين لم تتح لهم الفرصة في السفر وفي الحركة. هذا الصراع في الواقع هو عبارة عن حالة نفسية متأصلة ربّما في العدد الأكبر من الحزبيين، ليسوا الدّعاة فحسب، وإنّما في منتمي الأحزاب الإسلامية. وكذلك تجدها جلية أيضاً في الأحزاب السنيّة، بل قد نعممها ونقول بأنّ التّجمعات الإيديولوجية تشترك بشكل عام في صفات الصراع الداخلي والذي يتأصل كلما تأصلت حالة غياب مفاهيم الأمان، وكلما تعمقت حالة الصراع مع الحاكم أو النظام الذي تصارع ضده.

(1) Ibrahim al-Jaafari: 'A wily politician known for playing his cards close to his chest' www.theguardian.com.

فلقد كان الأشيقر في حلم من أحلام اليقظة في اعتقاده بأنّ حزبه الذي اشترك في وضع قواعده، سوف يدخل معه في حوار ونقاش حضاري، ولكن كلّ ذلك لم يحدث، بل إنهم التفوا عليه في ليل مدلهم وقرروا فصله من قيادة الحزب، ثم إقناع الجانب الكردي الذي كان الحليف القوي للائتلاف في أن وجود الأشيقر خطر على الاثنين، وأنه يريد بهما سوءاً. وهو ما دعى رئيس الجمهورية في الطلب منه أن يستقيل من منصب رئاسة الوزراء في 3 أوكتوبر 2005، بينما كان في زيارة إلى تركيا، وهكذا فجّر الطالباني القنبلة التي لا يمكن التراجع عنها، وكان مما يقوله الأشيقر في جلساته الخاصة بأنّ الذين أسقطوه ليسوا أعداءه، وإنّما أصدقاءه في عملية لم يحدث لها مثيل في التأريخ القريب، في عداد الأحزاب الإيديولوجية التي تحترم رأيها ومسيرة قادتها[1].

المهم كانت الدورة الأولى للبرلمان العراقي قد ضمّت ربّما كلّ المكونات، ولم تتعمق الفكرة الانقسامية ما بين الطوائف بالدرجة التي نراها ما بعد 2012، وإنّما كانت الأطراف متنوعة. فيها العلماني وفيها الشيوعي وفيها القومي وفيها المستقل وما إلى ذلك، وهو برلمان ربّما نقول عنه أنه كان يضم الكل طوائفياً أو عرقياً، فحصد (الائتلاف) الشيعي وقتها 128 مقعدا بشكل مريح تليه الجبهة الكردستانية.

وهنا ملاحظة تبدو جلية للجميع وهي أن الأحزاب الإيديولوجية لم تتمكن من شق طريقها بنفسها إلّا من خلال التحالفات مع أحزاب عادية، لا

(1) الدكتور الأشيقر ليس شخصاً عادياً، وإنّما شخصية معروفة في عمق ثقافتها، وعملها وتاريخها الذي يُعتبر من مفاخر ما أنتجته الوجودات الحزبية العراقية. كانت حالة العداء معه قد وصلت إلى مرحلة خطيرة. وهو نموذج من نماذج الاختلاف الحزبي العقائدي الذي سرعان ما يتم تفسيره ضمن دائرة السلبية وغيرها من مفاهيم سوداء يلتزم بها الحزب الإسلامي، معتقداً أن ذلك هو نوع من الحفاظ على الوجود الحزبي الفكري، وهو الحساسية المفرطة التي لا تنتج إلّا مرضاً أشد من الأوّل، بل إنها أحياناً قاتلةً للجسم البشري أو الجسم الحزبي. انظر الرأي الغربي حول شخصيته الذي أعده مركز بحوث الحرب.
Fact Sheet: Ibrahim Al-Jafari 2010 Marisa Cochrane Sullivan, Institute for the study of War (ISW).

كما حصل في مصر أخيراً عندما نزل الإخوان حزباً إيديولوجيا واحداً، بل إن (الدعوة) تحالفت مع التشكيلات الأخرى الشيعيّة، وبرعاية المرجعية الدينية التي كانت تأمل من كلّ ذلك هو إزاحة غبار الماضي وإعادة ثقة الشيعة بأنفسهم في بناء الوطن، وبالمشاركة مع السنة، وإلّا فإنّ المرجعية ـ وكما اعتقد ـ لم تكن ترمي إلى الواقع الطائفي في التحزب السياسي، لأنّ المعنى عندئذ سينقلب إلى وضع طائفي سياسي معقد.

ولو ناقشنا الموضوع بصورة أعمق من الناحية السياسيّة البراغماتية، فهنالك مما لا يقبل الشك في أن التشكيل الحزبي الوحيد الذي يملك محدداتٍ وأطراً كان هو حزب (الدعوة)، أمّا ما عداها فإنها عبارة عن تجمعات ليس بينها قاسم مشترك، مع أن القوائم المشتركة لدى المنتمين إلى حزب (الدعوة) لم تكن أكثر من الولاء للحزب أو الولاء للتاريخ وخصوصاً الشهيد الأوّل الصدر (ت 1980) الذي تُمثل شخصيته ملهماً عظيماً لأعضاء الحزب، وهو ربّما الجامع الكبير. هذا بالإضافة إلى أمور أخرى قد يكون أحدها هو أنّه الحزب الديني الوحيد على الساحة العراقية[1].

(1) دخول الحوزة ولو كان على البعد مع السياسيين ظاهرة جديدة على الواقع العراقي، أو الواقع الشيعي عموماً بغض النظر عن صحتها من عدمها، فالحوزة دوماً وفي كلّ مراحلها وحتى في الدول الشيعيّة التي تعلن تشيعها في إيران على سبيل الفرض لم يكن هنالك من تقارب حوزوي مع تلك السلطة، بل إن التأريخ يشهد بأنّ الحوزة العلميّة كانت تحتفظ بنفس المسافة مع السلطة سواء أكانت سنيَّة أم شيعيّة، والذي يبدو في خضم هذا التقارب والذي لا يمكن لي تفسيره، إلّا من باب ردود الفعل على إجراءات صدام في تحجيم دور الحوزة بتلك الدرجة من القسوة والتي كانت كافية في أن تندفع الحوزة بشكل غير اعتيادي في توجيه الحكم، أو في المشاركة معه في بعض الشخصيات الحوزوية والتي كانت تعتقد بأنها يجب أن تضع الأساس الصحيح لمسيرة الحكم في العراق، حيث أقدمت بطانتها ـ أي الحوزة ـ على تأسيس تشكيل سُمّي (المستقلون)، وهم من الطبقة المقربة من المعممين والذين دخلوا في السياسة وفي دهاليزها، وهي المرة الأولى في تاريخ العراق أن يكون هنالك تحالف ديني حوزوي مع السياسيين العراقيين، وهي قضية خطيرة في مسيرة تقويم التعامل الثيولوجي مع السلطة، وقد فسح هذا الجو إلى شخصيات دينية في الدخول إلى دهاليز السياسة وإلى البرلمان مخترقين الأعراف الشيعيّة التي سارت عليها الطائفة ربّما أكثر من ألف سنة. قد يمكن أن يقال عن الواقع الإيراني وقربه أو بعده عن الموضع مثار البحث، فإنّ جوابنا لذلك هو: أن الجو الإيراني الشيعي مختلف تماماً عن الجو العراقي بأمور لا مجال للخوض فيها هنا.

ولكن الأمريكان كانوا حريصين في أن تكون تجربة (الدعوة)[1] في قيادتها إلى الائتلاف ناجحة لأنها أدركت بأنّ لهذا الحزب الكثير من الايجابيات التي من الممكن التعامل معه مستقبلاً فيما لو تحسّنت الظروف، أو بالمقابل إهماله فيما لو ساءت العلاقة معه، باعتبار أن الخيار الثاني ليس خياراً خطيراً، لأنه أولاً وأخيراً هو حزبٌ نخبويٌ، والأحزاب النخبوية لا تخيف على المستوى العام الشعبي، نعم قد يكون لها بعض التأثيرات هنا وهناك لكنه لا يخيف أحدا، هذا من ناحية، أمّا من الناحية الأخرى فإنه لمن الصعوبة للأحزاب الإيديولوجية في أن تتمكن من التحالف مع الأحزاب الأخرى على المدى الطويل، مع إمكانية فرض التحالف على المدى القصير بنتائج جيدة. وهذا ما أثبتته التجربة الآن وفي أوائل عام 2013 عندما صارعت (الدعوة) تقريباً كلّ الأحزاب الأخرى المتحالفة معها مثل الصدريين والمجلس والفصائل المتبرعمة منها وكذلك الحوزة العلميّة، وهكذا تشكيل عموماً لا يُخشى جانبه، بل إنه يبقى يحتمي بهذا وذاك خشية من التصفية، أو من الضربة التي قد توجه له سياسياً واجتماعياً[2].

(1) Iraq: Description of the Islamic Dawa Party since the fall of Saddam Hussein (activities, leaders, locationetc, etc.); whether the party has issued a fatwa stating that a person who kills a journalist would go to heaven Publisher Immigration and Refugee Board of Canada, Author: Research Directorate, Immigration and Refugee Board, Canada, Citation/Document Symbol (IRQ42438.E).

(2) الأحزاب والتّجمعات النخبوية ظاهرة تنشط في المهمات المغلقة، وفي عمليات (اللوبي) التي تسود المجتمع الديمقراطي المنفتح، أمّا على المستوى الاجتماعي، فمن الصعوبة أن يتمكن الحزب النخبوي من أن يجد له أرضية سياسيّة خصبة خصوصاً إذا كان الحزب النخبوي ايديولوجياً، حتى وإن كان المحيط الذي ينمو فيه يميل إلى الإيديلوجية الدينية أو غيرها. وهذا الجو عموماً يتطلب من ذلك النوع من الأحزاب الاحتماء بغيرهم في طريق نشر المفاهيم التي يؤمنون بها، وكمثال على ذلك هي الأحزاب (الطورانية) التركية، أو الأحزاب العقائدية اللبنانية، كالحزب القومي السوري الاجتماعي، أو التشكيلات النخبوية الحزبية اليهودية في أمريكا، ويُعتبر حزب (الدعوة) بتشكيلته التي استورثها من العقود التي عمل بها من تلك الأحزاب والتي بقى كما هو عليه في ما بعد عام 2003 مما اعتبره الكثير من الساسة بأنه حزب لا يتناسب مع واقع الظرف الحالي، أمّا منتموه فاعتبروا ذلك جزءاً من الحفاظ على تراث الحزب التاريخي المشرق.

نصيحة الفقيه العجوز... وقبل الاستمرار في سياقات الموضوع، لا بأس بأنّ نتطرق إلى الفكرة التي تغيّرت على ضوئها قناعة الأمريكان عما كانت عليه في أعوام الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي ولحين أحداث سبتمبر 11 لعام 2011 وربّما أكثر دقة بعد تحرير العراق، تلك الفكرة: هي رفع (الفيتو) عن وصول الأحزاب الإسلامية إلى حكم بلدانها[1].

إنّ التغيير الحاصل في العقلية الأمريكية له دوافعه الواقعية التي غيرت من سياستهم في تقبل فكرة وصول الحزب الإسلامي إلى الحكم، والتي كانت تستند على ثوابت عمليّة أهمها:

1. السماح للحزب الإسلامي في الوصول إلى الحكم أمر **ديمقراطي**، وليس من صالح القوى الديمقراطية الغربية أن تبدو منحازة إلى خلفيّاتها الدينية المسيحية في مآسي حكم الكنيسة الذي ساد العصور الوسطى في أوروبا.
2. السماح للحزب الإسلامي في الوصول إلى الحكم هو أمر يعطي للشعب جواباً **عن سؤاله** في تمكّن أو عدم تمكّن الحزب من قيادة البلد وإدارته، فالكثير من الشّعوب العربيّة والإسلامية كانت تعتقد بأنّ الحزب الإسلامي له من الطاقات والقدرات الفنية والإدارية الخلّاقة ما يتمكن فيه من أن يحل مشاكل البلد بطريقة فنية وعلميّة، وأمام تجربة دخول الحزب في ممارسة الحكم ستظهر للشعوب الإسلامية القدرة الفعليّة للحزب الإسلامي، وسيتبين لهم بأنّ بناء البلد ليس له علاقة بالأفكار الإيديولوجية، وإنّما يرتبط بالمعرفة والعلم والقدرة على التخطيط الحضاري.

---

(1) فكما نعلم بأنّ الأمريكيين والغربيين عموماً كانوا متشددين في اتجاه هذه الطروحات، بل كانوا متشددين في كلّ حدث يقود إلى ظاهرة أو فكرة دينية. وذلك اعتقاداً منهم في أن يؤدي ذلك إلى أن تتحول الدولة إلى واقع شبيه للعصور الوسطى التي كانت الدولة الدينية الكنسيّة تحكم باسم السماء، والتي على ضوء ذلك وقفت القوى الغربية بأجمعها موقفاً متشدداً من فكرة وصول الحزب الإسلامي الإيديولوجي إلى الحكم، كما حدث في الجزائر، ومصر في أواسط التسعينيات.
A Clash of Civilizations? The Influence of Religion on Public Opinion of U.S Foreign Policy in the Middle East, Jody C.Baumgartnerey, et.al.

3. كانت الشّعوب ولازالت ترى أن الحزب الإسلامي له **سند من السماء** في تغيير حالهم وحل مشاكلهم، وأنه يمتلك قدرات غيبية في تسيير شؤون البلد، وهذه الفكرة لا يمكن تغييرها في عقول المجتمع، إلّا بعد أن يفسح المجال للحزب الإسلامي في أن يحكم واقعاً، ويحكم بحرية تامة وبدون تدخل من الغرب.

4. كانت الشّعوب العربيّة والإسلامية تعتقد بأنّ أمريكا والغرب يحملون عوامل الثأر، وعوامل **الفكرة الصليبية** للانتقام من الشّعوب الإسلامية وهو بذلك يمنع وصول الإسلاميين إلى الحكم، وفي هذه الحالة يجب على الغرب أن يساند فعلاً الحزب الإسلامي الذي يصل إلى الحكم بالطريق الطبيعي، ليكون ذلك محكّاً واقعياً إلى الشّعوب في أهمية إلغاء هذه الفكرة، وبذلك ترى الآن أنّ أمريكا تساند فعلاً كلّ جهد من شأنه بناء العراق، وبناء الدول التي تحررت من جراء الربيع العربي، كمصر، وتونس. وهي في ذات الوقت هي تضغط على الدول الديكتاتورية العربيّة في أن تجد لها طريق في فتح قنوات مع شعوبها.

5. كانت الشّعوب تعتقد بأنّ قدسيّة الحزب الإسلامي تأتي من خلال صراعها **الايديولوجي** مع الغرب ومع إسرائيل، وأن تلك القدسيّة هي التي مكّنت الشّعوب من أن تلتف حول ذلك الحزب في الانتخابات، وعندما يصل ذلك الحزب إلى الحكم فإنه من الواضح وحسب موقعه أن يتعامل مع الدول الكبرى: الغرب، أو إسرائيل من منطلق الواقعية الدولية كما جرى في العراق، ومصر، وتونس وعلى ضوء ذلك تتبدل قناعات الشّعوب نحو الفكرة الواقعية للتعامل مع الغرب ومع الدول الأخرى التي تختلف معها إيديولوجيا أو غيرها، وهو حل عملي لتظهر واقعية الحزب بأنّه حزب اجتماعي ليس للقدسية من مكان في العمل السياسي فيه.

6. كانت الجماهير العربيّة والإسلامية **تُبرّر العنف** الصادر من الحزب الإسلامي في صراعه ضد الأنظمة الحاكمة، وتبرر تطرفه في أدبياته. ذلك التبرير منبعه من (فيتو) الغرب ضد الحزب في الوصول إلى الحكم، هذا التطرف في الفكر سبب تفشي ثقافة العنف والتطرف في كيان المجتمع.

وبوصول الحزب الإسلامي إلى الحكم فإنّ الشّعوب سوف تصطدم بشخصيات أولئك الإسلاميين الذين سيمارسون نفس أساليب العنف والتطرف ضد خصومهم السياسيين، وكأنّ الأمر انقلب معاكساً لما يعتقده الناس، بل إن المفهوم سيتحول إلى أمر ترفض على أساسه الجماهير العنف، لأنه مرتبط بحالة وليس بفكرة، وهو أمر مهم جداً لتربية الشّعوب في رفض العنف والتطرف الديني.

7. سيظهر أدعياء التدين و**أدعياء القدسيّة** من الذين كانوا يستدرون دموع الشّعوب على واقعهم، وسيظهر بأنهم يتعاملون مع المخالفين لهم في الرأي بطريقة أشد في الوحشية من النظام العلماني، لأنّ النظام العلماني يحسب للإعلام حسابه، ويهتم كثيراً برأي الصحافة، ورأي الشعوب، بينما لا نجد ذلك مفهوماً بصورة واضحة في أجندة الإسلاميين الذين لم يعطوا أهمية كبرى لعالم الصحافة وعالم الحوار مع المجتمع الذي سيعيش أياماً حمراء في مواجهته الحكام الجدد، إذ أن الإسلامي عموماً لا يمكن له أن يبحث عن حل وسط في الاختلافات السياسيّة، لأنه يحمل مفهوماً أسود وأبيض، فالأسود يجب أن يُرسل إلى نار جهنم، والأبيض هو فقط ذلك الذي يتوافق مع منهج الحزب الإسلامي الحاكم، هذا المفهوم المهم عندما ينزل إلى واقع الشّعوب فإنها ستتمكن من فهم الهدف الرئيس من الدين، ومن مغزاه في بناء نفوس الناس.

8. لا بد وأن تصل الشّعوب الإسلامية إلى النقطة التي تتمكن فيها من فهم **أسس رسالة الدين**، وهذا لن يحصل مادامت الأحزاب الإسلامية خارج السلطة، فإذا لم تصل إلى الحكم فإنّ الشّعوب ستبقى ترنو إلى طبيعة حكمها وعملها وأدائها. وعلى الشّعوب أن تمر بذات الدور الذي مرت به الشّعوب الأوروبية في حكم الكنيسة، لكي تتمكن من الفهم الواقعي لدور الدين في الحياة الإنسانية، والتي عليها أن تبني مستقبلها ولا ترى في الدين بديلاً لها في بناء الجانب المعرفي والجانب الإداري.

هذه الآراء سطّرها الكثيرون من المتعمقين في الفهم الإسلامي الاجتماعي من الغربيين، والباحثين من الذين درسوا واقع التغيرات العالمية

في المنطقة الإسلامية، ودرسوا تأثير التخلف الحضاري والتخلف العلمي على الشّعوب الإسلامية، كما هو رأي الأستاذ برنارد لويس الأستاذ في جامعة (برينستون)، والأستاذ فؤاد عجمية (ت 2014) في جامعة (جون هوبكنز) وغيرهم من الذين درسوا الحالة الإسلامية والحالة الغربية من منظار الفهم العالمي وليس الفهم الديني أو الفهم الطائفي، ونحن هنا نشجع كلّ العاملين في الحقل الإسلامي أن يطلعوا على أدبيات هذين العملاقين في تفسير واقع المناطق الإسلامية.

إنّ الولايات المتحدة الأمريكية ليست مُلّزمةً نفسها في سلوك الشّعوب في اختيارها لطريقة إدارة العملية السياسيّة لهذا الشعب أو ذاك، وليس في عداد اهتمامها فوز هذا الحزب الإسلامي أو خسارة ذلك، وهي النظرة البراغماتية الواقعية للدولة العظمى، ففوز حزب (الدعوة) في الانتخابات هو أمر ليس للولايات المتحدة فيه رأي استحسان أو رأي رفض، لأنه أمر يهم الشعب العراقي أولاً وأخيرا، وإنّما الدولة الكبرى تتدخل في تقديم النصيحة فقط للمسار الصحيح مع تقديم اقتراحاتها ورأيها المستقبلي.

إن أكثر ما يهم أمريكا في الوضع العراقي هو فكرة الاستقرار، والنزاع ما بين الأطراف الداخلية العراقية والذي تعتبره أمريكا تهديداً لا يمكن أن يكون مقتصراً ضمن حدود العراق، وإنّما الصراعات هي كالنار ليس من الصعب أن تنتقل من هنا إلى هناك، ولا تستثني في ذلك أية دولة عالمية أو غربية، بل تتحول النزاعات في الدول المجاورة إلى بؤرة للتطرف والحروب وعدم الاستقرار... وعدم الاستقرار له دور كبير على الاقتصاد العالمي وعلى الواقع النفسي للشعوب بأجمعها، ومن ضمنها الشعب الأمريكي والشّعوب الغربية، فالإنتاج وأسواق المال الكبرى وتبادل السلع تتعلق حركتها بالواقع النفسي للإنسان والواقع العالمي لحالة السوق ولحالة الحروب.

لماذا الدّعوة بالذات...؟ إنّ رفع حالة (الفيتو) عن وصول الإسلام السياسي إلى الحكم هو الذي هيأ الجو العالمي والجو اللوجستي لظهور حالة الربيع العربي، ثم ممارسة الضغط على الأنظمة المتسلطة التي كانت تحاصر

الأحزاب الإسلامية في بلدانها لمنعها من الوصول إلى الحكم[1].

كما أنه في ذات الوقت، غيّر من واقع الرؤية السياسيّة في التعامل مع حزب (الدعوة) أو الأحزاب العراقية الأخرى، بل إن الأمريكيين كانوا يرون من منظارهم السياسي البراغماتي، أنّ الواقع العراق، وفي إبان حكم البعث، كان مهيئاً لوصول الإسلام السياسي إلى الحكم، أو ربما المساعدة في هذا الأمر، على شرط تحقيق خطوة الحفاظ على الأمن الوطني العراقي في استبعاد طريق الانقلابات العسكرية حلاً للخلاف السياسي بين الفرقاء، وذلك من خلال المراقبة المستمرة، وأجهزة المعلومات والمخابرات في متابعة مجريات الأحداث في العراق[2].

هكذا كان أمام الولايات المتحدة الأمريكية أن تفتح يدها للجميع[3]، باعتبار أن هنالك خصوصيات يتمتع بها المنتمون إلى هذا الحزب أهمها هو اعتباره حزبُ نخبةٍ[4] وليس حزباً شعبياً يسيطر على قراراته التغيرات الفكريّة والعاطفية والانفعالية لعموم الشعب، كما هي الأحزاب الأخرى التي تنتشر في المحيط العربي والعراقي. فالدولة الكبرى ترى بأنّ موضوع الحوار هو من أهم الوسائل التي يجب إدامتها لتحقيق مصالح الأطراف المتنازعة. وجو الحوار هذا من السهولة أن تجده متوفراً لدى الحزب النخبوي، ولكنه صعب

---

(1) وهو ظاهرة مشابهة لواقع أحداث الثورة الإسلامية في إيران والذي كان وصول (كارتر) إلى رئاسة الجمهورية الأمريكية عاملاً كبيراً ومساعداً على انطلاق الثورة الإيرانية، بسبب شعاراته التي جاء بها فيما يتعلق بدعوته إلى حقوق الإنسان وحقوق شعوب دول العالم الثالث في أن تحكم نفسها، كما دعى في حملته الانتخابية ولأول مرة في التأريخ الأمريكي إلى رفض مبدأ الديكتاتورية التي يمارسها الحكام في الدول الصديقة لأمريكا. حكم (كارتر) من عام 1977 إلى عام 1981.
Jimmy Carter. «New Georgia Encyclopedia. Georgia Humanities Council. Retrieved December 9, 2007.

(2) هنالك في العالم اليوم 12 دولة لازالت محكومة من قبل رئيس إنقلابي، ثلاث منها من الدول العربيّة وهي (عمان 1970، موريتانيا 2008، السودان 1989) مصر كانت من ضمن تلك الدول ما قبل انتخاب السيسي في شهر حزيران من عام 2014.

(3) Dictatorship, Imperialism and Chaos: Iraq Since 1989 Thabit Abdullah.

(4) نظرية القوة مبعث في علم الاجتماع السياسي، اسماعيل علي سعد، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1989.

التحقيق في بقية الأحزاب التي تتحكم بها الآراء الشعبية والعاطفية[1].

إنّ الخشية التي تواجه الحزب العتيد، تتأتّى من خلال الواقع المدلهم الذي يجتاح العراق، وذلك من خلال فقدان (الدعوة) لغطائها من الحماية، فهي من الأحزاب التي لم تتمكن من أن تُديم صداقتها وتحالفاتها، فصراعاتها مع الآخرين عميقة ومتجذرة وعلى كلّ المستويات، ولولا الحوزة العلميّة وحفظاً منها على الجسم الشيعي الكبير لما تمكنت (الدعوة) من أن تصون وجودها في المسيرة العراقية ما بعد التحرير وأقول وربّما بعد إقالة السيد الاشيقر، وكذلك الدور الأمريكي في حماية الوجود الدعوتي باعتباره جزءاً من المعادلة المهمة التي تتحرك ما بين القوى السياسيّة[2].

في هذه الأثناء دخل الصدريون على خط السياسة وتحولوا إلى كيان حزبي ينبذ الحراب ويصاول بالكلمة والسياسة، إذ أنه غيّر من التركيبة الواقعية للجسم الشيعي الذي كان في السابق يمثل فكراً نخبوياً أكثر منه فكراً شعبياً أو تياراً جماهيرياً، فليس هنالك من القادة الشيعة من تبنى أسلوب المد الشعبي للجماهير الشيعيّة في الصراع، إلّا تيار الشهيد الثاني محمد محمد صادق

(1) مُنظمة النظم السياسيّة العربيّة، قضايا الاستمرار والتغيير، علي هلال ونيفين مسعد، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت 2000.

(2) ونكرر ثانية، وأتمنى أن لا يؤخذ هذا الرأي ويفسر بالمنطوق الظني في أننا نريد القصد بأنّ الأمريكيين يحمون (الدعوة) لأسباب التحالفات المدفونة والمصالح القديمة، أو بعبارة أخرى: (العمالة)... أبداً لم نقصد هذا ولا نؤمن به في عالم السياسة، خصوصاً في التعامل مع الدولة الكبرى التي تطمح في أن يكون تعاملها منطلقاً من ثوابت ربّما تتفق وربّما لا نتفق معها ولكنها تبقى ثوابت، وعلى الطرف الآخر أن يعيها ويتفهم بالضبط حجم ذلك الثابت. فالعلاقة الجديّة مع الدولة الكبرى الوحيدة في العالم أصبح في عرف كلّ سياسي أمراً مفروغاً منه، تلك العلاقة تقترب وتبتعد على حسب قدرة التفاهم ما بين الأطراف، وهنا مصطلح العلاقة ليس بالضرورة أن يكون إيجاباً كما هي الصداقة، وإنّما قد تكون علاقة متشنجة متنافرة، والتي هي نوع من التحديدات التي يجب على الأطراف الأخرى أن تفكر جدياً بممارستها. (لا بأس بالاطلاع على نموذج من تلك الصداقات التي سُجّلت بشكل علمي وبحثي من قبل أحد أساتذة جامعة هارفارد:
Stability and Instability in Sino-US Relations: A Response to Yan Xuetong's Superficial Friendship Theory, Alastair Iain Johnston. The Chinese Journal of International Politics.

الصدر (ت 1999) والتي يقودها في هذه الفترة ابنه ما قبل الأصغر السيد مقتدى، وصار هذا التيار هو الأقوى جماهيرياً، إذ التحق به الغالبية الشيعيّة الفقيرة أو المحرومة. وهو نفس الأسلوب الذي تبناه موسى الصدر في لبنان عندما خطف الشارع الشيعي من النخب الإقطاعية، وامتلكها لتتحول فيما بعد إلى تيار خليط ما بين التوجهات الدينية والتوجهات الطائفية، وتمكن من خلال ذلك من أن يغيّر معادلات كثيرة في لبنان على المستوى العسكري والاجتماعي.

هذا التيار الصدري الذي قد نشبعه بحثاً فيما بعد، دخل المعادلة ضمن أوراق لم يتفق عليها ولم يُعرف مضمونها، فالشيعي في طبعه وتركيبته هو عبارة عن إنسان (يتثقف ليُقلّد ليثور) أمّا في هذه المرحلة فإنّ هذه التركيبة ينبغي لها أن تتغيّر على ضوء المستجدات الجديدة لكي يتم قراءتها: بأنّ الشيعي (يتثقف ليبني الوطن ليتحضر)، والمعادلة الجديدة من الصعب توفرها في التيار الصدري الشيعي الذي انطلق من رحم المأساة والحرمان والتهميش، فلذلك لم تكن هنالك من قواسم مشتركة مع التيار الدعوتي إلّا اللهم الانتماء إلى ذات المذهب، وهذا في عالم السياسة قد يمكن أن يكون له اعتبار لدى طرف، ولكنه ربما لا يمثل أمراً مهماً للطرف الآخر.

ولم يكن أمام (الائتلاف العراقي) الموحد من بدٍ في أن يُرشّح رئيس للوزراء خلفاً للأشيقر في تلك الفترة بالذات، وكان الأمر متأرجحاً ما بين عادل عبد المهدي المنتفجي، الممثل لتيار (المجلس الأعلى) وبين ممثل (الدعوة) المالكي، في الوقت الذي كانت الأصوات متناصفة فيما بين التيارين المتنازعين منذ بداية الثمانينيات، والتي من خلالها كان على الصدريين أن يحسموا الأمر، لأنهم الطرف الذي يميل القبان إلى جهته.

في تلك الفترة لم يكن أمام الولايات المتحدة وإيران في التركيبة هذه، إلّا أن تميلا إلى المالكي كما ذكرت، أمّا دول الجوار الأخرى تركيا، سوريا، الأردن، مصر، الخليج فإنهم مالوا نحو ترشيح المنتفجي ليكون البديل للاشيقر لأسباب كثيرة أهمها: الحرفيّة الثقافية الغربية التي يتمتع بها، إضافة إلى واقع المجلس الذي فتح علاقات واسعة مع تلك الدول مطمئناً

إياها بأنّ العروبة شعار كبير لمسيرته، وأن العلاقة مع إيران التي كانت تحكم الماضي ما هي إلّا تكتيك مرحليٌ، مع التأكيد على رفض الهيمنة الإيرانية، والتزام توازن المصالح.

ولكن إيران وأمريكا، ـ اللاعبان الكبيران ـ، كان قرارهما هو (الدعوة) بالذات، وممثلها أياً كان ذلك الممثل، لأنها الجهة التي تمتلك مؤهلات تتناسب والمرحلة الحالية وظرفها السياسي[1].

وهكذا تمت الصفقة مع إيران في أن تكون لها كلمة الفصل من خلال التيار الصدري في إلقاء أوراقهم في سلة المالكي أو سلة حزب (الدعوة)[2] وعوامل كثيرة معظمها تاريخية حوزوية تعود في أصلها تاريخياً إلى بداية السبعينيات، ثم تراكمها ليكون الرأي الذي تبناه الصدريون هو الانحياز إلى الجانب الدعوتي الذي على أساسه رُشح المالكي بدلاً من المنتفجي ليكون بديلاً للاشيقر، بالتأكيد هنالك صفقات سياسيّة داخلية ما بين الصدريين وبين (الدعوة) ولكن ذلك هو أمر طبيعي في كلّ علاقة منافع متبادلة ما بين طرفين سياسيين كانا أم اقتصاديين.

ويدخل البلد في الانتخابات التشريعيّة ثانية في عام 2010 والتي كانت القاصمة الكبرى للتيار الدعوتي، والتي فعلاً كانت شيئاً يجب على الهيئة السياسيّة أن تسجل ذلك في مذكراتها باعتبارها يوم النكسة، إذ لم تتمكن (الدعوة) من الحصول على ما كان متوقعاً لها أن تحصل عليه، بل انحسرت

(1) ليس هنالك من متحدث (للدعوة) ينقل للرأي العام الموقف الرسمي للحزب في حالة ظهور الأزمات أو الاختلافات السياسيّة، وهي حالة ليس لها تفسير إلّا دافع تذويب الحكومة في (الدعوة) أو في كتلة (دولة القانون) وهو كما يسمى في العرف السياسي (دعونة الحكومة) وأن الحكومة هي ملك لحزب (الدعوة)، كما هي محاولات الإخوان في مصر في مسعاهم إلى (أخونة) الدولة المصرية. وهو أمر فيه الكثير من المخاطر السياسيّة على ذات الحزب وعلى قيادته ومنتميه.

(2) هذا لو أضفنا العداء التاريخي المتحكم ما بين آل الحكيم وبين الشهيد الثاني بما يتعلق بالمدرسة الدينية التي بناها آل الحكيم والتي انتزعها النظام السابق وسلّمها إلى الشهيد الثاني أسوة ببقية المدارس الدينية التي أقدم النظام على نفس الخطوة، ليضعها تحت تصرف الشهيد الثاني وذلك في أيام شهر العسل مع النظام السابق، والتي تم فيما بعد إرجاع كلّ ما يتعلق بتلك الممتلكات إلى أصحابها الشرعيين فيما بعد نيسان 2003.

بشكل كبير اجتماعياً وانتخابياً، ولم يفز منهم على حد علمي أحد، بل ربّما أربعة عشر منهم، أمّا الأسماء الأخرى فإنها جاءت فائض أصوات رئيس الوزراء الذي انتخبه الشعب لأسباب لم تكن متعلقة بانتمائه الدعوتي أصلاً.

ومن سخريات القدر بأنّ أسماء مرشحي (الدعوة) أو التي كان مؤملاً لها الفوز، لم يكن لها من نصيب لا شعبي ولا سياسي، وبملاحظة للأسماء الأربعة عشر لا نرى منهم من هم من رعيل التغيير، ورعيل القدرة الفكريّة والسياسيّة والانجازية، وربّما الاختيار من قبل الحزب نفسه لم يكن مدروساً في تمييز شخصياته، بل ربما كانت تلك تمثل عيّنة خاصة أهمها هي عدم الاعتراض على الشخوص الحزبية المتنفذة، أو المحسوبية والتي يسميها البعض صفات الحزبي الملتزم بينما يسميها آخرون بمسميات أخرى[1].

(1) الكثير من الدّعاة السابقين الذين شاركوا في نهضة الأمة إبان صراعها مع النظام البعثي تم عزلهم، حيث كان البعض، بل غالبية الرعيل الأوّل يرون خطورة مسيرة الحركة على مستقبل البلد وعلى سمعة الطائفة الشيعيّة، وهذا لا يعني بأنهم كانوا من الرافضين لأصل المشروع، مع أن البعض كان متطرفاً في الرفض. ولكن الفئة الكبرى كانت تطالب القيادة أن تتريث بصورة أكبر في مسألة الدخول في مواضيع استلام رئاسة الوزراء، لأنّ النجاح في مثل ذلك الظرف كان أقرب إلى المستحيل، عموماً وكما حدث لحق بالقيادة الدعوتيّة التي كانت قد قدمت المواثيق إلى العراقيين بأنها تمتلك قدرات معرفية وعلميّة وتكنوقراطية في رفع مستوى البلد إلى المستوى الذي تطمح إليه الجماهير العراقية... وأمام هذه الحالة لم تعر (الدعوة) اهتماماً إلى تلك الأصوات، بل اتهمتهم باتهامات متنوعة، حيث كانت ترى أنها أمام استحقاق خطير. ذلك الاستحقاق هو: إمّا أن تصل الحركة إلى رئاسة الوزراء، أو أنها سوف تُعرّض إلى الإبادة على يد الجلادين الجدد الذين تلبّسوا بلباس الوطنية والديمقراطية. ومع أنه من الصعوبة الحديث عن صحة أو خطأ ذلك الرأي في مخطط الإبادة التي تتحدث عنه الحركة، ولكنه ليس من الصعوبة أن نقول أنّ الأمريكان كانوا قد قرروا ومنذ الأيام الأولى لدخولهم إلى العراق استحالة السماح لأي طرف من الأطراف في إبادة أي طرف آخر، مهما كان ذلك الطرف ضعيفاً أو مهملاً... كما أن هنالك عاملاً آخر مهماً في هذا السياق. وهو: أن زمن الإبادات لم يعد له وجود في ظل التغيير العالمي، وفي ظل الحالة السياسيّة العالمية وغياب مفاهيم وحقبة الحرب الباردة، ولذلك فإنه من المعتقد بأنّ القفز إلى كرسي الحكم من قبل الحزب كان عملاً تحكمت به العوامل الشخصية مثل حب السلطة أكثر مما تحكمت به العوامل المبدأية، وهذا ربّما تم التوصل إليه الآن، وبعد مرور أكثر من عشر سنوات على بداية التحرير، وبعد أن ظهرت نتائج التجربة من خلال التعامل الشعبي ومن خلال البيروقراطية التي سيطرت على جسم الحزب وعلى شخصياتهم، ومن نتائج =

كان البعض من الدّعاة، وممن يدور في فلك الحكم يعتقدون بأنّ انتخاب المالكي ما هو إلّا فرزٌ إنتمائيٌ (للدعوة)، أو أن المجتمع العراقي لا زال يرى في (الدعوة) أملها في قيادة دفة السفينة، بالتأكيد هذا مجرد تصور لأنّ الشعب عموماً بوضعه الحالي يميل إلى أن يستند على السلطة.

فقد أجري استطلاع قام به الأمريكيون(1) في الفترة ما قبل إزاحة د. الاشيقر، فوجدوا أنّ هنالك تقريباً عدداً، أكثر من النصف، يرحبون بعودة الاشيقر، وهذا بالتأكيد يقدم تصوراً يعبر عن معلومة تنبئ بسطحية الشعب واهتمامه بمفهوم القوي أكثر من تعلقه بالمبادئ الإيديولوجية والديمقراطية، ويتعمق هذا الشعور في كيان المجتمع بازدياد نسب الأميّة والفقر وغياب العمل، ويتحول الهم الكبير للناخب هو البحث عن منفذ يحقق له مستلزمات الحياة، وهذا المنفذ لا بد وأن يكون بيد القوي الذي يملك الآن سلطة، سواء أكان هذا الحاكم ظالماً أم عادلاً، وهي سمة من سمات الشّعوب التي تعيش في ظروف الضغط وظروف الحرمان(2).

= مسيرة شخصيات معروفة لدى المجتمع العراقي في استغلالهم لمواقعهم في السلطة. هذا في الوقت الذي كان يعتقد الفرد العراقي بأنّ الحزبي الدعوتي هو الشخصية المثالية التي تترفع عن الجشع والطمع والمال، بل إنها الشخصية التي تتحلى بروح استيعاب الآخرين من عوام الشعب، ومن الفقراء والمعدمين وغيرهم... ولعلني أرى نفسي مضطراً في تبرير كلّ تلك الإرهاصات التي ابتُليت بها الشخصيات الدعوتية، والتي انعكست بصورة سلبيّة على الحزب ذاته، بل على مؤسسيه أيضا، في أن أقول بأنّ أسباب تلك النكوصات هو غياب الشخصيات الدعوتيّة المتميزة في وطنيتها وإيمانها عن الالتحاق بركب الجهة الدعوتيّة التي ركضت خلف مشروع الشخصنة، وهو الذي سبّب حدوث فراغ تم إحلاله من قبل شخصيات انتهازية قريبة محسوبة على الحزب أو ما شابه، مع أن النقل هذا ليس من باب التبرير الشخصي لفلان ولفلان ولكنه أمر قابل للاحتمال، وربّما الزمن المقبل سيفتح الباب على المزيد من المعلومات في صحة أو خطأ هذا الرأي أو ذاك.

(1) التقرير يبدو أنه معد من قبل جهة مخابراتية أمريكية وقد تم الاطلاع على جزء منه عندما سلم إلى أحد مساعدي الجعفري باليد، ولكن لم نتمكن من التوصل إلى وثيقته في المنشورات السياسيّة أو غيرها.

(2) النسب العربيّة المعروفة في الانتخابات (99,9%) أمر معروف لدى الجميع وليس بانتخابات صدام حسين (ت 2006) ببعيدة عن هذا الواقع، فالخوف والعوز والتشكيك في المستقبل، كلها عوامل مهمة تعيق الناخب من أن يفكر بعقله في الاختيار، وإنّما يفكر فقط باتجاه حاجته الآنية مثل الكهرباء والصحة والوظائف والأمان وغيرها =

هذا التصور غير الواقعي من قبل (الدعوة) هو من أهم العوامل التي كرّست حالة النظرة المثالية للواقع والقصور في تقدير الحقيقة المتعلقة بكل الأشياء، وخصوصاً فيما يتعلق بحالة المواطن، ومدى حصوله على حقوقه في الخدمات[1].

لا حباً بمعاوية... الشيء المذهل الذي حصل في انتخابات عام 2010 هو صعود (القائمة العراقية) بشكل كان فعلاً مفاجئاً للجميع[2]، إذ كانت تلك النتيجة فعلاً كارثة كبرى للمنافس الأكبر وهو (دولة القانون) المتمثلة بالمالكي وحزب (الدعوة)، مع أن الائتلاف كان قد اعترض على النتيجة، وأحال الأمر إلى المحكمة. وهو موقف كان للمالكي أن يتخذه بسبب الصدمة الكبرى التي لم يتوقعها، والذي بدد ما كانت تقوله (الدعوة): بأنّ العراق أمين لها، وأن

= من ظروف القهر والحرمان. أمّا الشّعوب المتقدمة فإنها تنتخب وهي تعيش ظروفاً طبيعية فيما يتعلق بحقوقهم تجاه الدولة، وبذلك تفكر بعقلية الأفضل لا بعقلية الأزمة. فالانتخابات العراقية الأولى أو الثانية ولا الثالثة لم تكن لتعبر عن واقع حقيقي لرغبات الشعب العراقي. وهو ما تبيناه بشكل واضح عندما انتفض ذات الفرد بسبب شعوره بأنّ صوته قد سرق، إمّا بسبب قلة اطلاعه أو بسبب ضيق الخيارات. وهنا تأتي الخطوة المهمة جداً في مستقبل العراق من خلال وصول حكومة قادرة على توفير حاجة المواطن الأساسية (تكنوقراطية) ثم بعدها يتم الدّعوة إلى انتخابات عامة لاختيار الأفضل فيمن يتمكن من الإبداع في تقديم الأحسن في النوعية.

(1) كلّ الشّعوب التي تعيش في ظروف غير طبيعية من الفقر والجهل وغياب مفاهيم المواطنة تميل إلى انتخاب الحاكم المزروع أمامهم بصورة ذاتية، وأمامنا تجارب كبرى ومتعدده منها: تجربة صدام، وحسني مبارك، والقذافي، وربما تجربة معظم دول العالم الثالث التي تغيب فيه ثقافة الديمقراطية والحرية، فكيف الأمر مع شعب ذو أصول بدويّة ريفية تنخر به عوامل الفقر والأمية وقد خرج تواً من أتون نظام ديكتاتوري.

(2) هي القائمة التي لا تمثل الوجه الطائفي، ولا الفئوي، كما هي القوائم الأخرى الكبيرة مثل (الأئتلاف الشيعي) و(التحالف الكردستاني)، وإنّما كانت عبارة عن تشكيلة تحاول أن تخرج من المظلة الطائفية، مع أن الكثير من مرشحيها هم من المناطق السنيّة (المعروفة طائفيتهم) في الوقت الذي ترأسها شخصية من عائلة معروفة في عمق تشيعها ذلك هو أياد علاوي الذي تمكن من جمع الكيانات الصغيرة، والكيانات المهمشة، أو الضعيفة في كيان واحد وتمكن من أن يفوز بالغالبية في انتزاعه 91 مقعداً من التمثيل البرلماني. ولكنه انتكس في انتخابات عام 2014 مع ان الكثير منهم يُعتبره انتصار له لأنه تخلص من الطائفيين الذين كانوا يتخفون تحت اللافته الوطنية.

المجتمع العراقي لا يثق بغيرها، وفي حالة حدوث انتخابات فإنّ (الدعوة) ستكتسح كلّ الكيانات الأخرى سنة كانت أم شيعة أم مسيحيين، وهو ما دعى تشكيل دولة القانون إلى الطلب رسمياً في إعادة فرز الأصوات مرتين حيث أتت النتائج هي هي لم تتغير، وأن التزوير في عدد الأصوات ليس له من وجود، وأن النتيجة كانت فعلية وواقعية وهي ما تعبر فعلاً عن رغبات الفرد العراقي الذي ظهر بأنّه لا يحمل ما كان يحمله في السابق في تأييده للأحزاب الدينية المسيسة، بل إن السنوات الماضية منذ السقوط قدمت له موقفاً جلياً في ضعف قدرات تيار الإسلام السياسي على رعاية حاجة المواطن العراقي.

ولكن النتيجة التي انتهت إليها عملية إزاحة (العراقية) كانت مخيبة لآمال الشعب العراقي، ورأى في عملية التلاعب بالقانون في فكرة (الكتلة الأكبر) عملية استغفال له، ولعقله وهو ما دفعه إلى تبني أساليب أخرى كانت في مجملها تميل إلى العنف وإلى المواجهة، وهي نتيجة طبيعية لما أقدمت عليه الحكومة في عدم الاعتراف بفشلها أمام كلمة الشعب[1] كما حدث في الجزائر والذي أدخل البلد في حمام من دم.

هذا في الوقت الذي دخل ائتلاف المالكي في قائمة بنفسه مستثنياً غريمة التاريخي (المجلس الأعلى) بعدما اشتدت النزاعات ووصلت إلى حد التخوين، وقرر كلّ من الأطراف أن يشترك في قائمة خاصة به هي (كتلة

---

(1) حدث ذات السيناريو في الجزائر بعدما جردت من حقها جبهة الإنقاذ (الفيس) من الفوز الذي حصلت عليه في الانتخابات الوطنية في تشكيل الحكومة في عام 1991 مما أدخل البلد في موجة عنف لازالت إلى الآن مستمرة. انظر الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/AlgerianCivilWar.
وكانت من أولى موجات العنف الدموي الذي اجتاح البلدان العربيّة والإسلامية. والذي خلف تقريباً أكثر من 200 ألف قتيل، وأضعاف ذلك العدد من الجرحى، بالإضافة إلى خسائر مالية تقدر بمليارات الدولارات، هذا السيناريو يعاد الآن في العراق، ولكن ضمن إطار مختلف عما هو في أعوام التسعينيات بوجود القطب الواحد، فالإرهاب الآن تحول إلى قدرات كبيرة تساندها مؤسسات دولية، وأموال كبرى ترى في الواقع العراقي، وفي ظل التهميش الطائفي طريقاً له، ومبرراً للاستمرار في استهداف ليس فقط منشآت وشخصيات الدولة، بل المدنيين أنفسهم وهو من أخطر ما يمكن أن تواجهه دولة.

المواطن) بينما أنضم (فيلق بدر)[1] الأقرب من إيران إلى تحالف المالكي في ذات الكيان، ومال الصدريون إلى جانب المالكي[2]. هذا في انتخابات عام 2010، أما في عام 2014 فإن النتائج كانت مختلفة تماماً.

إنّ الدول الديمقراطية في العالم لا تنتخب مرشحيها على أساس الانتماء العرقي أو الايديولجي أو القومي أو ما إلى ذلك من المسمّيات، وإنّما تنتخب مرشحيها تبعاً للبرنامج الانتخابي أو الأهداف الانتخابية التي يطالب بها الشعب أو المواطن، أمّا في العراق فإنه وبسبب غياب البرنامج الانتخابي، وبسبب بدائية معرفة حاجة المواطن بما يحتاجه في معيشته، وفي بلده، فإنه يعتقد بأنّ الإنسان صاحب النيات الحسنة هو الذي يجب أن يمثله، بينما يرى

(1) تأسست منظمة فيلق بدر في بداية الثمانينات، لتكون الجناح العسكري للمعارضة العراقية لمواجهة نظام صدام حسين وقد اتخذت من إيران مركزاً لها وخصوصا في ظروف الحرب الدائرة ما بين القطرين. من قادة ومؤسسي الفيلق هو الشهيد محمد باقر الحكيم (ت 2003). ويتألف الفيلق من الجنود الهاربين من الجيش العراقي بالإضافة إلى فرق التوابين والأسرى الذين تم القبض عليهم في المعارك التي دامت ثمان سنوات... يعتقد بأن عدد كوادر الفيلق هو بين (10 ـ 15) ألف مقاتل، عارض الفيلق توجهات الولايات المتحدة الأمريكية في غزو العراق. في الانتفاضة الشعبانية في عام 1991 لم يدخل الفيلق بشكل رسمي إلى العراق بل انه كان يترقب الوضع السياسي الذي كانت إيران محكومة به باعتبار أن السمة العامة له هو أنه إيراني التوجه سياسياً. في الوقت الذي التزمت إيران جانب الحياد في حرب الخليج الثانية. بعد سقوط النظام حل رئيسه الحكيم الفيلق كقوة عسكرية واستعاض بها بكوادر بنائية سياسيّة فدخل الانتخابات الأولى مع المجلس ولكنه انفصل عنه سياسيا فيما بعد ذلك لينضم إلى تكتل المالكي، كما أن هنالك الكثير مما ينشر من قبل الدوائر الغربية حول الدور الحقيقي لهذه المنظمة. انظر التالي:

www.globalsecurity.org/military/world/para/badr.htm.

(2) انتخابات 2010 كانت كالتالي: القائمة العراقية 91، قائمة ائتلاف دولة القانون 89، قائمة الائتلاف الوطني العراقي 70، قائمة التحالف الكردستاني 43، قائمة التغيير 8، قائمة جبهة التوافق العراقية 6، قائمة ائتلاف وحدة العراق 4، الاتحاد الإسلامي الكردستاني 4، الجماعة الإسلامية الكردستانية 2. أما انتخابات 2014 كانت كالتالي: ائتلاف دولة القانون 95 مقعداً، التيار الصدري 33، ائتلاف المواطن 30، ائتلاف متحدون 23، ائتلاف الوطنية 22، الاتحاد الوطني الكردستاني 19، الحزب الديمقراطي الكردستاني 19، ائتلاف العربيّة 10، حزب التغير الكردستاني (كوران) 9،

في ذات الوقت بأنّ تحقيق المطالب هو من مسؤولية الحكومة[1].

فالحكومة شيءٌ، وممثل البرلمان شيءٌ آخر كما يعتقد هو، وكما يملك من خبرة وتجربة، بينما في عالم الدول الديمقراطية فإنّ المواطن يبحث عن أهداف يرمي إلى تحقيقها من خلال سلطة، وقوة السلطة التشريعيّة والسلطة التنفيذية[2] كما يرى المواطن العراقي أيضاً بأنّ الانتخابات ما هي إلّا إثبات وجود، وإنها نوعٌ من الانتصار على الطرف الثاني مستوحين هذا المفهوم من تأريخ الغلبة التي يؤمن بها العربي أو حالة البداوة التي تأصّلت في العراق بشكل كبير، وتحولت من تلك الحالة إلى حالة الريف التي باتت مسيطرة على

هويتنا 5، التحالف المدني الديمقراطي - 3 مقاعد.

(1) وهذا معناه أن الروح القبلية والعشائرية عادت مجدداً إلى واقع العراق، باعتبار أن القبيلة الكبيرة تتناسب مع عدد الأصوات الانتخابية، وهذا الواقع الجديد له انعكاسات سلبيّة كبرى على مستقبل العراق، إذ أن القبلية لا تمثل عنوانا حضارياً أو ثقافياً أو دينياً، وإنّما القبلية وأعرافها ما هي إلّا جزء متأخر من مسيرة التحضر التي يطمح إليها العراق. وهذه المشكلة بدأت آثارها الآن تطغى على واقع العراق الاجتماعي، فعادت أعراف الفصل العشائري، والثأر، وغيرها مما هو متبع في المجتمعات التي تميل إلى هذه التركيبة الاجتماعيّة. وقد تمكنت هذه الظاهرة من أن تجد طريقها في تركيبة السلطة التنفيذية، وفي البرلمان، وبقية المستويات الحكومية كما انعكست تأثيراتها الثقافية على المستوى العام للقضاء، والصناعة، والطب وبقية المجالات التي تتطلب قدراً كبيراً من الإطلاع ومن المعرفة. (انظر تقرير معهد واشنطن حول ظاهرة العشائرية المسمى: التعلم من الدرس، العشائرية في العراق).

Tribal Engagement Lessons Learned, Military Review, Lieutenant Colonel Michael Eisenstadt, U.S. Army Reserve.

(2) إنّ ثقافة العراقيين تجاه البرلمان هي ثقافةٌ مستمدة بالأصل من البرلمان القديم الذي كان سائداً في العهد الملكي (البلاط)، والذي يتبلور في مفاهيم البحث عن القوة الشخصية أو القبلية، وهذا ما كان النظام الملكي يرمي إليه في تشكيلة البرلمان، لكي يوحي بوجود حياة ديمقراطية في الوقت الذي كانت القوة بيد السلطة أو بيد المستشارين البريطانيين، وقد تم ترشيح أعضاء البرلمان العراقي من خلال صفقات المساندة التي تقدمها العشائر إلى الكتلة أو الحزب الذي يسعى في الحصول على مقاعد لمضاعفة قوته... وقد أدى كلّ ذلك إلى أن يتجمع تحت قبة البرلمان شخصيات لا تتناسب مستوياتهم مع هدف البرلمان الذي يرعى السلطة التشريعيّة للبلد. وقد أدت هذه المأساة إلى واقع تشريعي غير قادر على تفهم حالة البلد. في الوقت الذي كان على البرلمان والبرلمانيين أن يسعوا باتجاه تحديث النظام الاشتراكي السابق إلى واقع مناسب لمسيرة الدولة الديمقراطية العصرية المنفتحة، التي تتخذ من الحالة الديمقراطية أرضية لبرنامج

الواقع العراقي ربما منذ أكثر من نصف قرن من الزمن.

هذه الحالة هي التي انعكست على واقع الانتخابات، وساحة المنافسات الانتخابية، بين الكتل السياسيّة المتنافسة بدلاً من التنافس على تحقيق مطالب ومشاريع خدمة المواطن، وتقليل تأثير الدولة على الحياة اليومية للشعب، وهو الأمر الرئيس الذي يتوقعه الناخب ويرمي إلى تحقيقه.

الإسلام السياسي رَفَعَ شعار لا لعودة البعث، ولا لعودة المقابر الجماعية، ولا لعودة أزلام النظام السابق[1] لكي يخيف منتميه والتيار الشيعي بمذبحة كبرى تنتظره في المستقبل، ربّما يتم تغطيتها من قبل الأمريكيين، وينفذها البعثيون القدماء المنضوون الآن في الأحزاب والقوى البرلمانية (كالعراقية) في غالب الأحيان، كذلك فعلت القوى غير الشيعيّة من المنضوين تحت (التسنن السياسي)[2].

الحكومة، (تأريخ القضية العراقية، محمد مهدي البصير، دار لام، لندن، 1990).

(1) لا ننفي وجود هذا النوع من الصراعات السياسيّة الدموية في واقع مجتمع كالمجتمع العراقي الذي خرج تواً من رحم نظام شمولي قاسي، وفي ظل واقع طائفي وتمزق قومي وعرقي، ولكن الشيء الذي لا يمكن لنا موافقة رأي (الدعوة) فيه هو البقاء على التفكير التاريخي السلبي في استئصال الطوائف بعضها البعض، بل إن الواقع في الألفية الثالثة وفي مسيرة التقارب العالمي يحكم علينا أن نستبعد مثل تلك التصورات غير الواقعية، بل إننا يتوجب أن ندرك بأنّ الاستقرار السياسي والمعيشي هو العامل الحاسم في معادلة الصراع في تقليل أو زيادة حجم التطرف في الانتقام ما بين الوجودات الفكريّة أو الإثنية.

(2) من المهم عدم الخلط مع المفاهيم الأخرى الدينية، إن الطائفيّة مفهوم مشتق من (طاف، يطوف، طوافاً، فهو طائف) فالبناء اللَفظي يحمل معنى تحرك الجزء من الكل دون أن ينفصل عنه، بل يتحرك في إطاره وربّما لمصلحته، والطائفيّة هي انتماء لطائفة معينة دينية أو اجتماعيّة، ولكن ليست عرقية، فمن الممكن أن يجتمع عدد من القوميات في طائفة واحدة، بخلاف أوطانهم أو لغاتهم. كثيرة هي الأحداث الطائفيّة كالتي حدثت في أوروبا في العصور الوسطى بين البروتستانت والكاثوليك أو الأرثوذكس، والكاثوليك، وبيزنطة، وروما، وقد كانت الطائفيّة من أبرز الانقسامات التي شهدها التطور التاريخي العربي إلى ما قبل الحملة الفرنسية على مصر والشام، ثم مزج مفهوم (طائفية) ذات المكون العددي مع مفاهيم أخرى ذات مضمون فكري، أو فلسفي، أو عرقي، أو مذهبي. فتحول إلى ما يشبه (المصدر الصناعي) كما يضيف (العلواني) (خواطر في الأزمة الفكريّة والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي،

ويُعتبر الجو غير الآمن، والشعارات الطائفيّة التي تخلقها الوجودات

1989) ليفند معنى الفاعليّة الخاصة بالأقلية العددية والمنفصلة عن فاعلية الأمة. =
= وبذلك أصبح مفهوم الطائفيّة يستخدم كبديل لمفاهيم (الملة والعرق والدين) التي كانت سائدة قبل ذلك، واختلطت هذه المفاهيم جميعها في بيئة متزامنة فكرياً وسياسياً، فأنتجت مفهوم (الطائفية) باعتباره تعبيراً عن حالة (أزمة) تعيشها مجتمعات عربيّة مثل العراق ولبنان، حيث أصبحت الطائفيّة مذهباً وإيديولوجيات وهوية حلّت محل الهويات الأخرى والانتماءات الأعلى، بل وبدأت تتعالى عليها. وقد تبدي الاستعداد لتتقاطع معها وأخذ موقعها وهذا هو الذي يهدد وحدة العراق اليوم. هناك اتفاق بين كلّ الدول في أن من حق كلّ البشر الانتماء والتصريح بالانتماء لأي دين أو اعتقاد أو طائفة، بشرط أن تكون أفكار الشخص لا تحضّ على أذى أو الإجرام بالآخرين، ويعرف معجم (الأوكسفورد) الشخص الطائفي بأنّه الشخص الذي يتبع بشكل مُتعنّت طائفة معينة. بالنهاية يمكن وصف الطائفيّة في عصرنا الحالي بأنها التمييز بالعمل والمدخول، أو الكره، أو حتى القتل على أساس طائفة الشخص أو دينه، وغالباً في سياق الشركات تعبّر عن ترقية شخص ليس تبعاً لمؤهلاته وإنّما فقط لأنه ينتمي إلى طائفة معينة... إنه لمن الواضح أنه من حق كلّ طائفة الدعوى إلى إتباع طائفتها، وإظهار أدلتها أنها هي على الحق، والصدع بعقيدتها دون استخدام أساليب الكذب والنفاق للتمويه على ما في منهجها من انحلال واستحلال الحرام، والدعوى إلى كراهية المخالفين والانتقام منهم. وفي معظم الأحيان تكون (الطائفية) السياسيّة مكرّسة من ساسة ليس لديهم التزام ديني، أو مذهبي، بل هو موقف انتهازي للحصول على (عصبيّة) كما يسميها (ابن خلدون) (مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون، رياض عزيز هادي، مجلة العلوم القانونية والسياسيّة عدد 3 جامعة بغداد، 1977)، أو (شعوبيّة) كما يطلق عليها في عصرنا هذا، ليكون الانتهازي السياسي قادراً على الوصول إلى السلطة. إن مجرد الانتماء إلى طائفة أو مذهب لا يجعل الإنسان المنتمي إلى تلك الطائفة طائفياً، كما لا يجعله طائفياً وعمله تحسين أوضاع طائفته، أو المنطقة التي يعيشون فيها دون إضرار بحق الآخرين، ولكن الطائفي هو الذي يرفض الطوائف الأخرى ويغمطها حقوقها، أو يكسب طائفته تلك الحقوق التي لغيرها تعالياً عليها أو تجاهلاً لها، وتعصباً ضدها، وهو المصطلح الذي يختلف كثيراً عن مفهوم (المذهب) سواء أكان ذلك المذهب سنياً أو شيعياً أو غيرهما (نظام الطائفيّة من الدولة إلى القبيلة، برهان غليون المركز الثقافي العربي، بيروت 1995). والطائفيّة السياسيّة مرحلة خطرة في المجتمع، لأنها تتسرب في نفوس الناس المنتمين إلى المذهبين المذكورين بدون الشعور أو التفريق ما بين الأطروحة الفكريّة للسنة أو للشيعة، وبين التوجهات السياسيّة للمدّعي بانتمائه المذهبي، وهو سلاح فعال وفتاك من الصعب على المجتمع أن يميّز السياسي المتسنن عن السنيّ المذهب، أو السياسي المتشيع عن الشيعي المذهب (المسألة الطائفيّة ومشكلة الأقليات، برهان غليون، عن المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات 2011)، كذلك انظر معجم

السياسيّة من أكثر الوسائل التي تدفع الناخب إلى الحصول على الصوت الانتخابي من قبل كلي الطرفين الطائفيين السنة والشيعة. وهو ذات الجو الذي تنمو فيه الفئوية الحزبية والقوى المسلحة، والذي بالتالي تتحول إلى ما يسمى في المصطلح السياسي (War Lords) أي أمراء الحرب. هذه القوى نمت بشكل أو بآخر في الوسط العراقي بسبب غياب الواقعية التمثيلية البرلمانية، سواء أكان من ناحية الشخصيات أم من ناحية الكيانات القوى المسلحة من الممكن أن نلخصها في القوى التالية(1).

أكسفورد على:
Oxford English Dictionary, 2nd Edition, Version 4.0 (Windows & Mac).

(1) الميليشيات المسلحة الشيعيّة: جيش المهدي: الجناح المسلح للتيار الصدري خاض معارك عنيفة في 2004 ضد الاحتلال الأمريكي، فيلق بدر: الجناح المسلح لـ(المجلس الأعلى للثورة الإسلامية) وقد أنشئ عام 1983. في إيران وقد تحول إلى منظمة سياسيّة مدنية لاحقاً، عصائب أهل الحق: حسب تصريحات قادته فإنه يقوم بعمليات مسلحة ضد القوات الأمريكية، وتحول الآن إلى مواجهة مع الآخرين، الميليشيات الكردية: البيشمركة القوة المشتركة للحزبين الكرديين شمال البلاد. أما الجماعات السنيّة المسلحة: قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين: بدأت عملها باسم (جماعة التوحيد والجهاد) بزعامة الأردني أبو مصعب الزرقاوي، دولة العراق الإسلامية: وقد تكونت من عدد من الجماعات الأخرى المتحالفة تورطت بأعمال عنف وقتل رهيبة في مناطق مختلفة من العراق، جيش أنصار السنة: ينشط في شمال البلاد، وكان مسؤولاً عن تفجيرات مقار الاتحاد الوطني الكردستاني، والحزب الديمقراطي الكردستاني في أربيل، وأعلن عن تأسيسه في 20 أيلول عام 2003، بقيادة أبو عبد الله الحسن بن محمود، أنصار الإسلام: جماعة كردية تأسست منتصف الثمانينيات، ويتردد أنها تتعاون مع (القاعدة)، ودخلت في قتال مع الاتحاد الكردستاني منذ أيلول عام 2001، يتزعمها نجم الدين فرج المعروف بـ (الملا كريكار) سابقاً، وقد تحول اسم الجماعة بعد الغزو الأمريكي للعراق إلى جيش أنصار السنة الذي تم تعريفه آنفاً. جيش المجاهدين: مجموعة تشكلت من خليط ضم عسكريين سابقين، يغلب عليهم الطابع العشائري، ورجال دين محسوبين على السلفية. الجيش الإسلامي في العراق: تنظيم محلي مشكل من ضباط استخبارات وجيش سابقين مع حضور سلفي محدود منحه الصبغة الدينية، ويضم الكثير من ضباط الجيش السابق المنحل. جيش الطائفة: تنظيم إسلامي سلفي، متصل مباشرة بتنظيم (القاعدة) ويتبنى دائماً تنفيذ العمليات ذات الطابع الاغتيالي، ويعتمد على (القاعدة) إعلامياً. سعد بن أبي وقاص: مجموعة عراقية تركز عملياتها على سيارات النقل التابعة للقوات الأمريكية في بغداد، وتعتمد على أعضاء كثر من مدينة الفلوجة. فصائل المقاومة الجهادية: تشكيل إسلامي عشائري، يضم في صفوفه مجموعة من ضباط ومجندين سابقين في الجيش

وهنا أرجو أن يكون هنالك وضوحٌ في تفهم المعنى الذي نقصده في هذا السرد، والذي لا ننوي منه في أن ما تقوله التشكيلات الحزبية هو خطأ، وأن الأمان متوفر في العراق، وأن تلك الأحزاب تحاول إظهار الصورة العكسية، بل ما نعنيه هو الاختلاف في النظرة إلى معالجة الأمور ما بين الأحزاب السياسيّة شأنها كشأن أي حزب من الأحزاب في العالم التي تصارع في الوصول إلى برنامجها الانتخابي، أو المقاعد النيابية ذلك هو أسلوب تخويف الناخبين للالتفاف حول أهداف الحزب في الوقت الذي لا نُحمّل تلك الأحزاب تبعات أسلوبها في عملية التخويف هذه، ولكننا نلقي اللوم على عاتق المجتمع الذي عليه أن يدرك الأهداف من شعارات الأحزاب في الاستفادة من أصواتهم. في ذات الوقت فانه لمن المستبعد في الأحزاب الإيديولوجية الكبرى التي تحترم رأيها وتحترم مسيرتها كحزب (الدعوة) مثلاً أن تنزلق في هذا الاتجاه من الدعايات المضللة غير الواقعية، فليس هنالك من واقعية لعودة البعث وأدواته القمعية وقوته وما إلى ذلك، كما ليس هناك من حقيقة لوجود مخطط سني للإبادة، أو القتل، نعم هنالك فصائل من الجانبين السنيّ والشيعي تعيش أفكار التطرف، ولكن من الصعوبة بمكان أن يتم تعميم ذلك ويتحول إلى برنامج عملي، بل على الحزب أن يفاتح جماهيره تماماً بما هو واقع وما هو كائن.

من المنطقي أن نتوقع في عالم الصراعات أن تكون هنالك احتمالات متعددة درامية في صراع الأعداء مع وجود بالمقابل أوتاد يجب الاستعانة بها في صناعة ذلك التوقّع(1).

العراقي. جيش محمد: قوى بعثية أسسها صدام حسين بعد سقوط نظامه خلال اجتماع تم مع مجموعة من ضباط وبعثيين سابقين التقوا في الرمادي. الجبهة الإسلامية =

= للمقاومة العراقية ـ كتائب صلاح الدين: مجموعة إسلامية في وسط العراق، تشكلت من رجال دين، وانضمت إليهم مجموعة من الشبان الذين كانوا ضباطاً في المؤسسات العسكرية المختلفة بعد حلها إثر سقوط النظام. كتائب ثورة العشرين: تنظيم إسلامي مسلح مقرب من (هيئة علماء المسلمين)، وينشط في المنطقة المحيطة ببغداد، إضافة إلى الفلوجة والرمادي.

(1) مثل وجود القوات الأمريكية أو القوات الدولية، أو أن الطوائف ذاتها بالتأكيد لا تقبل

إنه لمن المستبعد في أن المجتمع العراقي بشكل ثقافته العشائرية، وتأصّل الأمية والفقر وتأخر الصحة، سيدرك واقع مغزى الانتخابات وماذا تعني بالنسبة له، ولماذا هي مهمة في الدول التي يشترك الأفراد المواطنون في صناعة قرارات الحكومة، كلّ ذلك يتطلب وقتاً وربّما قد يطول إلى ـ كما أرى على الأقل ـ ربع قرن من الزمن، هذا في حالة تبني مفاهيم تقليل حجم سيطرة الدولة، ومساحة تأثيراتها في الجانب الصناعي والتجاري والتنظيمي وغيرها، وما لم تقم الحكومة بذلك فإنّ المفاهيم التي تأصلت في النظام الاشتراكي ستبقى كما هي ولن تتغير، ويبقى المجتمع يرى في أن الدولة لها اليد العليا في تسيير شؤون حياته، كما هي مفاهيم الدولة التي نما المجتمع العراقي عليها لأكثر من ألف وأربعمائة سنة وربّما قبل ذلك التأريخ بكثير ومنذ أيام حمورابي إن كنّا أكثر دقة.

ومن هذه التشكيلة الواقعية والتي تعبّر لحد ما عن شكل البرلمان نرى بوضوح بأنّ الانحسار الإسلامي وثقة الناس عموماً بالحزب الإيديولوجي بات ضعيفاً، سواء أكان ذلك (الدعوة) أم كان أحزاباً أخرى شيعيّة أم سنيَّة. في الوقت الذي يتطلب من قادة العمل الحزبي في العراق أن يعترفوا بهذه النتيجة.

نحن من جانبنا ربّما نشارك أولئك الحالمين الحزبيين في آرائهم نحو النتيجة المتوقعة، وفي نفس الوقت نشفق عليهم ونشفق على واقع الجماهير، وهذا في الحقيقة لم يكن فقط في العراق أو في مصر، بل إنه أمر عام ساد الدول العربيّة برمتها بعد أن واجهت الجماهير وضعاً صعباً ما بعد ثورات الربيع العربي التي أفرزت حالة من الأسلمة سيطرت عليها قوى حزبية عريقة مثل (الإخوان)، و(النهضة)، و(حركة العدل والإحسان)، وأخيراً تركيا وغيرها، وصار الأمر بالنسبة إلى الناس في أن الحزب الإسلامي ليس مُنزّلاً

أن تبيد إحداهما الأخرى، فلو فرضنا جدلاً بأنّ هنالك قوة كردية تريد الانتقام من قوى سنيَّة، بمفهوم الإبادة الجماعية، فإنه سوف لا تقف القوى الشيعيّة موقف المتفرج، =

= لأنّ ذلك يُغيّر من معادلة التوازن. وهذا هو قمة المفاهيم السياسيّة التي تتدرّع بها القوى المتعددة في البلد الواحد، كما هو واقع لبنان، والذي يقف فيه (حزب الله) موقف

من السماء، وليس له من فارق أو صفة تميزه عن الأحزاب الأخرى على الساحة، بعد أن كان الحزب الإسلامي يمتلك هالة من القدسية والتقدير بسبب الربط غير الشرطي، وغير الواقعي بين الإسلام وتعاليمه، وبين ذلك الذي يتمكن في أن يحكم من القوى الإسلامية.

فلقد كانت الشّعوب تعتقد بأنّ الحكم يتطلب شخصية موثوقاً بها، وليس هنالك أقرب إلى أفكار الفضائل من الأديان ومنتميها، مع أن بلداننا العربيّة والإسلامية لم تمارس هذا النوع من الحكم الديني خلال ربّما أكثر من قرنين من الزمن، بينما مارسته أوروبا وتوصلت إلى نتائج باهرة في مسيرة صراع الإنسان مع الأفكار الثيولوجية، والتي أفرز من خلالها فكرة (الفاتيكان)[1] أو (الأزهر)[2] وفكر الدولة، والتي على ضوئها بنت دولها والتي هي اليوم تتعملق في رفع شأن الإنسان وفي رفع قدرات الفرد في رفد الدولة.

المصارع في حالة قيام قوة من القوى لإبادة عدوه القريب، فإنّ الحزب يتدخل في صالح ذلك العدو كما حدث في مواقف كثيرة.

(1) ورغم كونها أصغر دول العالم سكانًا، ومساحةً فهي تستقي دورها وأهميتها من كونها مركز القيادة الروحية للكنيسة الكاثوليكية في العالم والتي يربو عدد أتباعها على 1.147 مليار نسمة، ولها مكانة هائلة في تغيير سياسات الدول والتأثير على قراراتها.

(2) بالرغم من أن الأزهر لا يمتلك القدرة التي يتمتع بها الفاتيكان، ولكنه يمتلك دوراً كبيراً في نشر المفاهيم الإسلامية ما بين أفراد الشعب المصري، ويرجع له بعض الفضل في صفة التحضر الذي اكتسبها الشعب المصري، وخصوصاً في أعقاب التغييرات التي حدثت في أحداث 25 يناير 2012 وأحداث 30 يوليو 2013 والتي أثبت أن الشعب المصري شعب عريق متجذر استمد من قدراته التاريخيّة والإسلامية عمقاً فكرياً وأخلاقياً يجب أن تنقاد له بقية الشّعوب العالمية، فقد كانت آخر ثوراته التي تجمّع بها ما يقارب 30 مليون انسان وأسقط على أثرها حكم (الاخوان) بمثابة أكبر تجمع بشري على الإطلاق حدث منذ خلق الإنسان. هذه الروحية للشعب العظيم لم تتأتّ جزافاً، وإنّما

الفصل التاسع عشر

تحليل الإسلام السياسي في حكم العراق

أواني مستطرقة الأفكار... كانت فكرة صعود الإسلاميين إلى الحكم هي الرأي الذي تبناه المستشرق (برنارد لويس) الذي أطلق صيحته الكبرى في بحوثه المعمقة، وفي قوله بالسماح للإسلام السياسي في أن يصل إلى الحكم، لأنه بذلك سيفوّت الفرصة على الإسلام المتطرف[1] والذي سيخلق جواً مناسباً وحقيقياً للسلام في الشرق الأوسط، والذي سينعكس بالتالي على العلاقة مع الغرب. وكانت تلك الآراء في وقتها بمثابة القنبلة التي لم يفهمها الغرب، ولم يستوعبها، ولكن أحداث سبتمبر 11 من عام 2001 عجّلت تطبيق واقع فلسفة برنارد لويس.

إن الواقع العراقي اليوم بمفاهيم العودة إلى الدين، أي الأفكار الأصولية التي تدعو إليها الأحزاب الإسلامية التي تمثل البرلمان والساحة العراقية ما هي إلّا نقلة تاريخية خطيرة، أقول خطيرة، لا أعني بها الخوف، وإن كان بعضها يتضمن المفهوم ذلك، ولكنني أعني خطيرة في انعطافها وتغيرها ووحدة مستقبلها.

تاريخ العراق لا بمجمله ليس بمنفصل عن واقع الأحداث التي تجري في العالم[2]، بل إن التأريخ العربي برمته يلقي بظلاله وتأثيره على المسيرة

كان الأزهر قد قام بدور مهمٍ في فرز التصورات الإسلامية السياسيّة عن التصورات الإسلامية العالية.

(1) وتعني الكلمة الأحزاب التي تتبّع الأساليب غير الديمقراطية في السّيطرة على الحكم، كالقتل والتخويف والانقلابات وغيرها، ويشير إلى كلّ تلك التّجمعات التي لا ترى في أدبياتها إلّا العنف طريقاً لها في إقصاء الآخرين من الوصول إلى الحكم (كالقاعدة)

العراقية الآن، في الوقت الذي يقع كلّ ذلك في واقع تأريخي قانوني أو عملية (تسنينية) علميّة وهي القانون الطبيعي للتاريخ الذي هو فرض لا يمكن الخروج عنه بأي حال من الأحوال، بل هو شيء حاكم مهما اعتقد الآخرون بأنّ السنة التاريخيّة سالبة، وأن الإنسان له القدرة على تجاوزها، أو إلى تفعيلها بالطرق التي تناسبه، أو بالوسائل التي تغير من مساراته كما غيّرت الدول التي سبقت هذا الوقت تاريخ العراق، فلولا فكرة عمر بن الخطاب (ت 23) في تحرير العراق من أيدي الدولة الفارسية، أو لولا تسليط ابن زياد (ت 67) أو الحجاج (ت 95) على العراق، أو لولا مقتل الأئمة في العراق في القرن الأوّل والثاني الهجري، أو لولا ثورة الحسين، أو لولا مقتل الكابتن مارشال (ت 1918) أو لولا كتب الشهيد الصدر أو الشهيد الثاني في الفكر الشعبي، أو لولا كلّ ذلك لم يحكم التأريخ حكمه في أن تصل القوى الدينية إلى الحكم في العراق.

ويستنتجون من ذلك سلبياً بأنّ التأريخ وسنته هي من صُنْع أيدينا، وليس قانوناً مفروضاً علينا كقانون الجاذبية وقانون حركة الأرض أو انجماد الماء، وهو يعني بأنّ الإنسان هو الذي يصنع التأريخ لا العكس، وأن السنة التاريخيّة شي من عندنا، أو أننا نملكها كما نملك الدولة ونملك الأرض، هذا التصور في اعتقادي رأي خاطئ، بل إنه مجانب للواقع العلمي. لأنّ قوانين التأريخ حاكمة لا تقبل التحدي خصوصاً على المدى الطويل، مع أنها تلين في الواقع الآني وتتغير جزئياً في مسيرة الحاضر.

في دراستنا لظاهرة تعملق الفكر الأيديولوجي الثيولوجي في العراق ووصوله إلى الحكم، فإنّ ذلك كان من خلال سُنّة تحكمه، إذ من الممكن التفريق ما بين عهدين مهمين إن أردنا أن نتعمق في شي على أن نضع قرينه أو نقيضه أو شبيهه، لكي نتمكن من أن نضع محددات ذلك الشيء. وكما يقول المثل الصيني (بالأضداد تظهر الأشياء) إن الزمن الذي تمر به منطقتنا العربيّة عموماً وفي العراق خصوصاً لا يختلف كثيراً من الوجهة التاريخيّة عن واقع القرون الوسطى في أوروبا، بل قبلها بقرن أو ما شابه عندما تصارعت أوروبا قبل ذلك التأريخ، لكي تصل إلى حكم الكنيسة أي حكم

الدين[1] ومصطلح الكنيسة هنا يعني الدين[2].

كان الرأي الأوروبي ما قبل القرن الخامس الميلادي يرى بأنّ الحكم على الأرض ليس من حق أحد إلّا الإله، وبما أن الإله له ممثل على الأرض من خلال فكرة المسيح أو الابن، وهذا الابن غائب الآن لأنّ اليهود قتلوه بالمعنى الجسدي، وليس بالمعنى اللاهوتي، فعليه هنالك تمثيل له على الأرض وهم القساوسة أو الممثلين الشرعيين له بعد أن يدخل القس في تجربة كبيرة في مكافحة هوى النفس وصراع شهواتها ويتدرج شيئاً فشيئاً في الصراع مع الذات، حتى يصل إلى الدرجة الكبرى وهو (البابا) الذي يمثل بالنسبة للشيعة (المرجع) مع الاختلاف في الآليات، حتى يكون بمثابة المشرّع عن الإله. هذا الشخص هو من يجب أن يحكم في العالم المسيحي، كما حدث قبل السيطرة الدينية على أوروبا في القرن الخامس الميلادي تقريباً، أي في زمن نزول الإسلام علي صدر الرسول الأكرم ﷺ والتي سبقتها أحداث كبرى أدت إلى السيطرة الدينية تماماً على أوروبا. في الوقت الذي تمكن المسلمون بعد ذلك التأريخ بقليل من إحكام سيطرتهم الدينية على المنطقة العربيّة وشمال أفريقيا، ثم إزاحة الدولة الساسانية من الوجود، والوقوف عند حدود الأناضول القريبة من أوروبا وذلك بحدود سنة ألف ميلادية، أو أكثر من ذلك بقليل. وهو زمن الدولة السلجوقية[3].

وبعض التّشكيلات الإسلامية الأخرى. انظر: مجلة جون أفريكا. عدد 11 فبراير 2011

(1) أعلام السياسة بالعراق الحديث، مير بصري، رياض الريس، لندن 1987.

(2) هي التسمية التي اصطلح إطلاقها على الفترة الوسط (ما بين القرن 5 ـ 15) الناشئة من تقسيم تاريخ أوروبا إلى ثلاثة أقسام (عصور) هي: العصور الوسطى المبكرة، العصور الوسطى المتوسطة، العصور الوسطى المتأخرة، تتراوح العصور الوسطى من نهاية الإمبراطورية الرومانية الغربية حوالي القرن الخامس حتى قيام الدول الملكية، وبداية الكشوفات الجغرافية الأوروبية وعودة النزعة الإنسانية، وحركة الإصلاح الديني البروتستانتي بداية من سنة 1517، هذه الأحداث هي التي أدت إلى دخول أوروبا في مرحلة بداية الحداثة التي تلتها مرحلة الثورة الصناعية. انظرا لموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/MiddleAges

(3) لأنّ الغربي عندما يقول أنا اتبع الكنيسة الفلانيّة فإنه يعني الدين الفلاني، وكانت أوروبا آنذاك كاثوليكية المذهب، ولذلك فإنّ اللفظة للمسيحية العامة هي الكاثوليكية كما هو (السنة) بالنسبة إلى الإسلام، أمّا الطوائف الأخرى كالبروتستانت وغيرها من المذاهب

ويبدو أن العقل الإنساني بتركيبته التي فطرها الله عليها، وبشكل نظرتنا إلى علاقة الأرض بالسماء تسير على نسق متقارب من حيث تعاملها مع الأحداث الأساسية التي تهم جنس الإنسان، وأن الأديان التي نزلت من السماء ما هي إلّا عبارة عن تحفيز لمبادئ العقل ولحاجة النفس الإنسانية، كما لا يبدو أنّ الاختلاف ما بين منتمي الأديان السماوية على المستوى العام، إلّا عبارة عن مرحلية من المراحل التطورية في العقل الإنساني.

ولذلك فليس من قبيل المستغرب أن تجد هناك باحثين أثنين أو أكثر

الأقلية كما هي (الشيعة) في الإسلام.

(1) والمفارقة الكبرى في التسلسل الزمني الديني فيما بين الديانتين الإسلامية والمسيحية =

= أن القفزات الفكريّة التي حدثت في تاريخهما تبدو متقاربة في زمن حدوثهما، فالرسالة الإسلامية التي صادف نزولها على رسولنا الأكرم في عام 611 ميلادية كانت المسيحية آنذاك قد أحكمت سيطرتها الكلية على أوروبا من قبل الكنيسة، والتي بقيت إلى أكثر من خمسة عشر قرناً إلى أن حدثت النهضة الكبرى، وتحررت أوروبا من نير السلطة الكنسية، ولكن الأحداث التغييرية التي أدت إلى انعطاف في كلا الفكرين كانت أزمانهما متقاربة، خصوصاً إذا اتخذنا نهضة الشيخ الطوسي (ت 1039م) العلميّة التي رافقت ظهور الأفكار التغييرية في الكنيسة الأوروبية الكاثوليكية بزمن متقارب. إلى أن حدثت النتائج في القرن الذي تلاهما وبشكل ينبئ بمسيرة للفكر الإنساني، تقترب في طريقة تعاملها مع الأشياء ضمن نسق قد يبدو أن أحاسيس الإنسان وطريقة إدراكه لما يدور حوله تكاد تتقارب، ففي الزمن الذي كان المسيحيون يصارعون جاهدين في التخلص من سلطة الكنيسة، كانت الأفكار الإسلامية الكبرى على المستوى الأكاديمي قد ظهرت تواً على مستوى الطائفة الإمامية والطائفة السنيّة أيضاً. بمعنى آخر أن مسارات المسلمين دوماً تتناسق في أحداث التغيرات والطفرات الفكريّة، بحيث تتناسب نتائجها أي أخرياتها في العالم المسيحي ببداياتها تقريباً بستة قرون. ويبدو أن رقم الستة قرون هو الفارق بين ولادة النبي رسولنا الأكرم والمسيح عليه السلام، وهو ما يعني بأننا الآن وفي أحداث الربيع العربي أو أحداث 2003 في العراق نكون قد قاربنا البداية لل 600 سنة، لكي نصل إلى ما وصل إليه الغرب من الحضارة في العمل الفكري والتكنولوجي. وهذا مجرد رأي وليس هو من صلب الاعتقادات أو ما شابه، ولكنني لا أستبعد ذلك في مسيرة نظرتنا، وخصوصاً في العراق فيما لو حلمنا بدولة قوية ديمقراطية كما هي أمريكا مثلاً. فإذا أردنا أن نطبق المفهوم ذاته على النبي موسى عليه السلام فإننا نجد هنالك فارقاً كبيراً يصل إلى 1200 سنة قبل ولادة السيد المسيح، ولكن لو حسبنا الأمر من بداية التطور الفكري لليهود لوجدنا أنهم ابتدءوا بعد ذلك التأريخ بستمائة سنة، ويكون عندئذ الفارق الحضاري ما بين الديانتين هو ستة قورن كما هي مع الإسلام، وكذلك تجد

يقومان في ذات الوقت بنفس العقلية البحثية، أو بنفس مادة البحث. في الوقت الذي لا يقترب مكانياً هذا من ذاك إلّا بحدود المشترك العقلي. وهذا يعني بأنّ التطور الأساسي للإنسان هو وحدة واحدة والفرق هو من يتمكن ومن لا يتمكن[1] هذا التطور في العقل الإنساني يُعتبر نوعاً من الاشتراك في وحدة البشرية في التعامل مع مفردات الحياة، خصوصاً المهمة منها. والأديان في هذا المجال دورها ينطلق من ربط العقل الإنساني بمفردات الخير ومفردات الفضائل، بدلاً من أن يتحول إلى مرتع للشر والشيطان. أمّا المسيرة العقلية والإبداعية لمسيرة الإنسان فإنها تابعة له بالذات، وليس أمام الأديان إلّا تشذيب وتهذيب النزعات النفسية التي تميل غالباً إلى تحقيق الجانب الشخصي وطغيانه على مصالح المجتمع عموماً.

الحاكمية... وهكذا يرى الكثيرون من علماء الاجتماع وعلماء السياسة أنّ مفاهيم الحكم في الإسلام، بل ربّما في كلّ الأديان هو أمر تابع إلى الإنسان ذاته، وأن الدين لم يتدخل فيها، ولم يضع لها محددات في طريقة التشريع، أو في طريقة العلم أو الآليات، وإنّما دور الأديان من مسألة الحاكمية هو كدور الدين من الاقتصاد أو التربية أو ما إلى ذلك، باعتبار أن الدين يعمل على الجانب التهذيبي لكي لا يطغى الجانب الشخصي على الجانب الاجتماعي. ومن هذا المنطلق لم نر في مسيرة رسولنا الأكرم ﷺ ولا مسيرة الأئمة الاثنى عشر، ولا في الحاكم الوحيد الذي حكم وهو الإمام علي عليه السلام من تشريع خاص للحاكمية أو شكل الحكم، نعم هنالك وصايا، وهنالك إرشادات كما هي الإرشادات التي جاءت في كتاب الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشتر (ت 38) عندما أراد توليته مصر[2].

الفارق الكبير في العقلية اليهودية في قدراتهم العملاقة على الاكتشاف، وعلى إغناء الجانب العملي والجانب الاقتصادي.

(1) فالنسبية التي وضعها (أينشتاين) (ت 1955) في نظريته قد اكتشفها باحثان اثنان في ذات الوقت، ولكن الفرق هو أن اينشتاين توفرت له الظروف في أن يحولها إلى واقع، بينما لم تخدم الظروف الجانب الآخر. وينطبق الشيء على اكتشاف القنبلة الذرية التي القيت على هيروشيما والتي كان العلماء الألمان يعملون في ذات الوقت عليها، وبقيت أمامهم ربّما سنتان أو ما شابة للوصول إلى ما وصل إليه الأمريكان.

فالحكم أمر تُرك إلى الأمة ذاتها وإلى نوعية الوعي الذي تتميز به، فإذا كان الوعي غائباً، أو أن الأمة جاهلة فإنّ الحاكم سيمتلك ذات الصفة في حكمه للرعية، بل إن السنة التاريخيّة تقول بأنّ الأمة إذا فقدت هويتها وثقافتها ومُثُلها فهنالك بديل لذلك، وهو أن يقفز إلى حكم الأمة من هو أعطى الناس ليستولي عليها ويسيطر على مقدراتها. فوصول الحاكم إلى الحكم هو عمل شرطي مرتبط بوعي المجتمع، سواء أكان ذلك المجتمع دينياً أم علمانياً أم غيره(1).

في الواقع العراقي هنالك فهم عند الأمة هو أن موضوع الحكم ليس هو شيئاً يناقش فيما بين العوام، أي بين الناس، لأنّ الحكم هو من اختصاص الله، وأن التشريع يضعه فقط الباري عزّ وجلّ، وهو نفس المفاهيم المسيحية في تفسير (الملكوت) التي تُفسّر بأنّ الأرض والسماوات هي ملك لله فهو من يعين وهو من يضع القانون، وقد تأثر بالفقه المسيحي الحركات الإسلامية خصوصاً السنيّة منها وقالت: إنّ الحاكمية هي فقط لله، وأن من يضع التشريع هو فقط الباري عزّ وجلّ، وأن الآخرين ما هم إلّا كما يسمونهم (جاهلية)(2).

أما الإمامية فهم يرون ربّما ما هو قريب من الفقه السنيّ مع الاختلاف في مفاهيم الإمامة، والتي هي الحد الوسطي ما بين السماء وبين الأرض والتي يؤدي الأئمة في ذلك دور المبلغ لأحكام الله فقط. وهو ذات الدور الذي يضطلع به النبي، مع الاختلاف في مفاهيم النبوة. في أن النبي يوحى له بينما لا يتوفر ذلك للإمام.

مواكبة الواقع وتجديده واكتشاف ما ينفعهم هو من اختصاص الناس، ومن ضمنهم الأئمة أيضاً (الإثنى عشر في حالة وجودهم) والذين هم معصومون في التبليغ الشرعي (فقط) وفي طريقة تطبيق ذلك الحكم الشرعي (فقط)، أي أنهم النموذج (الموديل) أو (Standard)(3) إلى أن تنتهي أهداف

(1) الإسلام بين العلماء والحكام، عبد العزيز البدري، المكتبة العلميّة المدينة المنورة 1966.

(2) ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: 16]، ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ [الأنعام: 123].

الرسالة التي جاء بها ذلك النبي، وعندها يموت النبي فتنتهي المواد العلميّة للرسالة (Text) وتبقى التفصيلات والشروح التي يجب أن يقوم بها كما يعبر عنهم (الربانيون) أي الأئمة[1] (المقربون) ممن هم بدرجة النبي في القدرة الفكريّة والشخصية مع الاختلاف في القدرة التبليغية وفي الوحي، وفي غياب الوحي. وهو تماماً ما يعبر عنه القرآن في توضيحه لشخصية (إبراهيم) النبي عليه السلام باعتباره المجدد للمسيرة الانسانيّة وباعتباره شيخ الموحدين أيضاً لأنبياء الزمن الحديث من الذين بدأت البشرية تعي واقعهم، هذا النبي اختاره الله مبلغاً لرسالته، ولكنه الوحيد الذي كلّفه بمهمتين، أولاهما: الإمامة (التبليغ والتطبيق) وثانيهما: النبوة (الأطروحة) والإمامة تعني بالمصطلح العصري (النائب)[2] لأنّ معظم الأنبياء لم تتح لهم الفرصة لإكمال تطبيق الفكرة، باعتبار أن الفكر لا يمكن له أن يجد طريقه إلى الناس إلّا من خلال مفاهيم (المجتمع المتماسك)، أو (الكتلة المتوازنة) التي يُعبر عنها أحياناً (بالأمة) وأحياناً (بالدولة).

---

(1) في ظلال القرآن، ومعالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة 1997.

(2) يختلف في هذه النقطة الإمامية بعضهم عن البعض الآخر في دور الأئمة وفي = = مساحة عصمتهم، وهذا الاختلاف يتراوح ما بين العصمة بكل شيء للإمام، بينما يذهب البعض الآخر بأنها عصمة تجزيئية تقتصر على جانب التبليغ الرسالي. في فهمنا لدور الإمام في مسيرة الحياة، سواء أكان هذا الإمام ممن تعتقد به الشيعة، أم الأئمة الآخرين للأديان الأخرى التي أنزلت في مسيرة الحياة ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً﴾ هو دور المعلم أو المدرب في تطبيق الحكم على واقع الحياة، فمن الصعب أن يتمكن النبي صاحب الرسالة أن يطبق كلّ الأحكام السماوية عملياً بسبب قصر الفترة العمرية له ومحدودية المكان، ولذلك فإنّ الإمام أو الأئمة هم من ينقلون المفهوم النبوي الإلهي من مفهوم فكري بحت إلى مفهوم عملي متحرك ضمن حدود القدرة في تجاوز عقبات التطبيق، ومثله كمثل المدرب أو المدرس الذي ينقل لتلاميذه ما كان قد وضعه السابقون في هذا التخصص.

(3) ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ﴾ [المائدة: 44].

(4) هو (Acting Manager) أو النائب (Vice President) وهو الشخصية التي تمتلك صفات لا تتوفر أحيانا بالمبلغ الرئيس (النبي) مثل الشجاعة، ومثل القدرة على تسويق الفكر، ومنها القدرة على العمل الاجتماعي وغيرها في الوقت الذي نجد هنا أنّ لكل نبي مسوقاً للفكرة أو الوصي أو الخليفة أو الإمام الذي يليه والذي غالباً إمّا أن يكون نبياً مثل هارون، أو ان يكون وصياً، مثل يوشع بن نون والإمام علي، وكلّ تلك المصطلحات

وبغياب الدولة فإنّ الفكر يبقى فكراً فقط، وأن الناس لا يمكن لهم أن يعتنقوا ذلك الفكر إلّا من خلال توفّر أرضيّة ثابتة، تلك هي أرضية القانون أو أرضية الحكم[1]. وبالنظر إلى الآية الشريفة واقترابنا مع معنى كلمة (الحديد) التي لا تعبر عن معدن الحديد، بل تعني القوة أو الدولة أو المجتمع المتماسك والمتوازن، وكأنّ الآية الشريفة تريد أن تعلن للناس: بأنّ الفكر ـ أي فكر ـ لا يمكن له أن يجد طريقه إلى العقل الإنساني باتجاه تهذيب دوافعه وانفعالاته وغرائزه إلّا بتوفر قوة ما، وغالباً قوة الدولة، لأنّ الدولة هي من النوع الذي يحتاج إلى نظام يتناسب مع تلك الأطروحة الإلهية، أمّا قوة العشيرة والقبيلة، فإنها لا تحتاج إلى رأي سماوي لأنها قائمة على مفاهيم ضيقة خاصة بها.

فالأنبياء ربّما كلهم ماعدا داوود وسليمان لم يقيموا حكماً، ولم يسيطروا على حياة الناس من خلال الدولة، وكان حكم النبيين المذكورين هو من خلال الأمر والقوة (المباشرة) الربانية، لسبب أو لآخر، بعد أن آلان لداوود الحديد، وكذلك سخر الحياة والريح بيد النبي الآخر سليمان لكي يحكم ملكاً كالملوك، أمّا بقية الأنبياء فإنهم لم يكونوا حكاماً أو رؤساء دول، وإنّما فقط مبلغين في تلك الأزمنة، بل ربّما أكثر ما وصل إليه النبي في عمله هو أن يحكم منطقته أو قبيلته، لأنها الطريق الوحيد الذي يتمكن من التحرك ومن العمل في نشر مفاهيم الرسالة، وهو بالضبط ما حدث مع نبينا الأكرم عندما دانت له فقط منطقة (المدينة) ثم بعض من الجزيرة العربيّة بشكل طوعي، لا بشكل توسعي كما حدث فيما بعد وفاته[2].

هي في الواقع هدفها هو تنفيذ مهمة واحدة تلك المهمة تبسيط فكر الرسالة الجديدة السماوية إلى الناس، وتدريبهم على تنفيذها على واقع الحياة.

(1) ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: 25].

(2) الديانات الكبرى في العالم اليوم وهي المسيحية، البوذية، الكونفوشية، واليهودية كلها توسعت بسبب أن حاكم ذلك الزمن اعتنقها، وأمر في أن تكون الديانة تلك هي الرسمية لمملكته والتي على ضوئها تغير الناس وصاروا من أتباع تلك الديانات، فالمسيحية

وهذا معناه أن قول السماء إلى الناس خلال المسيرة البشرية، وعلى مسيرة كلّ العصور هو أن المبادئ الانسانيّة هي من الله، أو من السماء، أمّا تحويل تلك المبادئ إلى نظم عمل فهي من مسؤولية الناس أنفسهم[1].

الفكرة الإلهية من رواية الغدير... فالحكم دوماً من مهمة ذات المجتمع، وهنا أرى أنه لمن الواضح أن أشير إلى قصة رواية (الغدير)[2] التي نصت

انتشرت بعد أن أعلن الإمبراطور قسطنطين الذي أصدر ما يسمى بمرسوم ميلانو سنة 312 م والذي اعترف بالمسيحية دينًا من أديان الإمبراطورية، ثم بعدها ارتدت =

= الإمبراطورية في زمن يوليانوس إلى الوثنية حتى عادت ثانية في زمن تيودوسيوس في سنة 381 م إلى أن تكون المسيحية ديناً رسمياً مع أن الكثير من الناس كانوا يمارسون الوثنية سراً في الأرياف (راجع قصة الحضارة، ديوارنت. المصدر السابق) وكذلك بقية الأسماء من الديانات التي ذكرتها، فقد عادت الصين واعتنقت الكونفوشية بعد تقريباً 500 سنة من مولده (تولد عام 551 ق.م) أي في القرن الأوّل الميلادي وبقيت إلى اليوم وبدون صراعات وحروب. راجع دائرة المعارف البريطانية، مادة كونفوشيوس على الموقع التالي:

Confucius (Chinese philosopher), Encyclopedia Britannica, December 24, 2013.

أمّا بوذا فانه ولد في زمن متقارب مع ولادة كونفوشيوس في مدينة في النيبال على الحدود الهندية وتمكنت ديانته من الانتشار بعد أن اقتنع بها حكام الدولة بعد وفاته بقرنين، (راجع كتاب: بوذا الأكبر، د. حامد عبد القادر، ص 40 دار النهضة، مصر 1986) وكذلك تجد ترجمته في كتاب تأريخ الهند على الموقع التالي:

Akira, Hirakawa (translated and edited by Paul Groner. A History of Indian Buddhism.

(1) يرى ابن خلدون في نظريته الاجتماعيّة بأن الحكم أمر بشري معرفي صرف في قوله: فأهل الكتاب والمتبعون للانبياء قليلون بالنسبة إلى المجوس (يقصد الغربيين) الذين ليس لهم كتاب فانهم أكثر أهل العلم، ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار فضلاً عن الحياة) (عبد الله عنان، مقدمة ابن خلدون ج1، ص423).

(2) حيث يروى عن النبي محمد ﷺ ـ أنه قال في حجة الوداع وبحضور حوالي أكثر من مائة ألف إنسان وفي حر الظهيرة بعد أن حمد الله وأثنى عليه، ووعظ فأبلغ في الموعظة ونعى إلى الأمة نفسه: أيّها الناس إنّي قد دعيت ويوشك أن أجيب وقد حان مني خفوق من بين أظهركم وإنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض. ثم قال: إنّ الله مولاي وأنا ولي كلّ مؤمن ومؤمنة، وأخذ بيد علي بن أبي طالب وقال: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم...؟ قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: (من كنت مولاه فهذا علي مولاه «وكرر النبي هذه الجملة ثلاث مرات» اللهم والِ من والاه، وعادِ من عاداه، وأحب من أحبّه،

على تكليف الإمام علي بالخلافة بعد النبي. هو الوضوح في أن الخليفة سواء أكان منصوصاً عليه أو غير منصوص عليه يجب أن يحصل على رأي الناس، أي أن الناس هي التي تصنع الحاكم حتى وإن أخطأت، لأنّ ذلك الخطأ سينعكس في الحالتين على ذات المجتمع، وهو ما يستلزم على المجتمع أن يتجنب عواقب الحكم الفاسد من خلال عمليات دقة الاختيار في اكتشاف الآليات العلميّة والفاعلة في مسيرة اختيار الحاكم ونوعية الحكم، ولذلك فإننا نشاهد بأنّ الرسول الأكرم بعدما أقرّ (Endorse) (إقرار) وهو الإمام علي عليه السلام على الناس فإنه طلب منهم أن يؤكدوا اقتراحه ـ الرسول ـ في ذلك من خلال عملية المصافحة (البيعة) في الوقت الذي كان يمكن على الحاكم الرسول[1] آنذاك أن يفرض رأيه بالقوة. وهو أمر وارد بل طبيعي في ظل سياسة التوريث التي كان يؤمن بها المجتمع العربي ولا يتحسس من آلياته، ولكنه ترك أمر الخلافة إلى الناس أنفسهم، وهو لا يعني بأنّ الناس بالضرورة سوف يختارون الأفضل، فهو أمر تابع لهم ولمستوياتهم وتفهمهم، ومدى قدرتهم على تمييز ما يضرهم وما يصلحهم، فالكثير من الأحداث التاريخيّة تركها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو الأئمة عليهم السلام إلى قرارات الأمة لأنها من اختصاصها.

وابغض من أبغضه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، وأدر الحقّ معه حيث دار).
الغدير في الحدث السياسي، المناسبة التي قصمت الموقف وحددت الجهات =

= المتنافسة سياسياً في الإسلام، وانبثق من خلالها تأسيس أول حزب سياسي عمل على أبعاد الإمام علي عليه السلام من مناصبه، (الغدير في الكتاب والسنة، الشيخ عبد الحسين الأميني، مؤسسة الأعلى بيروت 1994). انظر كذلك الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/HadithofthepondofKhumm.

(1) باعتبار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يملك السلطتين التشريعيّة كنبي (لان الله قد طلب منه تحقيق القانون التشريعي بالآية الشريفة، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ﴾، والدنيوية كرئيس دولة فإنه كان باستطاعته أن يقرّ الخليفة الذي يراه مناسباً لواقع المسلمين، ولكنه وفي ظل إمتلاكه للسلطان فإنه لم يستعمل تينك القوتين في تعيين الحاكم بعده، وهذا يعني بأنّ الرسول لم يكن يملك ذلك الحق، بمعنى آخر، أن التخطيط الإلهي كان يرى في أن يجد الناس طريقتهم التي يقترحونها في انتقاء الحاكم وهو تماماً ما حرص عليه الرسول في أن ينقل الرسالة الربانية إلى المجتمع، على أن تكون تلك الرسالة هي التي تحدد مسؤولية كلّ فرد من أفراد المجتمع بشكل الحكم المناسب لهم. وهو في المضمون يعني

كما عزف الإمام الرضا (ت 203) عندما أراد المأمون العباسي (ت 218) أن يُقلّده الخلافة، ثم ولاية العهد والتي أيضاً لا تعتبر في العرف العقلي أنها من اختصاص المأمون، وإنّما هي اختصاص الأمة فقط، ولذلك رفض الإمام الأمر مع الصعوبة من قبله في توضيح أسباب ذلك الرفض إلى الناس، لأنّ مفاهيم الحكم هنالك وفي ذلك الزمن ليس لها غير مفهوم واحد. ذلك هي القوة والغلبة والحكم وما عداها فإنّ الأمر يفسر بالتفسير الخاطئ، وهو نفس المفهوم الذي رفعته حادثة كربلاء في معانيها السامية الكبيرة لعالم الإنسان تلك المفاهيم الغزيرة والتي أهمها أن مفهوم (الغلبة) لا يعني القوة، أو أن القوة لا تعني الغلبة، وأن الحكم أو السلطة ليس نوعاً من الغلبة، وإنّما الغلبة هي مفهوم قدرة إرادة الإنسان في أن يرفع من ذاته إلى الدرجة التي يتحرر بها من الغرائز، وهي المفاهيم التي تخلق المجتمع والدولة الصالحة، وهي ذات المفاهيم التي أقيمت على متبنياتها الدول الكبرى المتقدمة، والتي تتبلور في ذوبان اهتمامات الجانب الشخصي للفرد في مفهوم الدولة أو المجتمع.

مفهوم الغلبة في رسالة القادة...

وهذه الرسالة أيضاً لم يفهمها في وقتها من الناس، إلّا ربّما أعداد قليلة جداً، وربّما نفس العدد الذي خرج مع الحسين، ولكنها تجذّرت وكبرت وتوسعت خلال قرون من الزمن وتحول الحسين إلى رمز ليس للانتصار ذاته، وإنّما شعاراً لبناء مفهوم تغيير مصطلح (الغلبة والحكم) من الجانب الإنساني المادي إلى الجانب الفكري الأخلاقي.

وهو الوثيقة المطلقة التي أدرك معانيها فقط أولئك المطالبون بإعادة الحق إلى شعوبهم وإلى أنفسهم من خلال قوة الإنسان، لا قوة السلاح وقوة الفرد، ولو نظرت وتابعت الأفراد والقادة الذين فهموا مغزى رسالة الحسين[1]، لوجدت في سلوكهم لوناً مختلفاً عن سلوك كلّ القادة العالميين

أنّ المجتمع سيعاني المأساة إن أخطأ في تقدير إيجاد آليات الحاكم وهو أمر سيحصد تبعاته أفراد المجتمع ذاته.

على مدى التأريخ ولوجدت هنالك تشابهاً كبيراً في طريقة تفهمهم لمعاني الحكم ولمعاني السيطرة التي لازالت الأمم العربيّة، ومجتمعاتها وأحزابها وتكويناتها السياسيّة والاجتماعيّة لم تصل إلى حد الفهم الصحيح لمبادئها.

هذه المفاهيم تجاه فلسفة الحكم فرضت فرضاً على الخط الشيعي - مدرسة الإمامة -[1] من خلال التشريع الفقهي، وليس من خلال وسائل الواقع الاجتماعي، أو واقع الصراع.

ماذا يعني ذلك...؟، يعني أنّ الإمامية منذ أن قتل الحسين (ت 61)

---

(1) كمحرر الجزائر عبد القادر الجزائري (ت 1883)، وغاندي (ت 1948) محرر الهند، ونلسون مانديلا (ت 2013) محرر أفريقيا وبطلها، وأرنست همنغواي = = (ت 1961) الروائي العالمي، وإبراهيم لنكولن (ت 1865) الرئيس الأمريكي ومحرر العبيد، ومصطفى أتاتورك (ت 1938) باني تركيا الحديثة، وديكول (ت 1970) الرئيس الفرنسي، وبرنارد شو (ت 1943) الكاتب العالمي والمؤرخ البريطاني، وكورت فالدهايم (ت 2007) سكرتير عام الأمم المتحدة النمساوي، وستالين (ت 1953) الرئيس السوفيتي، ونابليون الكبير (ت 1821)، وهتلر (ت 1945) الشخصية الحديدية، وجيفارا (ت 1967) الثائر الإنسان، وهوشي منه (ت 1969) المحرر الفيتنامي، وسلفادور الليندي (ت 1973) بطل التشيلي ورئيسها، وماوتسي تونغ (ت 1976) محرر الصين، وتولستوي (ت 1910) المفكر الروسي، وفكتور هيجو (ت 1885) الكاتب الفرنسي، والمفكر مايكل أنجلو (ت 1564)، وروزفلت (ت 1945) الرئيس الأمريكي بطل تحرير أوروبا، والرئيس السنغالي سنغور (ت 2001) الأديب الكبير، وديكويلار سكرتير عام الأمم المتحدة، وراجيف غاندي (ت 1991) الرئيس الهندي، وتوينبي (ت 1975) المؤرخ البريطاني، وجاك بيرك (ت 1995) المؤرخ الفرنسي، والمصلح المسيحي الألماني مارتن لوثر (ت 1546)، وعبد الكريم قاسم الرئيس العراقي (ت 1963)، انظر (الإمام الحسين شاغل الدنيا، سعيد رشيد زميزم، مؤسسة البلاغ، 2010).

(2) هي المدرسة التي يلتزم بها الشيعة الإثنا عشريون مقابل مدرسة (الخلافة) التي يلتزم بها الجمهور من المسلمين السنة، خصائص مدرسة الإمامة تنقسم إلى عهدين عهد ما بعد وفاة النبي إلى زمن الغيبة الكبرى، شروطها أن يكون الإمام أو الحاكم إمّا منصوصاً عليه من النبي أو من الإمام الذي سبقه، فيما يتعلق بالحكم في زمن ما بعد الغيبة الكبرى له احتمالان: الأوّل دولة ولاية الفقيه، والثاني (دولة ولاية الأمة على نفسها) وفي كلتا الحالتين تبقى فلسفة مدرسة الإمامة معطّلة الآن في الغيبة باعتبار استحالة توفرها، والتي يتطلب قيامها إمّا إلى النص من النبي أو نص من المعصوم، وبما أن المعصوم غائب الآن على اتفاق كلّ المدارس الشيعيّة، فيكون عندئذ في حالة غياب المعصوم خيار واحد فقط وهو دولة (القطر القومية الإسلامية) في حالة مثل العراق، ولكن المشكلة

تحولوا إلى نخبة خاصة معروفة قريبة من بعضها البعض، خصوصاً على المستوى الفكري، فهم يرون بل إن تربيتهم الفكريّة منذ عصر الإمام علي (ت 40) ترى في الطاعة للإمام هي الطاعة للنبي، والطاعة لله. وهو أمر ربّما تنفرد به الطائفة الإمامية فقط دون غيرها من طوائف المسلمين، بل ربّما طوائف الأديان الثلاث، بمعنى آخر أن الإمامية تتمتع بمرجعية قوية مرتبطة بالسماء من خلال أئمتهم، ولا يمكن مخالفتها على المستوى العام، إلّا إذا كانت هنالك فلسفة تشريعية مضادة، فهذه الطائفة على مدى الأحد عشر قرناً الماضية ملتزمة بواقع نظرتها إلى مفاهيم الحكم وهي: أن الحكم في دماء الناس وأبشارهم من اختصاص المعصوم، وبما أن المعصوم غائب الآن فإنه يلزم عدم قيام الدولة أو التصدي لشؤون الحكم[1].. هذا لا يعنينا في موضوعنا الآن أكثر مما تعنينا فكرة (الانضباط الفكري) لدى الإمامية والتي في الواقع تمثل حالة استثنائية في مسيرة الأفكار العالمية التي أسست على الأرض[2] وهي ربّما من الأسرار العميقة التي توفرت لدى الشيعة الإمامية والتي حفظت الجسم العام للمذهب من الضياع، بعدما تكالب الجميع على إبادة هذه الطائفة بشكل لم يُعرف له مثيل في التاريخ.

الشرعية الكبرى التي تواجهها تلك الفكرة هي المصدر التشريعي الذي تمتلكه تلك الدولة.

(1) إلّا بعض الفرضيات التشريعيّة التي انطلقت فقهياً، مثل الزيدية عندما ثاروا ضد الحكم الأموي في القدم و(ولاية الفقيه) في الزمن الحالي وكلاهما مدرسة فكريّة غزيرة في تفهم معاني الحكم والدولة من المنطوق الإلهي الذي استنطبه الفقهاء من خلال الأمر التشريعي، والذي يختلف في جوهره عن الخط الإمامي العام بعدم حليّة قيام الدولة الإسلامية إلّا في زمن المعصوم.

(2) أمّا أولئك الذين لم يستوعبوا فكرة النظرة الإمامية هذه إلى الحكم، والدولة، فإنهم انتحلوا خطاً آخراً من الخطوط المائلة التي بقيت في ارتباطها بالاسم مع الخط الشيعي مثل الإسماعيلية بكل أقسامها وتفرعاتها (يمكن مراجعة كتاب الملل والنحل للشهرستاني المصدر السابق)، أو (الأديان والمذاهب بالعراق للخيون دار الجمل، 2007)، ولعل فكرة الدولة التي التزم بها الشيعة في تاريخهم كانت من الأسباب الرئيسة التي أدّت إلى حدوث التصدعات والانقسامات لدى الشيعة الإمامية، والتي كانت تلك التفرعات

مدرسة الإمامة... فكرة الحكم والدولة في الفقه الإمامي سلبي[1] دوماً فيما يتعلق بمبادئ الحكام والدولة وشكل نظام الحكم، وهذا ليس وليد الفترة التي تلت غياب الإمام الثاني عشر وهو الحجة المهدي ابن الإمام الحسن العسكري، وإنّما كان ذلك واقعاً في كلّ الأزمنة منذ ظهور مصطلح التشيّع إبان عهد الإمام علي في السنة الحادية عشر للهجرة النبوية وذلك بعد وفاة الرسول ﷺ وإزاحة الإمام علي (ت 40) عن الخلافة والتي كان الموالون له (سموا بالشيعة) ملتزمون بتوجيهات الإمام في عدم التحرك المضاد، أو الثورة، أو المواجهة مع النظام الذي تلا تلك الفترة والتي كان الخليفة الأوّل أبو بكر (ت 13) هو الذي احتل المنصب بدلاً عن الإمام علي كما يرى ذلك الإمامية بأجمعهم.

ولم يتحرك الشيعة أيضاً طيلة فترة الخلفاء الراشدين والتي انتهت في السنة الأربعين للهجرة بمقتل الخليفة الرابع علي ابن أبي طالب، ثم دخول الإمام الحسن (ت 50) في معاهدة صلح مع معاوية (ت 60) الذي كان في طريقته مبتعداً عن حيثيات الحكم[2] لتنتقل الخلافة إلى

تعترض أساساً على الخط السلمي الذي انتهجه الأئمة في طريقة تعاطيهم مع المفردات الخاصة بالحكم وخصوصاً التحرك الفكري»

(1) أعني بالسلبية هي رفض كلّ الوسائل المعتمدة في الوصول إلى الحكم من قبيل الغزو أو الحرب أو الانقلابات أو غيرها، وبدلاً من ذلك يرى أئمة الشيعة بأنّ الحكم هو نتاج لواقع المجتمع، وما لم يتغير المجتمع فإنه من العسير جداً، بل من المستحيل قيام حكم إسلامي غايته العبودية لله لأنّ النتيجة مرتبطة بالمقدمات شرطياً. فلم يثبت في كلّ تاريخ البشر أي تأريخ الإنسان على الكرة الأرضية بأنّ هنالك مجتمعاً فاضلاً عالي القيم قد أقيم في بقعة من هذه الأرض كان فيها أسلوب القتل والغزو والصراع هو الأسلوب للوصول إلى الأهداف. أمّا الدول المتحضرة التي انبثقت في القرون الثلاثة الماضية، منذ الثورة الفرنسية والثورة الأمريكية، فإنها كانت البداية التي قاتلت فيها تلك الدول ليس من أجل السيطرة، وإنّما من أجل المبادئ. وأهم تلك المبادئ هو فكرة (الحرية الشخصية والفكريّة) لدى الإنسان، ولم تكن فكرة السيطرة وتوصيات السماء التي ننادي بها هي التي تحكمت في تلكما الثورتين (الحاكمية بين النص والديمقراطية، ج2 تقارير آية الله السيد محمد السند، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، 2012).

(2) نحاول في هذا الكتاب الابتعاد عن الجوانب الغيبية لحركة الإمام الثاني (ع) في تقبله لخطوة الصلح، لأننا في طروحاتنا نناقش ما يدركة العقل الإنساني على ضوء المقدمات والنتائح، ويبقى العالم الغيبي الذي لا نتمكن من الاهتداء إليه عاملاً حاكماً على مسيرة

معاوية[1]، وهكذا نرى بأنّ الإمام الحسن كان يملك ذات الفلسفة التي بدأتها فلسفة الإمامة في ضرورة (الإجماع)[2] بالإضافة إلى الشرطين السابقين بتوفرهما وهما (النص) و(العصمة).

الأحداث. وهو ليس من ضمن أدوات البحث هنا، لأنّه رقم غائب وفي البحوث غالباً لا يمكن متابعة الأمر إلّا من خلال الأدوات المتاحة للباحث.

(1) الداهية المعروف ثم وفاة الإمام الحسن في حادثة السم المعروفة التي دبرها معاوية مع الأشعث ابن قيس (ت40) أب القاتلة زوجة الإمام الحسن جعيدة سنة (50/ 670م).

(2) معنى (الإجماع) في الروايات التاريخيّة هو موافقة الغالبية الكبرى من المجتمع الإسلامي على قبول الحاكم... في الواقع هذا التعريف فيه الكثير من النقص، لأنّه مفهوم فضفاض مبتور بالصيغة التي يتفهمه المحللون. مفهوم الإجماع يعني احتواءه على شقين، شق كمي وهو الذي يتم الحديث عنه في النسبة التي تتوفر الشرعية في العدد 50% أكثرية متساوية، 51% أكثرية، 60% أكثرية مريحة، 75% أكثرية غالبة... وشق نوعي وهو الجانب المهم والأساس في مفهوم الإجماع وهو يعني أن يكون ذا صفات فكريّة ونفسية وثقافية، لكي يتمكن من أن يتحول إلى قدرة اجتماعيّة في مساعدة الحاكم على بناء الدولة، لأنّ الحاكم مهما تميّز بقدرات حتى وإن كانت معصومة كحكم النبي أو حكم الإمام ـ على فرض حكم الإمام المعصوم ـ فإنه سوف لن يتمكن من أن يؤدي مهامه في الحكم، أو أن يطبق مفهوم العدل ـ والذي هو مبتغى الحكم ـ ما لم يشاركه في ذلك المجتمع في تنفيذ مشاريع بناء الدولة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتطويرية التكنولوجية، وما عداه فإنّ الدولة تتحول إلى حكم فردي متسلط ديكتاتوري يجلس الشعب فيه ينتظر الفرصة من الحاكم أن يتفضل على هذا أو على ذاك في ظل غياب كامل لاستثمار طاقات الشعب... وهذا الانبعاث الاجتماعي للشعب لا يمكن له أن يتم إلّا من خلال تغيير عقلية الإنسان أولاً تجاه موقعه من الدولة، وإخراج مفهوم الدولة من النطاق الحكومي إلى النطاق الشعبي (الديمقراطية). هذه بالضبط هي مفاهيم (الإجماع النوعي) التي أهملها كلّ من تطرق إلى هذا الأمر في مناقشة توفر ذلك الشرط. ولقد كانت مدرسة الإمامة التي توالى على استلامها أحد عشر إماماً قد وفّرت في شروط الحاكم (الإمام) البندين الأولين وهما النص، والعصمة، كما وفرت أيضاً في حقبة زمنية الإجماع الكمي، ولكن مع ذلك لم تبادر مدرسة الإمامة إلى استلام الحكم بسبب النقص في الشرط الرئيسي وهو الإجماع النوعي، وهو الأمر الصعب في المعادلة، وفي ترجيح شرط وجوبية استلام الحكم لأنّه شرط يحتاج إلى وقت طويل، وإلى تهذيب المجتمع. وهو الأمر الذي كان الإسلام أو الرسول الكريم يخطط له في مشروعه الكبير الذي كان يريد أن يحققه في فكرة تعدد الأئمة إلى الوقت الذي يتمكن المجتمع الإسلامي من أن يحقق مفهوم الإجماع النوعي، والذي بدأه في فكرة (الغدير) التي كانت الخطوة الأولى لذلك المشروع بعد أن حصل على الإجماع الكمي في ذلك الاجتماع. والشّعوب عادة لا يمكن لها أن تتغير إلى الواقع المتطور في إدراك مفاهيم الديمقراطية والحرية الشخصية والفكريّة إلّا بعد أن تمر بمراحل تطويرية وفكريّة كما

وتأتي الفترة الكبرى في منعطف التغيير في مسيرة الإنسان من تاريخ استشهاد الإمام الحسن إلى حين تاريخ استشهاد الإمام الحسين في واقعة كربلاء في العاشر من المحرم من سنة 61 هجرية المصادف 10 أوكتوبر سنة 680 ميلادية، وهي الحادثة التي تمكنت من تأكيد أطروحتين مهمتين:

- ❖ أولاهما أن المقاومة السلميّة هي خط الرسل والأئمة.
- ❖ الدين لا يعني الحكم، بل يعني أن الشرعية لا تتعلق بالحكم.

وهذا معناه بأنّ الوصول إلى الأهداف يجب أن يكون من خلال الهدف السلمي(1) حتى وإن امتلك العدو كلّ وسائل القوة في ساحة الصراع، وعندما يحتدم الأمر في نية أحد، أو كلا الطرفين في إلغاء الآخر. حديثنا هنا لا يشمل نموذج الحروب الدفاعية أو غيرها.

تطورت الآن الشّعوب الأمريكية التي مرت ومنذ القرن الخامس عشر الميلادي وإلى أن تحقق التغيير الكبير الذي حوّل الدولة إلى كيان، والفرد إلى كيان، وكلٌ يحتاج =

= الآخر في ظل عدالة نسبية ورخاء يوفر لهذا المخلوق أهم ما تتطلبه حاجاته الغرائزية النبيلة. المدارس السنيّة (الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة) مختلفون في تحديد المفهوم ويُعتبرونه بأنه مفهوم يخص الجانب الكمي فقط، وعلى ضوء ذلك اختلفوا في تلك النسب من أفراد الأمة التي تحقق المفهوم، واكتشف في هذا السياق مصطلح (أهل الحل والعقد) والذي وصل أخيراً الرأي في أن (إجماع) الأمة ممكن أن يتحقق على رأي فرد واحد فقط. انظر: القلقشندي. مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار فراج، عالم الكتب، بيروت، 1970.

(1) تمييز الحركات السلمية عن الحركات المسلحة هو الطريقة التي تتبعها كلتا الفئتين في الوصول إلى الهدف. في الغالب الأعم هو أن الطرف الأقوى وهي السلطة الممسكة بالدولة سوف ترد بأسلوب العنف على كلّ حركة تحمل مطالب التغيير. وبالمقابل فإنّ على الحركات المعارضة أن تختار في ردها على عنف السلطة ما بين الأسلوب السلمي كما هو غاندي (ت 1948)، ونلسون مانديلا (ت 2013)، أو أن تدخل مع السلطة في ذات السجال التي تستعمله وهو العنف والسلاح. فاللوم هنا لا يقع على السلطة التي بادرت إلى استعمال القوة، لأنّ من مميزات كلّ سلطة هو توفر القوة، ولكن العبرة هنا هي كيف تتمكن حركة المعارضة أن تتجاوز بصبرها استعمال القوة المضادة إلى استعمال الأسلوب السلمي في تحقيق مطالبها، وهو بالتأكيد من أصعب أنواع الصبر الذي يمكن أن يواجهه الإنسان. فالقوة الواقعية هنا ليست بالسيف أو بالبندقية، لأنّ السيف والبندقية أداتان طيّعتان بيد كلّ إنسان عاقلاً كان أم متهوراً. من الجهة الأخرى تتميز القدرة على الصبر في تجنب استعمال تلك القوة الصماء نوعاً عالياً من التهذيب الثوري أو الفكري

حفظنا الجواب وغاب السؤال... بعد ذلك التأريخ تحل على العراق نكبات كبرى وضخمة، حيث يترجم الناس معاني الفضائل إلى مفاهيم الثورة والعنف والانتفاض على الحكام وممن يملكون زمام الحكم. وكانت الناس تعتقد بأنّ ثوار كربلاء وهي الحركة السلميّة الأولى في تاريخ الإسلام كانوا طامحين إلى حكم أو سلطة تقام على أنقاض الحكم الأموي القائم آنذاك(1)، وهو مقدار الفهم الذي توصّل إليه ثوار (المدينة 63) (التوابون سنة 65) (المختار سنة 67) و(زيد 122) و(فخ 169) وغيرها من حركات كبرى أسست مبادئ أخرى مختلفة عن مبادئ أئمة آل البيت، تلك المبادئ التي لم تكن تدرك معاني التغيير إلّا من خلال تغيير محتوى الإنسان الداخلي الذي تقام الدولة على قدرة ذلك الإنسان، بعكس المجتمع الذي كان يرى بأنّ العامل المكافئ للثورة هو عامل السيطرة على مقدرات القوة.

وتستمر الحركات والعنف الثوري في طول البلاد وعرضها مع قسوة مفرطة في المواجهة السلطوية المضادة من قبل الحاكم إلى أن تصل الأمور في سنة 201 هجرية المصادف 772 م أن تُعطى الدولة بكاملها، وتقدم على طبق من ذهب إلى ثامن أئمة آل البيت الرضا (ت 203) في الوقت الذي كانت الدولة العباسية في أوج قوتها واتساقها وتماسكها علمياً واجتماعياً، ولكن

أو الروحي الذي يحتاج إلى إيمان عميق بذات الهدف الذي تسعى إليه الحركة تلك، مع توفر عنصر الفشل الذي يبدو في البداية بأنّه الطاغي على جانب المعادلة. انظر =

= أسماء منظمات العالم ضد الحروب. في الموقع التالي:
org/wiki/Listofanti-warorganizations.

(1) فكرة الحاكميّة والسيطرة على السلطة في العرف الاجتماعي تعني القيادة، وتعني أنّ الإمام أو النبي، أو من يمتلك حق الشرعية في قيادة المجتمع عليه أن يمتلك زمام الحكم والسلطة، وهو المفهوم الذي توارثته التقاليد العربيّة التي انبثقت من التقاليد البدويّة القبلية، بل ربّما من مفاهيم الإنسان عموماً، ولذلك فإنّ الثوار الذين انتفضوا على مدار التأريخ الإسلامي كانوا يضعون في أهداف ثورتهم هو انتزاع الحكم. وهذا المفهوم هو مفهوم المدارس الإسلامية السنيّة وخصوصاً الأشاعرة الذين قالوا: بأنّ الإمامة تنعقد بدون بيعة إذا استولى قرشي على الخلافة بالسيف، واجتمع عله الناس فهو خليفة، وقال (الباجوري) في طريقة تعيين الإمام: استيلاء شخص ذي شوكة متغلب على الإمامة ولو كان غير ذي عقل، ولكن هذه المدرسة لم تجد لها من ذكر أو تقبل في فكر الإمامية أو مدرسة آل البيت، ولكن الثوار الشيعة تأثروا بالمدرسة الأشعرية والسنيّة

الإمام رفض العرض لسببين أيضا:

- ❖ **السلطة حق للناس** وليس حق الفرد الخليفة المأمون (ت 218)، ولذلك قال الإمام للمأمون العباسي (إن كانت الخلافة لك وجعلها الله لك، فلا يجوز أن تخلع لباساً ألبسك الله وتجعله لغيرك، وإن كانت الخلافة ليست لك، فلا يجوز لك أن تجعل لي ما ليس لك)[1].

- ❖ وثانيهما هو أن التغيير الواقعي للمجتمع **لا يعني السيطرة على الحكم**، بل يعني تغيير محتوى الإنسان، وبما أن محتوى الإنسان الداخلي آنذاك لم يكن بالدرجة التي من الممكن أن يتحول إلى مجتمع متحضر[2] فإنه لمن الصعوبة أن يتم التفكير في مشروع الخلافة ما لم يكن هنالك وقت كافٍ لإحداث عملية التغيير في الأمة من خلال برنامج موسع تشرف عليه الأمة ذاتها بقيادة مفكرين، بعد أن توفر عاملين مهمين وهما اللذان يتمكن الإنسان فيهما أن يبدع في مسيرة بناء الدولة، وهما مفهوم (الحرية الشخصية) ومفهوم (الديمقراطية) وهذان المفهومان تحتاج الأمم وخصوصاً العربيّة منها إلى قرن من الزمن على أقل التقادير لكي تدركهما، ومن خلال

عموماً في عملهم ضد الحكام في ذلك الوقت، وتحول إلى تراث صار وكأنه جزء من التراث الإمامي ومن التشيّع، (شمس الدين، نظام الحكم في الإسلام، المصدر السابق).

(1) تأمل الكلمة كلها، وتامل أكثر المقطع الأوّل في كلمتي (إن كانت الخلافة لك وجعلها الله لك) انها تبدو ذات معنى متشابه ولكنه قمة المفهوم الشعبي الديمقراطي في أن الحكم قضية خاصة بالأمة نفسها، وأن الله هو الذي تفضّل على عباده في أن يجعل مساحة هذا الأمر تابعة للإنسان، وأنها تتحول إلى قضية شرعية فقط بموافقة الجماهير سلباً أو إيجاباً صحة أم خطأً.

(2) المجتمع المتحضر هو ذلك المجتمع الذي تسوده خصلتان مهمتان هما (الحرية) بكل تفرعاتها على مستوى الفرد، و(الديمقراطية) على مستوى الحكم. فوجود كلا الصفتين في مبادئ فلسفة المجتمع تتحول الدولة إلى قدرات، والأفراد إلى بُناة حضارة. وفي ذات الفرد تسود علاقات الإنسان مع أخيه الإنسان إلى أعلى مستوى من التفاهم والقدرة على تطويع الطبيعة باتجاه خدمة الفرد والدولة. (أفضل من تناول أهمية فكرتي الحرية

الممارسة فقط، وهذا بالضبط ما حدث مع الأنظمة التي سبقتنا في التقدم وفي الحضارة[1].

وبهذا التجريد الفكري تكون الأطروحة الإمامية قد جرّبت ثلاثة نماذج في هذا الاتجاه: نموذج الحكم، نموذج الثورة، نموذج استلام الحكم، وأمام هذه الأحداث نرى أنّ الاستجابة كانت هي ذاتها واحدة لم تتغير وهي رفض السلطة بدون شرعية شعبية (انتخابات) (ديمقراطية)، وإن مفاهيم القوة ليست هي أدوات الحكم، وأن الرسالات السماوية التي وصلت إلى الإنسان لم يكن هدفها السلطة أكثر من هدف تحقيق الصفتين المهمتين وهما (حرية الفكر) ومشاركة أو (ديمقراطية السلطة) لكي يتغير الإنسان باتجاه بناء مجتمع فاضل منتج يغني الحياة بالاتجاه الذي يستشعر الفرد أو المواطن بأهميته كعنصر مشارك في بناء الكيان كله وليس ذاته فقط.

وفي سنة 831 م المصادف 260 هجرية يختفي الإمام الثاني عشر كمرحلة تدريبية إلى عام 900 م، 329 هجرية، ثم يكرر الغيبة (الكبرى) التي نعيش الآن زمنها إلى أن يعود ثانية إلى مسرح الحياة[2] في الوقت الذي تركت

الشخصية والديمقراطية في الحكم هو المؤلف المشهور صاموئيل هنتغتون في كتابه:
The third wave: Democratization in the late twentieth century, Authoritarian Regimes and Liberalization, Samuel Huntington.

(1) النقلات الحضارية في المجتمعات تحتاج إلى قرون، وهنا على الشعب العراقي أن يدرك عمق المأساة التي وقع فيها، وضخامة المسؤولية التي تنتظره هو وأجياله في بناء المستقبل الحضاري للعراق، وهذا الأمر الزماني لا يرتبط بالعراق فحسب، بل إنه أمر وسنة منطبقة على كل الشعوب والامم. مناقشة الديمقراطية في البلدان العربيّة من الناحية الأيديولوجية تجدها في التقرير التالي:
Democratization Versus Liberalization in the Arab World: Dilemmas and Challenges for U.S Foreign Policy, Daniel Brumberg.

(2) مع شحة التقارير والروايات التي وصلتنا عن تلك الفترة العصيبة في أثناء غيبة الإمام الثاني عشر مابين عامي 260 إلى 329 هجرية بسبب الواقع الدكتاتوري الذي كان يسود الأمة، وفي قمة سطوة المخابرات التي كانت تدار من قبل الأتراك الذين يُسيّرون بلاط الحكام العباسيين. هنالك رأي في أن الإمام الثاني عشر كان يطمح في فترة غيبته الأولى إلى احتمال توصل الأمة الإسلامية إلى حلول لواقعها المتردي من خلال نضج الرأي الشعبي في التوجه إلى إعلان مبادئ مختلفة عن مبادئ الحكم القائم آنذاك، كما حدث

أمام الواقع الإسلامي عموماً والإمامي خصوصاً مساحة لبناء الإنسان من خلال نظام، وليس من خلال سلطة، كما بني الإنسان نفسه في مساحات أخرى من الكرة الأرضية حيث تحول في تلك الدول إلى رقيب على عمله وعلى وطنيته، وتتحول الدولة في ذاتها إلى الأداة التي تنظم عملية تبادل المصالح ما بين الناس بدلاً من أن تكون المالكة كما هي الدول الديمقراطية التي لا تملك فيها الدولة من شيء إلّا دورها في تنظيم عملية رعاية مصالح الناس، أمّا ما عداها فإنّ الشعب هو المالك لذلك، وهو بذلك مصدر التشريع، وهو الذي يقرّر نوعية القوانين التي يحتاجها في تسيير حياته وفي عمله ومعيشته من خلال مجالس تشريعية وبرلمانية ومجالس بلديات، وغيرها من المسميات الأخرى التي تسير عليها دول العالم المتقدم.

من هذا السرد نريد أن نؤكد على شواهد:

- المسؤولية التي كُلّف بها قادة الإمامية (الاثنى عشر) ليست هي التصدي لاستلام الحكم، وإنّما بناء مبادئ الفكر الإنساني في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان. وهو مفهوم يتضمن فكر الدولة ومسؤولية المواطن فيها.
- غياب الأطروحة التشريعيّة والفكريّة والفقهية للدولة، وشكل الحكم لدى كلّ أولئك القادة ولدى الفقهاء[1]، لأنها ليست من اختصاص

في البعض من الشّعوب التي سبقت ذلك التأريخ، أو التي تلت غياب الإمام الحجة والتي بنيت على تلك المبادئ كيانات ومجتمعات راقية كما هي حركة (كونفوشيوس) في تغيير المجتمع الصيني، وحركة الثورة الفرنسية في تغيير الواقع الغربي. بالتأكيد هذه =

= هي بعض التحليلات التي تواجه حل لغز فكرة الغيبة بعمومياتها والتي لا زالت كفكرة عصيّة عن الفهم لدى الكثير من المفكرين الدينيين الذين فسروا الأحداث الاجتماعيّة بالتفسير الغيبي فقط، مع أننا لا ننكر ذلك ولا ننفي عامل اليد الغيبية في هكذا أحداث، مع تأكيدنا على أن الغيب وتفاعلاته وأسبابه لا بد وأن يكون ضمن دائرة تطوير الإنسان وتطوير معارفه وقدراته، باتجاه التعايش من أجل إثراء الحياة الطبيعية والحياة الفعلية للإنسان... إنني أتفهم أنّ الكثير ممن تشبّع بمفاهيم عالم الغيب سيجد صعوبة في فهم التفسير المادي للأحداث التاريخيّة الكبرى في مسيرة الفكر الإمامي، وخصوصاً إذا كانت تلك المفاهيم الغيبية تنتقل تاريخياً وفكرياً وتشريعياً في مجتمع انغلق على نفسه بما يخص الأفكار الدينية أو الاجتماعيّة كرد فعل لمخططات أعداء الفكر الإمامي.

الكتلة الإيديولوجية في وضعها، وإنّما هو نتاج جمعي يفرزه المجتمع وهو المسؤول عن مصير ذلك الرأي تبعاً للحالة الجغرافية والتاريخيّة لذلك المجتمع.

- ❖ الالتزام بمبدأ العمل السلمي ورفض العمل التسليحي في تغيير الأمة والمجتمع. وأن عملية الصراع لاستلام الحكم ليست هي التي من خلالها تتحقق فكرة العبودية لله.

= هذه المرحلة في العراق، مع عدم إلغاء خياره في المستقبل القريب أو البعيد، ولكنها ترمي الآن إلى إقامة حكم ديمقراطي شعبي كجزء من بداية لدولة الإنسان، أو دولة العدل التي بالتأكيد ستكون مستقبل لحكم اسلامي في العراق. وهذا النوع من الدول لا يحتاج إلى معصوم أو فقيه أو ما إلى ذلك، وإنّما يحتاج إلى تفهم وإلى مشروع

(1) في زمن غيبة الإمام المعصوم يكون الحكم من اختصاص المعصوم فقط، أعني الحكم الإسلامي الذي ترمي اليه الوجودات الحزبية الإسلامية التي وصلت إلى سدة الحكم في العراق، مع أن البعض يقول بأنّ (الدعوة) لا ترمي إلى إقامة حكم إسلامي في =

الفصل العشرون

فكرة المهدويّة أو المخلّص

هاجس القوة والسيطرة... مخطئ من يعتقد أن فكرة (الإنقاذ) أو (المهدوية) هي فكرة إسلامية أو شيعيّة، إنها ربّما أمر مُشترك في معظم أديان العالم الرئيسة على الأقل الخمسة الكبيرة منها[1]، كذلك الأمر مع الآخرين من أصحاب النظريات الكبرى كأفلاطون (ت 347 ق.م.)، وماركس (ت 1883) وغيرهم الذين يرون بأنّ الأرض يجب أن يسودها العدل يوماً ما، وأن يرجع الناس إلى فطرتهم في علاقتهم مع الآخر على حسب الواقع الرباني الذي خلقهم عليه والذي فطرهم على مكنوناته.

ويختلف الكل هنا في آلية التحول تلك، لأنها من الأمور المتعبة، بل المضنية في التصور، فضلاً عن عدم واقعيتها[2].

نهضوي، ولو كان ذلك ما هو مقصود من مشروع الحزب الإسلامي فإنه لا بد وأن تفكر (الدّعوة) في تغيير الكثير من أدبياتها أو مشاريعها، وخصوصاً العنوان الكبير وهو أسلمة المجتمع.

(1) الكتاب المقدس، العهد القديم. سفر إرميا.

(2) النوبختي، فرق الشيعة، المطبعة الحيدرية، النجف، 1936، كذلك كتاب سنن ابي داوود، باب المهدي حديث رقم 4282. يعتقد غالبية المسلمين بأنّ السبب الرئيس من إرسال الأنبياء أو تعيين الأئمة هو إنتزاع الحكم أو إقامة حكم، وهذا الاعتقاد خاطئ تماماً، وإنّما الهدف هو تغيير محتوى الإنسان الداخلي، والذي على أساسه يُقام المجتمع الفاضل المنتج الذي يثري الحياة، وهو ما يقود إلى فكرة أهمية الدولة لتنظيم علاقات المجتمع، تصور العكس في العملية البنائية الاجتماعيّة، تصور غير صحيح، وهو ما يقود أخيراً إلى الدخول في صراعات، كما هو التأريخ الإسلامي في كلّ مراحله. وقد انسحبت تلك الفكرة على مفاهيم المهدوية المتعلقة بالقدرة الخارقة

إنّ فكرة عودة المهدي في معظم الكتابات والأدبيات الإسلامية مرتبطة بفكرة (الحكومة) أو (القوة) أو (الدولة) أو (السيطرة) والتي على ضوئها تقام مؤسسة الإمام المهدي العالمية[1] كما وفي نفس الوقت يتساءل الكثير من الكتاب الإسلاميين عن طريقة الظهور، أو الطريقة التي سوف يُقتل بها الناس أو يسيطر على أقوام، أو ما إلى ذلك من أمور متعلقة بوسائل السيطرة والغلبة التي تعوّد العرب على تسطيرها في كتبهم وفي ملاحمهم. في الوقت الذي لم تتوفر في الروايات المعتبرة كلّ ما قيل في ذلك عنه في أنه سوف يحوّل الأرض إلى ساحة دموية كبيرة ويقتل ما يقتل حتى أن الحجر يقول كذا وكذا إلى آخره من روايات لا تهمنا هنا من ناحية الانطباق على الواقع.

روايات الفكرة المهدوية تقول بأنّ العاصمة الكبرى له ستكون (الكوفة)[2] بعد أن يصفّي حساباته السابقة والثأرية من المجاميع المعادية من

للمُخلّص في المقتلة العظيمة التي سيقوم بها للتخلص من أعداء الله. (لابأس بالاطلاع على العالم المسيحي وطرق استعداده لتجنب الهجمة القادمة من المسلمين في كتب كثيرة كتبت منها: Political Islam AT: (www.politicalislam.com).

(1) المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية، جواد علي. دار الجمل، 2005.

(2) مفادها أن الإنسان الذي خلقه الله من نفسه أي نفحة من روحه (و نفخت فيه من روحي) يُعتبر من المخلوقات المقدسة على الأرض، وأن عظمة ورحمة خالق النفس اقتضت أن يبعث لهم من يرفع مستوى العقل الموازي للجانب العاطفي للنفس، وهؤلاء هم الأنبياء الذين سايروا العقل الإنساني في تطوره من خلال مراحله وحسب تغيّر العصور، والذي يوازيه الفكر السماوي من خلال مسيرة الأنبياء الكبرى وبعددهم الضخم الذي تشير إليه الروايات التي بين أيدينا وقد يصل إلى أكثر من الرقم المتعارف عليه وهو 24 ألف إلى 240 ألف نبي وهو عدد قد لا نستغرب في ضخامته فيما لو تصورنا حشود البشر التي سكنت الأرض في شتى أطوارها ومراحلها التاريخية، منذ اليوم الذي خلق الله هذه الأرض. والجدير بالذكر أن عمر الإنسان على الأرض هو بين خمسة وسبعة مليون سنة، أما الأرض ذاتها فهي تقدر بالمليارات منذ أن صارت باردة قادرة على استيعاب الحياة، وفي هذا السياق هنالك مسألتان مهمتان يجب التطرق إليهما، أولاهما: فكرة خلق الإنسان من روح الخالق، والفكرة الثانية هي فكرة (العدالة) كمفهوم عام، وهي الفكرة التي تصارع من أجلها ربّما كلّ شعوب الأرض، والتي هي قضية فكريّة وفطرية لدى البشر، وبعدم تحقق مفاهيم العدالة فإنّ الإنسان سوف يتغير باتجاه سلبيّة الفهم السماوي، ويخرج في تصوره ذلك من نطاق الفكرتين (فكرة الذات الإلهية وفكرة وجوب تحقق العدالة)، كلّ ذلك في حديثنا هذا لا يشمل عالم =

الأديان، أو المذاهب الموجودة على الأرض. بالتأكيد هذه في رأيي ما هي إلّا عبارة عن روايات، أو قصص قيلت في زمن القهر، في الوقت الذي كانت آنذاك تناغي مفردات تلك الروايات عواطف الجماهير المغلوبة أو المظلومة إذ تعده بالنصر والانتقام من الظالمين والتي تعيد للبعض الثقة بالنفس والقوة في تفكيره.

فكرة المخلص أو المهدي هي فلسفة الحكومة العالمية، فأصحاب

= الآخرة، وإنّما العدل المتحقق هنا هو العدل الأرضي، أي ضمن المسار الطبيعي لحياة الإنسان، وليس ضمن القانون الأخروي، أي فكرة الجنة والنار والعقاب والثواب. وهنا تأتي الفكرة المهدوية لتجيب على كلي الإشكالين في ملأ فراغات الفهم الإنساني في إشباع التسلسل المنطقي لأحداث العالم، والتي تغيب فيها مصداقية كلا المفهومين اللذين ذكرتهما. فالفكرة المهدوية تجيب عن الإشكال الأول، بأنّ الله لن يترك عباده سدىً لأنهم جزء من روحه. وهم ليسوا منفصلين في حياتهم وفي مستقبلهم عنه باعتباره المالك لأنفسهم، شأنه كشأن المالك للشيء الذي يرمي إلى المحافظة عليه وبكل الوسائل من الأذى ومن قوى الطبيعة الشريرة، وهذا المفهوم مهم لكل مخلوق على الأرض، حينما يعيش الشعور ذاته من خلال ارتباطه بقوة عظمى، تلك هي فكرة الخالق القوي العظيم المتمكن القادر .(Almighty) وهذا الموضوع أتعب الكثير من الفلاسفة العالميين، سواء أكانوا مسيحيين أم مسلمين، وحاولوا تفسيره بفكرة (واجب الوجود) أو فكرة (ذات الله) وفسروها بطرق مختلفة كلها تصب في نفس المعنى مع مصطلحات مختلفة، وتعابير متباينة كما فسرها ديكارت (ت 1650) في زمانه أو ما بعده من الفلاسفة المثاليين والتجريبيين (أضواء على الفلسفة الديكارتية، عبد الوهاب جعفر، جامعة الإسكندرية، مصر 1996)... وترتبط مفاهيم المهدوية لتفسير نوعية العلاقة ما بين الخالق والمخلوقين بشكل لا يبتعد عن الفهم العادي للإنسان ضمن حدود قدرته على الفهم وعلى الإدراك في تفاعله مع الحياة، والتي أحياناً توضع بتفاسير أو روايات تحاول أن تُقرّب المعنى في أقوال مثل: (استحالة غياب الحجة عن الأرض) ومنها ما رواه بسنده عن أبي بصير عن الصادق (ع) قال: إن الله أجلّ وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل (رواه الكليني في أصول الكافي في فصل كتاب الحجة 1/ 178، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1967). وهي تعني هنا الرعاية والمواصلة الربانية للإنسان إن كان ذلك من الناحية الفكريّة أو التكوينية... أما الفكرة الثانية وهي فكرة العدالة التي تتنافى أصلاً مع الذات الإلهية ـ التي خلق الله منها هذه الأرواح ـ والتي تجيب أيضاً الفكرة المهدوية عنها من خلال الرعاية الربانية في فكرة ظهور المخلص لكي يحقق العدالة وفي هذه الأرض وهو الجانب المتحرك من الفكرة.... مفاهيم المهدوية في واقعها الكبير العلمي والتطبيقي هو تحويل أفكار الناس باختلافاتها المتعددة إلى واقع يعيش ذات المسافة من فكرة واحدة، وهي الفكرة التي يتفهمها العقل =

= المجرد والعقل المعقّد والعقل الكافر والعقل المادي وغيرها من عقول البشر التي توارثت هذه الأرض بشتى معتقداتها وخلفياتها، وكأنها فكرة أقرب إلى المفاهيم الفطرية (Innate) التي يستجيب تجاهها الإنسان بشكل عفوي بعيداً عن التعقيدات الفكريّة والمعتقدات الاجتماعيّة، بمعنى آخر كانت الفلسفة المهدوية نوعاً من المحاولة التوحيدية لعقل الإنسان الذي من خلال ذلك يتم تحويل القدرات الفعلية التي يمتلكها، لكي تكون متقاربة في النظر إلى الأشياء الحياتية، أي ذات مستوى متقارب من حيث القدرات ومن حيث فهم علاقة الأرض بالسماء وعلاقة الخالق وعلّة تركيبة تلك العلاقة مع الطبيعة ومع الإنسان ذاته، هذه الفكرة من الصعوبة أن تتحول إلى مفهوم عملي حياتي لدى الإنسان ما لم ترتفع مفاهيمه العلميّة والدينية والاكتشافية ومستوى القدرات الطبيعية للذكاء الإنساني إلى مستوى متقدم، لأنّ مفاهيم السماء وعلاقاتها مع مفاهيم الأرض مفاهيم معقدة جداً، بل تحتاج إلى أوليات وإلى قدرات تنبع من كلّ ما أودعه الله فيه من جوانب حياتية إبداعية، وقد أراد الله سبحانه عز وجل وبطبيعة النسق الطبيعي في أن تكون تلك القدرة التي يكتسبها الإنسان في حياته أن لا تتحقق إلّا من خلال حل إشكالات علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وأعني من ذلك جانب النزاعات والصراعات النفسية الداخلية التي تعتريه كالحسد والبغض، والانتقام والاعتداء، والقتل والسلب، وغيرها من خصائص النفس الكامنة التي تعيش في جوانح الإنسان بدون أن يستشعرها، وكذلك الصراعات الخارجية التي هي الحروب والقتال ما بين الأمم وبين الناس ذاتهم في داخل الوطن الواحد، لأنّ حل النزاع سواء أكان داخلياً كان أم خارجياً، فإنه يستلزم فهماً من كلي الجانبين المتنازعين (النفس والعقل) للنوع الأوّل و(الإنسان المعتدي والمعتدى عليه) في النوع الثاني وهذا الفهم من الصعوبة أن يتحقق ما لم يكن هنالك تقارب ثقافي، وتقارب نفسي أو أرضية مشتركة، لأنّ النزاع وتسوياته هي طريقة من طرق الفهم أولاً وأخيراً، وهذا الفهم من الصعوبة تحققه بدون توفر عامل تقارب عقول البشر وعقول الناس على وجه الأرض في كلّ نواحي الحياة المتعددة الفكريّة والنفسية، والعلميّة والطبية، والتكنولوجية وغيرها من الجوانب التي تهم الإنسان. فالعوامل المشتركة أمر مهم من أمور الحياة كفكرة (الخالق) وفكرة (الصحة) وفكرة (الأمان) وفكرة (المستقبل لهذا العالم) من ناحية تحقيق (العدل) وهو ما تحققه فكرة المهدوية العالمية. وهنا تبرز فكرة (العولمة) الفكريّة التي تمثل الطريق العملي لتقارب أفكار البشر في القرن الحالي وفي القرن المقبل والذي من خلاله من الممكن أن يتحول المجتمع بكل فئاته إلى قدرات تتناسق عملية الفهم وتناقل الأفكار بصورة انسيابية فيما بين أفراده، باعتبار أن القائد (المهدي) سيكون قائداً واحداً، سواء أكان ذلك القائد من الشرق كما تقول الفرضيات الإسلامية، أم من الغرب كما يقول الغربيون المسيحيون، وهو ما اعتقده بأنّه المهمة الكبرى التي تركها المهدي المنتظر في غيبته إلى الناس لكي يعملوا على تضييق الهوة بين الشّعوب وبين الأمم. وكذلك ذات المفهوم في الفكرة المهدوية اليهودية أو المسيحية أو البوذية أو الكونفوشية التي ترى بأنّ فترة الانتظار ما هي إلّا فترة =

الدعوات الإيجابية تحركوا نحو التخطيط لمستقبل تلك الحكومة، لكي تتهيأ تلك الدول لفكرة المخلص، ولكي تتقارب فكرياً مع الفكرة الغربية، أو مع فكرة توحيد الهموم البشرية، كذلك أن تشترك الناس بعضهم مع البعض الآخر لتحقيق فكرة عالميّة الحكومة المهدوية القادمة، وتتحول إلى نموذج سهل التطبيق وسهل التحقق.

وهكذا نشطت هذه الفكرة بشكل إيجابي، فأسست التّجمعات المسيحية مشاريع عملاقة ضخمة لمساعدة دول العالم، ولمساعدة الفقراء، ومن ثم الحرب على الرذائل، والحرب على الانحرافات الأخلاقية، التي تحاول الكثير من المؤسسات التي تعارض هذا الرأي إشاعتها كالإجهاض والزواج المثلي، والقتل الرحيم، وبقية المفاهيم الأخرى، كالطلاق ومفاهيم العائلة

= عمل، وليس فترة جلوس سلبيّة في ظهور المخلص من واقع مأساوي ألمّ بهم. انظر الروايات التي نقلت عن أئمة آل البيت في شرح مفاهيم الانتظار من الناحية الإيجابية، والعملية، منها: هو قول الإمام الصادق عليه السلام: أفضل عبادة أمتي هي الانتظار. وهو من الأحاديث التي ترمي إلى فكرة (الحركة) لأنّ العبادة تعني العمل والحركة والتي لا يمكن لها أن تكون عبارة عن (حركة) سلبية، لأنها عندئذ سوف لا تكون عبادة، لأنّ العبادة تعني العطاء والإنتاج، وهنا نرى أنّ هذا الحديث هو ما يدعو إلى فكرة العمل في زمن ما قبل ظهور المهدي باتجاه عولمة الأمم على وجه الأرض لكي تتقارب في الفهم وفي التفكير وفي المصالح المشتركة. أمّا البعض من أفكار المذاهب المسيحية فإنها تحركت عملياً باتجاه التعجيل في ظهور المهدي المخلص مثل (الانكليكان) الأمريكان وهم فئة قوية جداً في أمريكا، وفي مراكز القرار السياسي وعلى الواقع الاجتماعي، وهم الذين يرون بأنّ ظهور دولة إسرائيل وتقويتها بالشكل الكبير هو من أهم علائم ظهور المهدي أو المسيح، فإن لم تكن هنالك دولة قوية تسبق ظهوره فإنه سوف يُقتل مرتين، ولذلك فإنّ أصل فلسفة مذهبهم هو فكرة تقوية إسرائيل لأنّ الحضارة فيها الآن هي ذات مصدر واحد باعتبار أن اليهودية والمسيحية ذواتا أصول واحدة مشتركة، وأن الأصل هم بنو إسرائيل، أي آل يعقوب وهم القوم الذين اصطفاهم الله في قيادة مستقبل الأرض، وفكرة العلو الإسرائيلي، بحيث تصل تلك الدولة إلى المركز المتقدم في نطاق التقدم التكنولوجي والاجتماعي. من قادة هذا التوجه هو (بات روبرتسون) الذي رشح نفسه للرئاسة الأمريكية وجاستين ويلْبي، وغيره كثيرون. وهم الذين اتهمهم العرب بأنهم كانوا وراء إقدام (بوش) على غزو العراق بعد أن أطلق قسماً منهم بعض التصريحات التي يشم منها هذا الأمر، ولكن الواقع هو أن كلّ ذلك لم يكن له باب من الصحة. كذلك تجد شبيهاً بهذه الأفكار لدى اليهود، ولدى الكونفوشيين، ولدى البوذيين وبقية الأديان الأكثر انتشاراً اليوم على وجه الأرض.

التي وقفت تلك التّجمعات موقفاً متشدداً ربما أكثر من موقف المسلمين في محاربتها، لأنهم يعتقدون بأنّ الحرب على الرذائل يعجّل من ظهور المهدي، والعكس تماماً فإنّ انتشار المفاسد سيؤخر ذلك الظهور.

في ذات الوقت بدأ الجانب الفكري والجانب العلمي يشبع هذا الجانب بحثاً من خلال دراسة مسيرات الأمم وشعوبها والتأثيرات الواقعة عليها، وكذلك إيجاد الحلول التي ترمي إلى تفهّم تلك الشعوب، ومن ثم رفع قدراتها الاقتصاديّة والعلميّة والاجتماعيّة بما يجعلها تتقارب إلى المستوى العالمي في فهم أحداث الحياة من كلّ جوانبها، وهكذا ذهب عمالقة كبار من الكتاب والمؤرخين في دراسة الشّعوب العربيّة والإسلامية والشّعوب الأخرى، وأشاروا إلى أسباب تأخر تلك الشعوب، لأنّ التأخر يعني بالنسبة لهم هو أن الظهور المهدوي سيتأخر، وعليه فإنه يجب عليهم في زمن (الانتظار) أن يعملوا بجد في سبيل تهيئة أرضية تقارب الشّعوب فكرياً لكي تكون عملية الظهور خالية من المشاكل.

ولو اطلعنا على مؤلفات الكثير من المفكرين من الأمريكيين خصوصاً، لوجدنا هذا المفهوم واضحاً في طبيعة بحوثهم[1].

مغزى الفكرة هو أن يكون هذا العصر هو الزمن الذي يتحول الناس فيه إلى أمة واحدة، تفكر باتجاه واحد، ولها هموم واحدة، وتعيش ضمن مبادئ مشتركة تهم الأرض بما هي عموماً، هذه المفاهيم تجدها واضحة الآن في مسيرة الدول المتقدمة التي لم تعد تهتم بشعوبها وأرضها وثرواتها فحسب،

(1) أمثال فرنسيس فوكوياما في كتابه القيّم (نهاية التأريخ والإنسان الأخير، فرانسيس فوكوياما، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1993) وكتاب (الاسلام والغرب آفاق الصدام، صموئيل هينغتون، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995)، وكتب المفكر الفيلسوف (برنارد لويس) وغيرهم كثيرون ممن نظر إلى الأمر من باب العولمة، ومن باب تقارب العقل الإنساني بين البشر خلال القرن الحالي، وليس من باب فكرة (المهدوية) الذي أصبح علمياً مفهوماً مرتبطاً بواقع الغيب وليس بواقع العلم، فعندما تناقش الأفكار هذه يفسرها الدينيون من منطلق فهمهم لمفهوم المخلّص، أما العلميّون فأنهم يرون حتمية التقارب الإنساني باعتبار أن الإنسان هو مخلوق يجب أن يسود مفهوم العدالة الاجتماعيّة في حركته وأهدافه.

وإنّما توجه الاهتمام إلى إنسان اليوم الذي ازداد وعيه في أن يدرك بأنّ فكره الشخصي، أو فكر وطنه المحدود (لنقل العراق) بذاته ليس شيئاً كافياً في تحقيق سعادته، وإنّما ارتبطت تلك السعادة بالآخرين[1] والتي من خلالها تحول إنسان اليوم إلى مخلوق لا تكتمل سعادته ومعيشته إلّا من خلال التكامل مع الآخرين.

ولا تقتصر هذه الحالة على مستوى الحاجات المادية، وإنّما تحولت أيضاً إلى الجانب الطبي والعلمي والتصنيعي وما إلى ذلك، بل أيضاً جوانب الفكر، وخصوصاً للأفكار الدينية التي صار الناس اليوم يبحثون عن مفاهيم علاقة الأرض بالسماء من خلال البحث العلمي، وليس فقط من خلال الاعتقاد المجرد، وهذا لن يتوفر إلّا بأنّ يستعير الشرق (الديني) قدرات الغرب (البحثي) وإلّا فإنّ الأديان التي وصلت إلى الإنسان من خلال الاعتقادات الغيبية سوف لن تبقى في عقول الناس بعد رفع مستواهم العلمي والتكنولوجي، ولن تتمكن من نفوس الأتباع إلّا إذا اقترنت بالجزء البحثي العقلي[2].

العقل والعلم... هذا الإنسان الذي يعيش على هذه الأرض، والتي اقتربت أو

---

(1) فهذه القارة الأفقر في العالم ـ أفريقيا ـ تفكر أوروبا اليوم أن تستثمر الطاقة الكهربائية فيها والتي ستكون 3% من قدراتها كافية لتزويد كلّ أوروبا بما تحتاجه من الطاقة الكهربائية. كذلك الأمر فيما يخص الطاقة النفطية والطاقة الغذائية والاقتصاديّة، فضلاً عن المعاهدات الكبرى الدولية كمعاهدة (كيوتو) للبيئة التي خرجت للضوء في مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية (UNCED)، ويعرف باسم قمة الأرض الذي عقد في (ريو دي جانيرو) في البرازيل، في الفترة من 3 ـ 14 يونيه 1992، ومعاهدة المياه، ومنظمة التجارة الدولية، وغيرها الكثير الكثير.

(2) يقوم الألمان الآن بتبني مشروع كبير (الجينوم القرآني)، تبنته عالمة ألمانية مستشرقة هي (أنجيليكا نويفيرث Angelika Neuwirth) بميزانية مليوني يورو ولفترة سوف تمتد ثماني عشرة سنة... وقُسّم العمل الى فترتين ضمن فريقين سوف يقوم الفريق الأول بوضع (بنك معلومات Databank) لكل ما يتعلق بالقرآن، والثانية في تحليل العمل الأول، في محاولة فهم الجو الديني والحقبة التاريخية التي عاصرت انبعاث الإسلام، في محاولة إعادة تصنيعها للاقتراب من فهم أفضل للنص القرآني. انظر الموقع التالي:
http://de.wikipedia.org/wiki/CorpusCoranicum

تناسقت على خط العمل به حاجاته ومفاهيمه وعلومه، وأشكال ردود فعله مع قوى الطبيعة، يبحث دوماً عن نظام يجمع كلّ تلك التناقضات، لكي يسخّرها لتحقيق ما لا يتعارض مع حاجات النفس، هذا النظام هو الذي سيكتشفه الناس يوماً ما، والذي يُعتقد بأنّ أمامنا تقريباً وعلى الأقل مائتي سنة من الآن لكي يتحول الناس إلى بيت واحد، وتفكير واحد، ومبادئ واحدة قريبة من بعضها البعض تقل فيه الفوارق الاقتصاديّة والعلميّة والفكريّة والاعتقادية، وهذا لا يتحقق إلّا من خلال مفاهيم السعي إلى رفع مستوى الدول والشّعوب في الاتجاه الأخلاقي، والوطني، والديني والعلمي، والاقتصادي.

وما دامت الأمم تعيش اليوم في فارق واسع من إدراكها وتفهمها لتلك الجوانب فمن الصعوبة في أن نفكر الآن في المشروع النهضوي المهدوي العالمي. فبقدر ما تتقارب الشّعوب وتثرى عقول أبنائها بمبادئ العلم والتكنولوجيا والتسامح بقدر ما يكون الظهور المهدوي أقرب، وهو ما يعني بأنّ على الأمم التي تتطلع إلى أن ترى يوم الخلاص، أو أن تعيش مبادئه أن تعمل بجد في رفع مستوى العقلية العلميّة والتكنولوجية والدينية والإدارية لشعوب تلك المنطقة.

ولكن العقلية الإمامية، أعني الشيعة، والمفكرين الاجتماعيين والثيولوجيين لا ينظرون إلى الأمر من هذا الجانب الإيجابي الذي يستبطن جانب المسؤولية، التي يجب على أفراد المجتمع القيام بها لكي يهيئوا المجتمع وأنفسهم باتجاه فكرة الظهور، وإنّما ترى العكس، ترى ربّما كلّ من كتب أو تناول فكرة المهدي[1] قد تناولها من الناحية التي توجه المجتمع إلى فكرة الانسلاخ من المسؤولية التغييرية والمسؤولية الاجتماعيّة، لأنّ المهدي بنفسه سيقوم بتلك المهمة، باعتبار أن الظهور هو عملية رد فعل للواقع المنحرف.

---

(1) ما عدا الشهيد الصدر (ت 1980) في كتابه (حديث حول المهدي) والعلامة الفضلي (ت 2013) في كتابه (في انتظار الإمام)، إذ كان الشهيد قد ناقش الفكرة المهدوية من المنظار العقائدي والفكري، وليس من المنظار التغييري للمجتمع، كما ناقش الفضلي الموضوع من الوجهة الإنسانية، ووجهة الأمل في تحوّل المجتمع إلى الواقع الإسلامي.

وعندما تناقشهم في الآليات التي سيتمكن بها المنقذ تحقيق ذلك، فإنّ خيارهم الذي يقدمونه هو فقط السيف والقوة والتسلط والقتل، لأنهم فعلاً وبسبب مقدمات الموضوع ليس أمامهم إلّا القوة كوسيلة للتغيير، كما هي فكرة الإنسان المجرد العادي المفرّغ من الثقافة والعلم فإنه يرى بأنّ القوة أسهل طريق في مسعى تحقيق الأهداف، سواء أكان ذلك على المستوى الحاكمين، أم على مستوى المحكومين[1].

والشيعة العراقيون والإيرانيون هم من أكثر الشّعوب التي تتجاوب مع الفكرة التي تؤمن بسياسة التغيير بالقوة من قبل المهدي، وهي ربّما تنطلق من واقع قاس عاناه الشعبان في مقاومتهم للقوى التي سيطرت على مسيرة هذين البلدين.

في ذات الوقت تكبر فكرة المهدي في الأوساط الشعبية، وغير المتعلمة، وكذلك في الأوساط التي تلتزم بنص الروايات التاريخيّة التي تتناغى مع عواطف الشّعوب المضطهدة.

ومع أن فكرة الظهور للمهدي الإمام الثاني عشر هي من أساسيات فكرة الإمامة في الفقه الشيعي، والتي تعتبر الإمامة هي امتداد لفكرة النبوة في مضامين أصول الدين، فعوام الشيعة يتعاملون مع الفكرة بشكل يغيب فيه اعتمال العقل والتفكير في دراسة الظاهرة كلها من الغيبة إلى الظهور، بل إن الغالبية الكبرى من الشيعة يرون هذه المسألة أنها مسألة غيبية بحتة، والغيب لا يمكن لهم مناقشته، أو الاقتراب منه[2].

إنّ الشعوب المسيحية كانت قبل عصر التنوير في القرن الخامس عشر الميلادي[3] تعيش ذات الفكرة، والتي كانت تؤكد بأنّ المهدي (المسيح) بات

(1) فكرة (مشروعية القوة) هي فكرة تأثر بها الفكر الإمامي من الفكر (السني الأشعري) وهي ليست موجودة أصلاً في فكر الشيعة فقهياً، ونقول الشيعة نعني بهم (أصولية) أمّا الزيدية والإسماعيلية فإنّ لهم مناقشة أخرى في الموضوع قد يقتربون من الفكر الأشعري بشيء ما.

(2) بحث حول المهدي، محمد باقر الصدر، دار التعارف، بيروت 1992.

(3) كانت لفكرة (صكوك الغفران) (Indulgences) ردود فعل هائلةٍ في الأوساط الأوروبية والتي أدّت أخيراً إلى ظهور حركة (مارتن لوثر) في ألمانيا الذي انشقّ عن =

ظهوره كقاب قوسين أو أدنى، وكان العلماء اللاهوتيون، من المسيحيين هم من وراء فكرة الظهور وتعجيله، لأنها فكرة مناغية لعواطف المظلومين ولعواطف الناس، في الوقت الذي كان على الكنيسة أن تواصل مسعاها في الاضطهاد، وتكريس السيطرة على أوروبا من الناحيتين الدينية والدنيوية.

وبظهور فكرة التنوير التي قادها مارتن لوثر (ت1546) في ألمانيا[1] صارت أدبيات وروايات الكاثوليك والكتاب والمؤرخين مشابهة لما هو عند البعض من الشيعة فيما يخص هذا المفهوم، وهي أن الظهور سيحدث بعدما تمتلئ الأرض بالفسق والجور، وعندها تكون الظروف مناسبة للظهور.

الجدلية في الظهور... يُعتقد بأنّ السبب وراء تلك الظاهرة، ظاهرة (التناقض) ما بين مسببات الظهور، وبين الظهور ذاته، هي فكرة (الجدلية) التي دوماً ما تقول بأنّ الأبيض لا يمكن له أن يُعرف إلّا أنّ يكون هنالك أسود، وأن الأشياء تُعرف بأضدادها. فالمسلمون كتبوا تراث المهدي في زمن الخلفاء خصوصاً بني العباس، والذي كان يجب عليهم، وبسبب حالة القهر والاضطهاد التي تسلطها عليهم السلطة، أن يتناولوا الموضوع هذا من باب (الجدليّة) التي تقول بأنّ المهدي يظهر في زمن تفاقم الفسق، وبما أن الفسق الآن (زمن العباسيين) لم يصل إلى ما هو عليه، فإنّ الظهور سوف لن يتحقق. وهذا ما يُمكّن للسلطة أن تسمح به في ذلك الوقت باعتباره نوعاً من الروايات التي لا تحارب السلطة القائمة آنذاك، بينما كان واضعو تلك الروايات أو الراوين لها عن مصادرها لم تكن لتقصد ذلك، وإنّما كانت الصيغة التعبيرية هي لتجنّب الاضطهاد فقط، أمّا الصيغة الأصلية للفكرة، أو الرواية المعتبرة التي ربّما يرويها أئمة آل البيت هي: أن الظهور سيحدث عندما تحين فكرة

= الكنيسة الكاثوليكية مؤسساً البروتستانتية. انظر المصدر:
Elwell, Walter A. (1984). Evangelical Dictionary of Theology. Grand Rapids, Mich.

(1) انشق عن الكنيسة الكاثوليكية مؤسساً البروتستانتية، في عام 1517 قام مارتن لوثر بوضع قائمة بالاعتراضات على ممارسات الكنيسة الكاثوليكية. وقد شرحها في 95 بند، فكانت تلك نقطة انطلاق الإصلاح البروتستانتي في أوروبا، تجد ذلك في كتاب:
Bainton, Roland. Here I Stand: a Life of Martin Luther.

الدولة العالمية في نفوس الناس، وعندما تتغير الطبيعة الانسانيّة في علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان(1) وعندما تتحسن علاقة الإنسان مع الطبيعة(2) عند ذلك فإنّ الفكرة المهدوية ستتحقق. وهذا يعني ـ لو تم نقلها كما هي ـ، فإنّ الجانب الديكتاتوري في الحكم بالتأكيد سيتم مصادرة الفكرة، وقتل الرواة وأصحابها وبذلك يموت الجانب التوثيقي للفكرة.

إنّ مناقشة أصول تلك الروايات من ناحية اللفظ، والسند تعتبر قضية أساسية جداً في إظهار الواقع الذي كان يرميه أئمة آل البيت في نقل تلك الروايات إلى جماهير المسلمين.

بالتأكيد لم يكن آل البيت ينوون الإخبار بأنّ الأرض ستمتلئ جوراً لأنها سوف لن تمتلئ، ولا كانوا ينوون من خلال ذلك إعفاء المسلمين من مسؤولية نشر الإسلام والفضائل، ولا كانوا يرمون من ذلك أن يثبطوا الشيعة والإمامية في مستقبل العمل الإسلامي بأنّه سيصل إلى الدرجة التي ينتشر بها الظلم والجور، بحيث أن عملهم وجهدهم لن يجد طريقه إلى تغيير الناس... لم يكن كلّ ذلك من منطق الواقع، ومن منطلق الفكر الإمامي الرباني الذي يتمتع به الأئمة المعصومون، وإنّما السبب في كلّ ذلك، هو أن الراوي الأول، أو الثاني، قد نقل الفكرة بالصيغة (الجدليّة) التي تحقق لها دوام الانتشار، ودوام الوصول إلى التوثيق.

وهكذا عبّر الرواة الأصليون منذ عهد النبي ﷺ وإلى آخر مصدر منهم عن

---

(1) علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان علاقة تشير إلى واقع النظام الاجتماعي، وفكرة النظام السياسي الذي يسير عليه البلد، وهو بالمعنى الأعم أن يتمتع المواطنون بمسؤولية المشاركة في الحكم ومسؤولية التكافل، وغيرها من مبادئ الدولة العصرية الديمقراطية، (خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، محمد باقر الصدر، دار التعارف، بيروت، 1990).

(2) علاقة الإنسان مع الطبيعة هي العلاقة العلميّة والتكنولوجية التي يتمكن بها الإنسان من تطويع الطبيعة وقوانينها إلى ما يخدم حاجاته اليومية والفكريّة كما طوّع في السابق قانون الجاذبية، وقانون الحرارة، وقانون الاتصالات اللاسلكية التي تمكن الإنسان من خلال قدراته أن يوجه الطبيعة لخدمته في رفاه الدولة ومواطنيها، ولتحقيق سيادته على الأرض، كما هي في الآيات القرآنية التي تشير إلى ذلك (أيضاً ممكن مراجعة الفكرة في كتاب الشهيد السالف الذكر)، كذلك في كتب ديكارت، (العالم أو كتاب النور، ترجمة أميل خوري، دار المنتخب العربي، 1999).

فكرة الجور العالمي، وهو إهمال علاقتي (الإنسان مع أخيه الإنسان) و(الإنسان مع الطبيعة) وعبّروا عنها بالجور الكبير والظلم المستشري، الذي يقوم على أساس عدم التوازن الفطري، فإنه سيظهر هنالك المخلّص المهدي الذي يعيد علاقة التوازن تلك، والتي على أثرها ستخرج الأرض كنوزها (علمياً وتكنولوجياً) وسيسود العدل (توزيع الثروة) وهي نتيجة طبيعية بل سبب مباشر في إزالة عامل الحسد، والطمع والصراع والاكتفاء الذي ستوفره الدولة إلى مواطنيها ومن خلاله يتمكن الإنسان من أن يبني مستقبل دولته ومستقبل نظامه[1].

إنه لمن أكبر الأخطاء التي وقع بها مؤرخونا، أو الرواة الآخرون في أن يحوّلوا الفكرة المهدوية المقدسة إلى مفاهيم القتل والقتال والعنف والانتقام، وذلك من خلال الفهم الخاطئ الذي بُنيّ في أذهانهم، في أن عملية التغيير للشعوب لها طريق واحد فقط، ذلك هو طريق القوة[2].

(1) مصداقية وقوة أي نظام، أو دولة تعتمد على تغيير المحتوى الداخلي للشعب، فبقدر امتلاك الشعب لقيم الفضائل، وقيم المسؤولية الوطنية، ينعكس ذلك على قوة النظام من الناحية الإدارية والعسكرية وعلى الاستقرار والثروة. فليس هنالك في الكثير من الدول الديمقراطية من شخص فقير. ففي كندا مثلاً ليس هنالك فقير لأنّ لكل مواطن حق أن يحصل من الدولة على قيمة ما يحتاجه شهرياً وحسب المقاييس التي تعتمدها الدولة على شكل نقد، بما يحقق له السكن والطعام والنقل والتطبيب وغيرها له ولعائلته بالكامل. نعم هنالك نسبة من الفقر النسبي ومصدره هو سوء تصرف المواطن بالإعانات الحكومية وبصرفها على المخدرات والقمار وهذا الشخص يسمى في المصطلح الاقتصادي فقير أيضاً، لان تعريف الفقر والفقير لم يقر في كندا إلى الآن فبقيت حالة الفقر نسبية جداً، للمزيد يمكن مراجعة البحث العلمي التالي:
Raphael, Dennis. Poverty, Human Development, and Health in Canada: Research, Practice, and Advocacy Dilemmas.

(2) هنالك الكثير من المفاهيم الإسلامية اختلطت في فهمها المدارس الإسلامية التي تلت ظهور الإسلام، ولم يكن للإمامية لهم مدرسة كلامية يتم الحديث عنها، كما هي المدارس الأخرى التي كانت لها حظوة لدى الأنظمة، إلّا في وقت متأخر، وكان أول المتحدثين باسم المدرسة الإمامية الكلامية علي محسن ابن الشهيد ميثم التمار في زمن هارون الرشيد (ت 809 م)، والتي تلاها الكثير من الأفكار التي وجد أئمة أهل البيت صعوبة بالغة في فرز الأفكار الإمامية عن أفكار المدارس الفكريّة التي كانت لها فلسفتها المختلفة تماماً عن مدرسة آل البيت في موضوع الحكم والدولة، وخصوصاً ما يتعلق بمفاهيم الوصول إلى مفهوم الحاكم وشروطه، ولم نجد هنالك في مدرسة الإمامية من يدعو إلى تغيير المجتمع أو السيطرة على الحكم من خلال طريق غير طريق =

ويقترب الشيعة في مفاهيم فكرة (الظهور) مع الانكليكانيين في تحرير الأرض التي سيظهر فيها المخلص، فهم يرون أنّ المسيح سيظهر في أرض إسرائيل (يعني القبيلة وليس الدولة)، وبما أن إسرائيل (الدولة) قامت على أرض إسرائيل (القوم) فعندئذ يكون تقوية إسرائيل الحضارية هي الضمانة لنجاح فكرة المسيح المخلّص في حال ظهوره. وكذلك الشيعة الذين يرون أن العراق هو المكان الذي سينطلق منه المهدي في نشر فكرته العالمية المقدسة إلى أمم الأرض في عاصمته الكوفة[1].

= الإقناع والحكمة، أمّا ماعداها فإنّ كلّ ما لحق بالفكر الإمامي من الدّعوة إلى الثورة أو التغيير بالمواجهات، هو من جرآء التأثر بالمدارس السنيّة التي كانت سائدة في ذلك الوقت (في الاجتماع السياسي الإسلامي، محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة العربيّة للدراسات، بيروت، 1992).

(1) الكوفة أو ربّما عاصمة أخرى تتميز بالشفافية والتسامح واستيعاب الآخر مثل القاهرة، أو ربّما القدس، أو الدول الغربية، بل لا أستثني اليمن التاريخيّة التي أثبتت الأحداث قدرة كبيرة بما تمتع به ذلك الشعب العظيم في استمرارية المقاومة ضد الحاكم السابق الذي تمكن من إزاحته بقدرات غاية في التصبر في 2012، كما لا نستبعد في أن يكون هنالك عاصمة أخرى صيفية للحاكم المخلص، وهي ربّما إيران التي أثبت شعبها بأنّه فعلاً أبو الثورات والانتفاضات، وأنه الجدير في أن يحتل المعلم الكبير لبقية الثورات الكبرى التي انطلقت في الربيع العربي، فضلاً عن تمتعه بالشخصية الحضارية المتميزة في بناء الدولة وبناء المواطن من خلال تقوية الحزب الحالي أو حكم تقوده حركة عادلة إيمانية تتميز بقدرات كبرى على تفهم معاني الدولة العصرية الحضارية... بعد سقوط النظام البعثي كان التيار الشعبي العراقي يرى بتحقق ثلاث علامات مهمة تسبق الظهور: أولهما هو ظهور الشخصية التاريخيّة (الأعور الدجال) وهو مؤسس البعث ميشيل عفلق (ت 1989)، كذلك العلامة الثانية (السفياني) التي تشير إلى أن الكلمة (السفياني) تعني (السوفياتي) باعتبار أن التنقيط لم يكن موجوداً في اللغة العربيّة في وقت تسجيل الحادثة الروائية، والإشارة الثالثة هي وصول حكم تقوده حركة عادلة إيمانية، شيعيّة (الدعوة)... هكذا روايات كثيرة بعضها يمكن للقارئ أن يجدها في كتاب (الملاحم والفتن، لأبن طاووس مطبعة نشاط، إيران، 1995) وبعضها في كتب كثيرة كتبت في أوقات الأزمات والاضطهادات. وبتحقق ذلك، ربّما في وقت متقارب زمنياً (عام 1948 للدولة العبرية، وعام 2003 بالنسبة إلى العراق بينهما 55 سنة) صارت فكرة الظهور أقرب إلى الفهم منها في الزمن الماضي قبل قرون. فالمخلص الذي يتطلع إليه المسيحيون، سواء أكان المخلص المسيح ذاته، باعتبار أن اليهود يعتبرون المسيح يهودياً، (و بالفعل فإنه نشأ في بيئة يهودية)، ففي كلي الأمرين، فإنهم يعدون العدة الآن للفكرة من خلال عاملين أولهما: أن هنالك القوة الكبرى الإسرائيلية التي تمتلك ربّما قدرات العالم =

الخلط العقائدي... كلّ الحزبيين الشيعة يتعاملون مع الموضوع بشكل مُسلّم به، ولا نقاش فيه، خصوصاً فيما يتعلق بمفاهيم القدرة التسليحية، والقوة التي سيمتلكها المهدي، والجانب الإعجازي في القضاء على قوى الباطل، وخصوصاً أمريكا وإسرائيل. فكل السيناريوهات التي في أذهانهم، بأنهم هم الذين سيكونون جنود القائم المهدي، وأنهم في عملهم السياسي، وفي

= الاقتصاديّة والعلميّة والسياسيّة والإعلامية، ومن خلفها الغرب بكامل قوته وقدراته والتي تعتبر البيئة المناسبة لزمن الظهور، والتي تحورت الآن الفكرة من فكرة (الشخص المخلّص)، إلى فكرة (النظام المخلّص) حيث ينادي البعض من القادة المسيحيين، ومن اليهود، بأنّ المسيح يعني (المخلّص) وباعتبار أن النظام الغربي الآن بديمقراطيته الإنسانيّة يُعتبر قمة الإبداع الإنساني، فإنه ليس هنالك ما يمكن الاعتقاد بوجود نظام أكثر قدرةً وتطوراً في تحقيق سعادة الإنسان إلّا هذا النظام، وبذلك فإنّ فكرة الظهور تحولت من (الفرد) إلى (الفكرة)... فالمخلص، والمهدي الآن هو ذات التركيبة (للنظام العالمي Globalization) الذي يسير بخطى غاية في التوسع في استيعاب متطلبات الإنسان على وجه الأرض من الناحية الاقتصاديّة، ومن ناحية الشعور بالاستقرار. أمّا أولئك الرافضون لهذا النظام العالمي الجديد، فإنهم نتاج طبيعي للرافضين لفكرة المخلّص، وأن الفكرة المتسترة خلف الفلسفة (السلفية) الحنابلة أو الأشاعرة من المسلمين هي لمنع انتشار تلك الفكرة إلى المناطق الإسلامية، بادعائهم - أي السلفية - أن تلك الفئة هي فئة شيطانية ضالة تتستّر بستار الإسلام يقف خلفها أعداء المسيح، وأعداء الخالق لمنع الخير من الانتشار... وقد أكدت الروايات من المسيحيين، واليهود والإسلاميين، بأنّ أوائل فترة الظهور سيؤدي إلى إبادة طوائف كانت متسترّة بذات الدين (المسيحي، اليهودي، الإسلامي) والتظاهر بأنهم الأحرص على مستقبل الفكرة الأخروية، ولكنهم في الواقع ما هم إلّا أدوات لأعداء الله، وإن إصرارهم على مواجهة (الفكرة) ستلحق بهم إلى القتل على يد (المخلّص) وهو الشيء الذي نلحظه الآن في استعار الحرب التي تشنها السلفية الإرهابية، ومن القوى الأصولية في مواجهة فكرة (المخلّص) التي يراها البعض بأنّ الغربيين هم من يقف خلفها. ولعله ليس من قبيل الغريب، في أن نقول بأنّ الحركات الشيعيّة تؤمن عقائدياً بأنّ مسار عملها هو خطوة متقدمة للتهيئة إلى دولة المهدي، وهذا الرأي قد لا تقول به أدبيات الحركات علناً، ولا أرى هنالك من ضير في وضع دراسة متكاملة عن علاقة الحزب الإسلامي بفكرة المهدي، أو المخلّص خصوصاً إذا فكرت الحركة الإسلامية أو (الدعوة) في أن تنفصل إلى مسارين: مسار سياسي طامح إلى الحكم، ومسار تغييري فكري طامح إلى تغيير كيان المجتمع إلى واقع فضائل إسلامي. مع أن الفكرة هي أمر متجذر في إيمان كلّ تلك الأحزاب الدينية العراقية باعتبار أن الإمامة هي ركن من أركان الإسلام وامتدادٌ للنبوة مع الفارق كما ذكرنا في غياب الوحي، وهو أمرٌ اعتقاديٌ وليس أمراً فرعياً في التفكير الشيعي عموماً، الذي يعطي للأئمة (الاثني عشر) نفس مسؤولية النبي.

صراعهم مع القوى الكبرى يؤدون الدور الرباني في التهيئة لإقامة الدولة العالمية، خصوصاً وأن الدولة الديمقراطية الأولى في العالم العربي كانت هي العراق التي في واقعها ستكون عاصمة المهدي، كما تشير كلّ الروايات التاريخية.

أما الإيرانيون، فإنهم ربّما تعاملوا مع هذه القضية بحماس أشد، ويرون أنّ القوى الكبرى عندما تتحرك للقضاء على المهدي في ظهوره ستكون إيران هي الدولة التي ستقف أمام زحف الجيش المضاد، وتسمى في الأدبيات الدينية (الرايات السود)، وأنهم بهذا الأمر يجب أن يكون هنالك عامل مشترك ما بين الدولتين العراق وإيران، باعتبار أن الدولة ستكون عالمية، وأن العراق وإيران، ستكونان الدولتين اللتين ينطلق منهما تغيير العالم[1].

في ذات الوقت يؤمن البعض من العلماء بالحديث المروي عن الأئمة، وربّما منسوب إلى الإمام الصادق عليه السلام وهو قوله: كلّ راية تخرج قبل ظهور الحجة هي راية ظلال[2] وهو إشارة إلى عدم شرعية الحكومات التي تنصّب باسم الدين، ولا يشمل ذلك ـ كما أعتقد ـ الحكومات التي تحكم بأسماء أخرى كالديمقراطية والوطنية وما إلى ذلك[3]، ويؤكدون القول هذا: إن أئمة

---

(1) هذا سرد فيه الكثير من التفاصيل التي قد لا ننوي التطرق لها، لأنها قضايا روائية واعتقادية، وليس من المستحب أن نناقش مجرياتها في هكذا فصول نتحدث فيها عن واقع سياسي إيديولوجي لأحزاب تعمل على الساحة العراقية، وإنّما جُلّ اهتمامنا بهذا الأمر هو التأثير الذي تتركه هذه الفكرة، التي لم يفهم واقعها الذي شرحناه سابقاً في السياسة وفي الأداء السياسي باتجاه بناء الدولة العصرية، وكأن الفكرة المهدوية التي يفهمها الإيديولوجيون العراقيون هي التهيئة لمجتمع الحرب في عملية ظهور قائد من المفترض أن يقر سلاماً عالمياً.

(2) رواية الكليني في الكافي بسند صحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: (كل راية ترفع أو تخرج قبل قيام القائم فهي راية ضلال).

(3) إن دولة الدين أو دولة الله على الأرض لا يمكن حدوثها في زمن الغيبة، ولكن ذلك لا يمنع، بل إن الغالبية من الفقهاء يتفقون على وجوب قيام دولة تنظيم أمور الناس، وهذه الدولة ليس بالضرورة أن تكون دولة المعصوم، أو دولة الإسلام، وهي الدول التي اقيمت في التأريخ الإسلامي الشيعي، والتي كانت تحمل عناوين تنظيم أمور المسلمين، ولعل الحزب الإسلامي (الدعوة) في مسلسل عمله ومبادئه، كان من المفترض له أن يغيّر من أهداف عمله في أن يرمي في كلّ نشاطه فيما بعد عام 2003 ووصوله =

أهل البيت، لم يشتركوا في كلّ الحركات المسلحة الشيعيّة التي انطلقت في ذلك الوقت، وفي حياتهم، مثل ثورة زيد[1]، وثورة فخ[2]، وثورة ذي النفس الزكية المشهورة، مع أن هؤلاء الثوار كانوا يدعون إلى إمامة ذلك الإمام الموجود في ذلك الزمن، ولكنه لم يساندهم لا سراً ولا علناً، ولم يحاربهم، أو يقف منهم موقفاً سلبياً في ذات الوقت[3].

= إلى الحكم هو تهيئة الأجواء لقيام حكومة تنظيم أمور المسلمين، وهذا في الواقع إن حدث، فإنه لا ينبغي أن يكون القائم عليه هو حزب سري، أو تنظيم إسلامي، أو تجمع ايديولوجي، بل من الممكن أن يبادر إلى ذلك العمل أي تجمع، حتى وإن كان كافراً، لأنّ الفقهاء الشيعة قد افتوا بأنّ الحاكم الكافر العادل أفضل من الحاكم المسلم الجائر. وهنا تقع الأحزاب الإسلامية في مشكلة كبرى، وجدلية تحتاج إلى عمل، وإلى مشروع جديد لمسيرة الحزب الإسلامي، عليه أن يبادر إلى ذلك بسبب حساسية الأمر، وصعوبة تجاوز أدبيات الواقع الفقهي الإسلامي.

(1) هو الإمام زيد بن علي زين العابدين بن الحسين السبط بن الإمام علي بن أبي طالب. قاد ثورة كبرى في الكوفة، وأستشهد بالثاني من شهر صفر من عام 122 وكان جنود الأمويين يتزايدون في أثناء المعركة بينما كان جند الإمام زيد ينقصون. عند شهادته أمر والي العراق يوسف بن عمر الثقفي ـ ابن أخ الحجّاج ـ بصلب زيد بالكناسة (مقلوباً) عارياً، ومكث مصلوباً أربع سنين إلى أيّام حكم الوليد بن يزيد الأُموي، فلمّا قام ابنه الشهيد يحيى بن زيد، كتب الوليد إلى يوسف: (أمّا بعد، فإذا أتاك كتابي هذا فانظر (عِجلَ) (يعني زيد) أهل العراق فاحرقه وانسفه في اليمّ نسفاً والسلام)... فأمر يوسف عند ذلك (خراش بن حوشب) فأنزله من جذعه فأحرقه بالنار، ثمّ جعله في قواصر (أوعية)، ثمّ حمله في سفينة، ثمّ ذرّاه في الفرات. انظر (مقاتل الطالبيين للأصفهاني، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي، بيروت 1987).

(2) كانت بزعامة الحسين بن علي (العابد) بن الحسن المثلث بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب. وفخ بفتح أوله وتشديد ثانيه وادٍ يبعد عن مكة ثلاث أميال، قيل هو واد الزاهر قتل به الحسين بن على (العابد) يوم التروية سنة 169 هج، وقتل معه جماعة من أهل بيته، وفيه دفن عبد الله بن عمر وجماعة من الصحابة. ولمّا انتهى خبر هذه الثورة إلى الخليفة العباسي موسى الهادي، أرسل جيشًا على وجه السرعة للقضاء على الثورة، قبل أن يمتد لهيبها إلى مناطق أخرى، فيعجز عن إيقافها، فتحرك الجيش العباسي إلى مكة، والتقى بالثائرين وهم محرمون في طريقهم للحج في (8 من ذي الحجة 169هـ = 11 من يونيو 786م).

(3) كما أنه من الضروري الإشارة إلى أن الإمامية يعتقدون بأنّ عمل المعصوم هو حجة، وكلامه حجة، وكذلك سكوته عن الشيء حجة، وعندما لم يساند المعصوم كلّ الثورات التي انطلقت آنذاك، فإنّ هذا العلم حجة على الملتزمين بالفقه الإمامي في الالتزام به، وفي النظر إلى هذه المسالة من زاوية الفقه والتشريع. الإمام الخميني (ت 1988) كان =

وهكذا تعيش مسألة الظهور المهدوي فيما بين الأحزاب والتشكيلات الشيعيّة، وكأن الحزبيين هم الأداة الوحيدة التي سوف تكون اليد لقوة وسطوة المهدي عند ظهوره، كما يرون بأنّ الظهور هو قريب وآني، بسبب توفر علامات كثيرة تدل على هذا الأمر[1] وقد خلقت هذه الفكرة مبررات شرعية إلى التشكيلات الإيديولوجية إلى التحرك ضمن مساحة خارجة عن حدود التشريع الفقهي معللين ذلك من باب أن الواجب في التشريع الإسلامي مقدم على المستحب، وأن ظهور الحجة المهدي قضية من الواجبات الكبرى، ومن العقائد، فلا تقف أمامها أي من الواجبات الأخرى، لأنه سيحقق حلم الأنبياء كلهم، أولئك الذين لم يتمكنوا من تحقيق ما سوف يحققه المهدي في حالة ظهوره[2].

التبرير غير المبرر... كما أن القسم منهم يرون بأنّ المال ـ أي مال ـ في الحياة هو ليس ملكاً إلّا لله وهو المالك الوحيد، وكذلك الحجة الغائب، باعتباره المعصوم الوحيد وريث الأرض، وهو ما يسمى في العُرف الفقهي (أموال مجهولة المالك)، مع أن التخريج الفقهي الواقعي والعلمي مختلف كثيراً عما يفسره الإيديولوجيون السياسيون[3].

= له آراء أخرى في ذلك لا مجال للبحث فيها أو مناقشتها هنا، باعتبار أن الظرف الإيراني يختلف كثيراً عن الظرف العراقي، كما أن النقاش الفقهي والاجتهادي ليس من اختصاصنا للخوض فيه أو استنتاج مضامينه، ولكن الكثير من الداعين إلى قيام الدولة في زمن الغيبة يبررون بأنّ سكوت الأئمة عن مناصرة الثائرين كان لظرف طارئ مفروض على الإمام سياسياً، وأن هذا الظرف قد يؤدي إلى مقتل الإمام لو أنه تحرك باتجاه التأييد. وعليه فإنّ حياة الإمام (حجة الله على الأرض) أهم بكثير من مناصرة تلك الثورات.

(1) لا بأس بمراجعة كتب كثيرة في هذا المجال منها للشيخ الكوراني، وبعضها إلى كتّاب كبار آخرين، وبعضها قديمة مثل كتاب (الغيبة) للنعماني، وكذلك (موسوعة الإمام المهدي) للشهيد الثاني، التي كتبها في نهاية الستينيات، في الوقت الذي كان الظرف آنذاك مختلفاً كلياً عن الظرف الذي قاد الحركة الجماهيرية في التسعينيات.

(2) الحزبي الدعوتي يقلد فقهياً مرجعاً يلتزم به في أمور الحلال والحرام المعروفة، فكل الحزبيين يقلدون مرجعاً فقهياً، ولكن التقليد هذا لا يتناول جوانب مسائل الفقه الحزبي، والفقه السياسي، وإنّما يقتصر فقط على جوانب الأمور الحسبية، من الطهارة والصيام وغيرها.

(3) راجع الرسالة العملية للشهيد الصدر الأوّل (الفتاوى الواضحة)، وكذلك رسالة =

ومن العسير جداً أن يتم نقاش هذا الجانب المعقّد في علاقة الأموال وعلاقة عائدات الدولة مع شرعية الحزب في وضع اليد عليها أو التصرف بها، وتأتي تلك الصعوبة من خطورة الكلام عن أمر معقّد مثل هذا الأمر، وفي غياب التوثيق المعتمد، والذي قد يوقعنا في مطب كبير وصعب له الكثير من العواقب الوخيمة بناءاً على هذا الاستنتاج، سواء أكان ذلك الاستنتاج تحليلياً أم توثيقياً.

ولذلك وفي هذا الاتجاه يتوقع الشعب العراقي من العاملين في الحقل التشريعي أو (المراجع)[1] في أن يبادروا إلى حل هذا الإشكال الشرعي الخطير، أمّا ماعدا ذلك فإنّ الأمر سيكون أصعب بكثير. وقد يعزو الكثير ربّما من أصحاب النيّات السيئة، ظروف الفساد المالي والفساد الإداري الذي يجتاح العراق الآن إلى الثغرات في تفهم علاقة الأحزاب الإيديولوجية مع أموال الدولة وأموال الملك العام[2].

وحينما أسيئ فهم فكرة المهدي كما ينبغي لها أن تُفهم من قبل البقية من الأحزاب التي تشارك في العملية السياسيّة العراقية ما بعد التحرير عام 2003، تحول إلى مفهوم سلبي على تفسير المفاهيم الإسلامية الفاضلة، لأنّ المفاهيم عموماً، إن لم توضع في محلها في التفسير، وفي التطبيق فإنها تتحول إلى مفاهيم جوفاء، بل تصبح غير ذات قيمة في تفاعل المجتمع معها. في نفس الوقت تتولد من ذلك الفهم السيء، مفردات فيها الكثير من الأمراض التي

= الشهيد الثاني (ما وراء الفقه) حيث يؤكد كلا العلمين أنّ حيازة المال هو حق للإنسان، مهما كانت ديانته، واعتقاده، وإن فكرة استنقاذها منه يُعتبر حرام مهما وضعت أو سميت من مسميات، كما أكدوا بأنّ الدولة هي أيضاً مالكٌ، حتى وإن كانت دول غير إسلامية، أو لا تطبق الإسلام، أو في العرف العام كافرة كأمريكا، وكندا، وأوروبا، ويحرم التصرف بأموال تلك الدولة، وحتى إساءة استعمال قوانينها، كذلك الأمر في فتاوى الكثير من العلماء المتأخرين كالسيد فضل الله وغيرهم. وهذه الآراء الفقهية هي آراء على المسلمين التقيّد بها شرعاً. من الممكن مراجعة آراء الفقهاء من خلال مواقعهم الإلكترونية التي تجدها على .(www.haydarya.com)

(1) أعني المرجع الشرعي المقلّد وهو فقيه العصر في ذلك الوقت.

(2) رسالة السيد السيستاني فقيه العصر الآن تحرّم التجاوز على المال العام مهما كانت عناوينه.

يتعايش معها الناس، والتي تتفاعل مع الجانب السايكولوجي والسوسيولوجي في إلقاء تبعات النكوصات على ذلك المفهوم الذي وصل إليهم بصورته الخاطئة.

بالتأكيد كلّ ذلك ألقى بظلاله الكبيرة على مشروع المهدوية الأصيل، وهو المشروع الذي ينتظره القائد لكي يرى أمة ولا يرى سياسة، أمة متغيرة تلتمس أسس الإنسان، وأسس التسامح والعقل والثقافة والمواطنة.

فقد تأخر مشروع المهدي الذي يطمح إليه كلّ الإسلاميين من الطائفة الشيعيّة، وتأثّر بذلك كلّ مشاريع بناء الأمة، وبناء مستقبل الحكومة العالمية الكبرى، مع أن البعض لا يرى ذلك[1].

فالتراث في موضوع المهدي عميق فيه الكثير من الاختلاف ما بين السلف علماء الإمامية التقليديين، وبين الحركات الإسلامية، التي كانت ترى في أن الفهم الواعي لفلسفة المهدي تتبلور في فكرة التحزب ذاتها.

وهنا برزت حالة الانشقاق ما بين الإسلام السياسي بتشكيلاته التاريخيّة الحزبية، وبين جسم الحوزة العلميّة لهذا العامل ولعوامل كثيرة أخرى[2]،

(1) هنالك الكثير من المفكرين الغربيين من كلتي الديانتين الإسلامية والمسيحية، لا يرى إلزامية الظهور في المنطقة الشرقية من العالم، أي الشرق الأوسط، كما هي الروايات التاريخية، وإنّما يرون بأنّ الخصوصية ليست للمكان، وإنّما بأولوياته في التغيير الاجتماعي والسياسي، وعلى أثر ذلك يرى كبار الفلاسفة الغربيين، أنّ التأريخ الأمريكي مستمر، وأن الفكرة المهدوية لا تزيد من النظام الأمريكي إلّا اتساعاً وعالميةً.

(2) كذلك الشيء ذاته كان قد حدث ما بين الأزهر الشريف وبين جماعة (الإخوان) منذ الأيام الأولى للتأسيس على يد الشهيد البنا (ت 1949)، حينما اعترض الأزهر على الهدف الذي كان من مهمته هو دعوة الناس إلى الفضائل، ولكن الإخوان رفضوا تدخل الأزهر باعتباره جهة لا تعيش هدفها إلّا ما يحدده لها النظام المصري، بينما كان الإخوان يرون أنفسهم بأنهم بديل للنظام المصري. هذا الشيء يكاد أن تشترك فيه معظم الحركات الإسلامية ومنهم (الدعوة) التي كانت ترى في واقع الحوزة العملية ـ كمؤسسة ـ بأنها تقر أعمال النظام السلطوي ضمنياً وبصورة غير مباشرة، وذلك بدلالة رفض التحرك والاعتراض على السلطة وعلى وجودها أصلاً، لأنّ الدولة يجب أن تكون تحت توجيهات القيادة الإسلامية القادرة على تسيير شؤون الناس، لا ضمن القيادة العلمانية للقوميين أو البعثيين، أو غيرها من التشكيلات الوضعية التي كانت في سدة الحكم في العراق منذ تأسيس الدولة العراقية.

ولكن في هذا الخصوص كان الانقسام الفكري كبيراً، فكان لكل طرف أسلوب للدعوة والعمل، فالحوزة العلميّة وبواقعها الذي تعيشه ترى نفسها بأنها الحامية لأفكار المذهب العلميّة والثيولوجية، وأنها هي الجهة المرجعية الفكريّة، أمّا الحزب وما تبعه فإنه يرمي إلى مشروع سياسي ديني لقيام مجتمع ودولة إيديولوجية.

القوة في إشاعة المفهوم... هذه الشواهد أدّت إلى نتيجة واقعية مفروضة ربّما على الحزب، والذي كان من المفترض آنذاك أن يبادر إلى عرضها على المنتمين الحزبيين لمناقشتها، وإحاطتهم بالواقع الجاري في ظل الظرف المفروض على الواقع الحزبي[1] في أن الحزب يعمل باتجاه، والحوزة باتجاه آخر، مع وجود مساحات مشتركة فيما بين الاثنين[2].

فالدولة هي نتاج الإنسان وليس العكس، فلا يمكن قيام نظام عادل بغياب الإنسان العادل، أو الإنسان الذي يملك ضميراً نقياً، أو حساً وطنياً لبناء الدولة[3].

(1) تنظر (الدعوة) إلى موضوع مناقشة القاعدة الحزبية بنظرة متحفظة جداً، ولم يُعرف في تأريخ الحزب أنّ هنالك مسألة طرحت على بساط البحث أو تم مناقشتها من عنديات القائمين على التنظيم، ما لم يفرض ذلك عليهم من قبل الأعضاء فرضاً، وذلك بعد أن تُقدم أمام ذلك تضحيات في خروج البعض، وتسقيط البعض الآخر، ويبدو أن عدم مشاورة المنتمين الحزبيين يحتمل الخيارات التالية: واقع الاضطهاد السلطوي، أو واقع السرية الحديدي، أو عدم وجود سياقات الاستشارات داخل الكيان الحزبي، أو إهمال المنتمين والنظر بعين الاستعلاء، أو الخوف من إظهار أخطاء المتصدين للقيادة وهو ما يسبب الانتفاض على القيادة، أو عدم إدراك معنى ودور قاعدة الحزب، أو فقدان الثقه لدى القيادة في مواجهة النكسات، أو عدم إدراك أهمية تلك الخطوة في البناء المستقبلي للحزب... الخ.

(2) كانت فكرة العمل (الحزبي) في بدايات التأسيس متطابقة ما بين الطرفين، بل مكمل أحدهما للآخر، وقد أطلق على ذلك المفهوم هو (ذراع المرجعية) على أن يكون الحزب هو الآلة التي تعمل بها الحوزة ما بين صفوف الأمة، وكانت من افرازات ذلك المفهوم مشاريع كثيرة أهمها هو (مشروع مكتبة الحكيم) التي انتشرت في محافظات العراق، وفي الجامعات وكذلك مشروع (مواكب الجامعة) وغيرها.

(3) تعتبر الأنظمة الديمقراطية بأنّ المواطن هو حجر الزاوية في بناء الدولة وكيانها، =

بينما ترتبط الدولة المهدوية في واقع الإسلام السياسي بفكرة الحرب، والغزو، والانتقام والثأر والغلبة[1].

وهنا نرى أنّ حركات الإسلام السياسي في العراق قد استسلم أمام نداء الغلبة، لأنها من المستحيل لها أن ترى الأمر بغير هذا المنظار الذي يبدو لهم بأنّه الطريق الوحيد للوصول إلى أهداف السيطرة وفكر الدولة، وعلى ذلك ساروا في تقنين نظرياتهم الحزبية في بناء مستقبل الحزب[2]، فالشعوب العربيّة عموماً وحركاتها المتفرعة منها عندما تتحرك أو تنتفض فإنها تتحرك ضمن نسق

= وهذا الفرد المواطن ليس بالضرورة أن يمتلك كلّ مفاهيم قيام تلك الدولة، وإنّما يتفهم دوره هو في بناء الدولة، وحسب موقعه وقدراته، فرجل الأعمال عليه أن يدفع 50% من مدخوله إلى الدولة وهو أمر لا ينكره في مساهمته في استمرار النظام، ولا يتثاقل طالب الجامعة في أن يعمل أثناء دراسته لكي يوفر أقساط الدراسة، في الوقت الذي تنفق الدولة تلك الضرائب على 10% من العاطلين و4% على الفقراء من تلك المدخولات. فالتكافل الاجتماعي من مسؤولية الكل، وعلى الغني أن يملك قدرة (التحمل Tolerance) في قبول ذلك طوعاً، وهذا لا ينطبق فقط على الجانب المالي، بل إنه يتعداه إلى الجانب الفكري والجانب الديني والجانب السياسي.

(1) وهذه الفكرة لا تبدو بأنها بسيطة في مسيرة الأفكار، بل هي معول هدّام، وأسلوب مدمر لتفكير الشّعوب العربيّة في إعاقة تطورها، وارتفاع قدراتها العلميّة والفكريّة. ولم تنفك هذه الفكرة أبداً عن فكرة الظهور المهدوي بشكل ثقافي، وروائي، وبحثي إلى الدرجة التي صار هنالك شبه اتفاق بأنّ المهدي سيظهر ويملك وسيدخل في معارك حامية الوطيس مع الشّعوب الأخرى ومع الشّعوب الحاضرة في العراق أو في الدول الإسلامية، وقد نجد الشيء ذاته في أدبيات الأديان الأخرى، ولكن تلك الأديان تفسر جانب العنف الذي سيرافق الظهور بأنّه حدث واقعاً من خلال الحروب الكبرى التي حدثت في العالم في القرون التي أعقبت مقتل المسيح كالحرب الأولى والثانية وحروب الطوائف في أوروبا وحروب الشرق الأوسط والهولوكوست ومحاكم التنفتيش وغيرها من أحداث سقوط الاتحاد السوفيتي والتي تشير إليها تلك الأديان بأنها هي الضحايا التي ذكرت في الروايات وليس هنالك من ضحايا مستقبلية لأنّ زمن الحروب والإبادات لم يعد له قاعدة أو سبب في انفجارها.

(2) مع أن الشهيد الأوّل (ت 1980) الذي اشترك في كتابة الأفكار المرحلية الأولى، كان يرى بأنّ الأسلوب الثالث الذي يلي فكرة استلام الحكم هو الذي يختلف فيه مع الشهيد الدخيّل (ت 1974)، ولا ننسى بأنّ كلّ تلك الأدبيات كانت قد كتبت في نهاية الخمسينيات، الفترة التي كان مستوى الوعي والإدراك مختلفاً عما كان عليه في الفترة التي سبقت التغيير في العراق في عام 2003.

الثورات الدموية المسلحة[1].

وأمام هذا السيناريو، لا نجد أنّ هنالك أمراً واقعياً يمكن مناقشته في مستقبل الظهور المهدوي إلّا بتغيير ثقافة المجتمع العراقي كاملة من الأسلوب التاريخي القبلي البدوي إلى الأسلوب المتحضر.

(1) إلّا الثورة المصرية والثورة التونسية، وأيضاً الثورات التي لازالت تستعر مثل البحرين واليمن اللتين أثبتتا قدراً كبيراً من الصبر ومن عمق النظرة بعد أن سبقتها الثورة الإسلامية في إيران 1979، ولكن المصريين بقدراتهم الفكريّة أثبتوا فعلاً بأنهم سادة العقل والثورة في أسلوب تعاملهم مع الأحداث إلى أن نجحت. ويعتقد المحللون السياسيون بأنّ مصر هو البلد المتحضر الذي يجب أن يُحتذى به في مسيرة العرب والعالم. أمّا ما عدا ذلك فإنّ الدماء والقتل والغلبة والغزو ربّما شعارات كلّ ثورة، وخصوصاً في العراق الذي كان البلد الأقسى في العالم أو في المنطقة في القسوة التي تواجه به الغرماء السياسيون المتخاصمون. وبنظرة بسيطة في الوقت الحالي، منذ مقتل العائلة المالكة 1958، ومصرع عبد الكريم قاسم 1963، ومقتل القادة البعثيين والشيوعيين، والمذابح الكبرى (الأنفال) و(حلبجة) و(الأهوار) و(المقابر الجماعية) وغيرها من المذابح التي يندى لها جبين الإنسانية، يحتل العراق المركز المتقدم في المفاهيم غير الإنسانيّة للتعامل ما بين المواطن وأخيه المواطن... وهذا بالتأكيد أضاف ثقافة سلبيّة كبرى على ثقافة الشارع وثقافة التحزب، وهذا ما أدى بالتالي إلى أن ترتسم ثقافتنا بمفاهيم العنف وتجاوز الآخرين في طريقة الوصول إلى الأهداف.

الفصل الحادي والعشرون

دولة الحل البديل

ليس بالإمكان أبدع مما كان... وهنا أمام الواقع الشيعي في العراق وبوصول الأحزاب الدينية الطامحة إلى مراكز السلطة في العراق، أن تفكر بعقلية خيار الدولة الانسانيّة العالمية، التي تغيب فيها فكرة الانتقام وتهميش الآخر، أو التصفية، وأهميتها لبناء الدولة. وإنما يكون الركيزة في ذلك هو استثمار الإنسان ذاته، أي المواطن العراقي في برنامج التحضّر الوطني، والذي لا يمكن التفكير فيه بمشروع إلّا من خلال مشروع دولة وليس مشروع حزب. بعبارة أخرى أن الدولة هي الحاضنة الوحيدة لهكذا مشاريع، عملية الحضانة لا تكون من خلال التشجيع أو الأفكار النظرية وإنّما مسؤولية الدولة هو توفير الأرضية لذلك الاستثمار في الإنسان العراقي من خلال:

1. توفير حاجات الإنسان العراقي الأساسية التي عرّفتها مفاهيم الأمم المتحدة والتي تنطبق على كلّ أقطار العالم.

2. إذابة المسميات التي تتزاحم مع مشروع الدولة العصرية كالقبلية، والمحاصصة، والطائفيّة، وهذه لن تذوب إلّا من خلال توفير النقطة الأولى.

3. التخلّص من الروايات التاريخيّة القديمة، والثقافات الانتكاسية، والفكر الطوباوي الذي يتحكم بالكثير من سلوك الإنسان العراقي.

4. التخلص من بقايا روح البداوة التي لازمت العراقي، واستبدالها بمفاهيم التحضّر من خلال مشاركة كلّ فرد من أفراد المجتمع بعملية الإنتاج... إن هذا لن يحدث إلّا بعد أن ترفع الدولة يدها عن امتلاكها لوسائل الإنتاج من المؤسسات، والمديريات، والمعامل، وكلّ المؤسسات التي تلتزم مهمة تقديم الخدمات إلى المواطن من الصحة، والسكن، والتعليم العالي،

ومؤسسات الشغل، والنقل، والاتصالات، والدراسات، والسياحة، والجامعات، والإعلام، ومؤسسات المجتمع المدني، والصناعات، والمصارف، ودواوين الوقف أو المؤسسات المالية غير الربحية، والحوزات الدينية، ومؤسسات التطوير التكنولوجي، وغيرها الكثير التي هي الآن بيد الدولة العراقية والتي تتحكم بها بشكل لا تظهر العدالة الاجتماعيّة في توزيع ثرواتها ربّما عن قصد أو عن دون قصد، بل هي الآن تابعة إلى نفس الروح البدويّة التي تسود معظم الشخصيات، والمؤسسات الحكومية في التعيين وفي توزيع الثروات وفي المناصب.

5. التخلص من مفهوم (الإعالة) التي تقوم بها الدولة إلى الكثير من السياسيين ورؤساء العشائر، والمراكز الوظيفية، أو العسكرية، وفرض أمر أن لكل إنسان ما سعى، والتخلص من مفاهيم (الاعتماد على الثروة النفطية).

6. إقرار مبدأ الضرائب المتصاعد على الدخولات، وعلى الشركات، وأن يشارك كلّ عراقي في رفد القطر بمساهماته المالية لكي يشعر بأنّه يعطي للوطن، وأن ممتلكاته هي عائدة له في الجزء الذي شارك فيه من الشوارع، والجامعات، وكلّ ما هو تابع إلى الدولة كالجيش والشرطة، والأمن والمخابرات، وغيرها ممن يعتمد في مدخوله على مساهمات المواطن.

7. خصخصة كلّ الموارد الطبيعية في العراق، وبالتحديد النفط وترشيد إنتاجه وتقليله بالتدريج إلى الدرجة التي يكون اعتماد القطر على النفط لا يتجاوز ال 10% في الوقت الذي تفرض الدولة ضرائب عالية على الإنتاج يتناسب مع الربح المتأتي من ذلك.

8. ترشيد القطاعات الضخمة في العراق كالزراعة، والسياحة الدينية، وتحويلها إلى قطاعات أهلية، ورفع يد الدولة عن الإجراءات القانونية المعرقلة التي تمنع رأس المال من النزول إلى حيز التنفيذ.

9. معرفة قدرات العراقيين المشاركين في السلطة، والإقرار بأنّ مشروع بناء الدولة عملية لا يمكن لها النجاح إلّا من خلال مشاركة قدرات عالمية، كانت في السابق قد بنت دولاً حديثة. كما يجب الاعتراف بعجز القيادة

الحالية واستبدالها بحكومة بناء وحكومة تكنوقراط وكذلك إلغاء واقع السلطة التشريعيّة البائس الذي تغيب فيه الاختصاصات اللازمة لإنجاز المشروع.

10. إنشاء نظام قضائي عالمي فعال متخصص. وهذا لن يتم إلّا من خلال الاستعانة بدولة كبرى، أو دولة قضائية كمصر مثلاً إن لم نتمكن من استعارة نظام الدول الغربية.

11. معالجة الإرهاب تكنولوجياً وعلمياً واجتماعياً من خلال الدخول في اتفاقيات مع دول عالمية ودول محلية، ووضع خطط اجتماعيّة يشارك فيها علماء اجتماع عالميين وعراقيين وعرب ويكتب في الموضوع بحوث متعددة.

12. البحث عن طاقات عراقية غير التي تدير الحكم الآن. وهذه تجدها متوزعة في مؤسسات العالم الحر المتعددة، وإغداق ما يمكن إغداقه عليها(1).

13. تشجيع المؤسسات الدينية لكي يكون لها دور أكثر فاعلية في تهذيب الشعب العراقي وفي التزامه بالفضائل وبالقيم، وبشكل مبرمج حديث لا بأسلوب الوعظ القديم. وأن تدخل الحوزات الدينية بكافة تنوعات مدارسها بشراكة مع الحكومة من أجل رفع قدرات العراقيين الأخلاقية والشخصية والدينية، هذا بالإضافة إلى واقع السلوك الذي يقود الإنسان إلى النجاح في الحياة كرفض الإتكالية والصدق، والمثابرة، وترك الاستغابة واحترام الآخرين، وهي من الأمور التي لا تعتبر ثانوية في مبادئ الدولة الحديثة وإنّما هي أسس المسار الاقتصادي والعلمي للدولة.

إن الإنسان في هذا الوقت يتلمس أولى خطوات قيمة فكرة الاقتراب من أخيه الإنسان في مبادئ المشاركة الوطنية التي هي القاسم العام لبناء الطبيعة أو البلد، وهو ربّما الهدف الرئيس للأحزاب الإسلامية أو التشكيلات الفكريّة في العراق وخارج العراق(2).

---

(1) التحول الديمقراطي في العراق بعد 9 نيسان 2003، د. فراس البياتي. دار العارف، بيروت 2013.

(2) ليس بالضرورة أن يبدو المشهد ذا مستقبل مأساوي في ظل ظروف العراق من القتل =

فلقد حققت فكرة الدولة الانسانيّة خلال القرن الحالي الكثير من التقدم (على المستوى النظري) بغض النظر عن مشاهد الصراعات في العراق، والذي يعطينا فرصة أمل في أن الإنسان ممكن له أن يروّض قدراته نحو الخير، مهما طال زمن الشيطان، ومهما تعمّقت أفكار العصبية الدينية، وأفكار الصراع السياسي، وليس ببعيد عنا (نلسون مانديلا) (ت 2013) ورسالته الكبرى التي حررت شعب إفريقيا الجنوبية بشكل تطأطئ له هامات الرجال إجلالاً.

وأعتقد بأنّ الشهيد الصدر في السنين الأخيرة، ربّما في منتصف السبعينيات كان قد أدرك أهمية هذا الأمر، والذي على أساسه، فكّر في أن يخرج من القوقعة الضيقة إلى فضاء الإنسان، وبذلك حرر نفسه من قيود كثيرة كان يعتقد بها في بدايات الستينيات، والتي في وقتها كانت فكرة (العمل الحزبي) مهمة وفي زمن الصراعات، ولكن الأمر بدأ يأخذ طابعاً آخر أكثر حضارةً في منتصف السبعينيات.

وكان للشهيد الصدر أن يبني فكرة الإنسان في القيم العليا والمُثُل السامية من خلال النظر إلى الشعب كله بنفس المنظار، تلك التي تكلم بها في بحوثه القيّمة التي أصدرها في تلك الفترة، والتي تمثل قمة الاستيعاب الإنساني للشعب العراقي، في الوقت الذي ربّما ولا أدري بأنّه قد اجتهد كثيراً مع أطراف كثيرة لكي يقنعهم بأهمية تبني أسلوب (الوطنية والعالمية) بدلاً من الفئوية، أو المذهبية، أو القومية، أو الحزبية التي كانت آنذاك متحكمة في الكثير من عقليات الشباب أو السياسيين، ربّما بسبب الظرف المعقد، والقهر المزمن الذي سلّطه الحاكم آنذاك، أو الدول التي كانت تحيط بالعراق.

فالعمل الحزبي كان ربّما الخيار الوحيد المتوفر في زمن الستينيات، ولم يكن هنالك من مفهوم واقعي لصراع سياسي سلمي غير حزبي، نعم لقد تأثر الناس في العراق بالمهاتما غاندي (ت 1948) في تلك الفترة، لا باعتباره حرر وطنه بالطريق السلمي، وإنّما لأنه محرر وطني، كما هي نظرة الشعب

= والاختلافات، فكل تغيير في التركيبة الاجتماعيّة يسبقها مخاض مأساوي كالذي يمر به العراق الآن.

العراقي إلى تشي غيفارا (ت 1967) وسوكارنو (ت 1970) وبن بيلا (ت 2012) وغيرهم.

وبمراجعة بسيطة للأسس الثلاثة عشر التي كتبها الشهيد الصدر[1] والتي كانت قد كتبت في نهاية الخمسينيات، ورفضه نشرها بشكل قاطع، لوجدنا البون الشاسع فيما بينها وبين كتاباته التي أقرّها في أعوام نهاية السبعينيات، التي كان قد خرج بها إلى الأمة العالمية، بل إلى الإنسان، بعد أن ظهر له أنّ العمل الحزبي الأيديولوجي ليس هو بالعمل الذي يتمكن من جمع طاقات الأمة، أو تحقيق أهدافها، بل إنه جهد نخبوي يقتصر على شرائح من المجتمع، وأنه عمل يحقق جزءاً من أهداف الإسلام، وقد انتابه شعور في تلك الفترة بأنّ الحزب ضاق عليه (فكرياً)، وهو الصدر صاحب الطاقات، والذي على ضوء ذلك تحرك باتجاه التفكير الجدي في موضوع بناء الأمة العريضة، كما هي شاكلة العظماء الذين انتصروا كالسيد الخميني (ت 1988) في إيران، والثورات الشعبية الكبرى التي سادت في العالم والتي غيرت المفاهيم والنظم بسبب شعبيتها[2].

(1) محمد باقر الصدر، العاملي، المصدر السابق.

(2) كلمة الحزب تعني التّجمع الذي يرمي في التصدي للحكم، سواءاً أكان ذلك من خلال الحركة السياسيّة الانتخابية أو الحركة الانقلابية العسكرية أم ما شابه، ولا تنطبق هذه المفاهيم على الأحزاب الغربية التي ترى بأنّ الأحزاب هي طريقة من طرق تنفيذ برامج بناء الدولة، إمّا من خلال الحكم المباشر السياسي، أو من خلال القدرة الفنية التي يمتلكها أعضاء الحزب... في العلوم السياسيّة توجد عدة تعاريف للأحزاب السياسيّة، تقليدياً ركّز علماء السياسة على دور الأحزاب السياسيّة باعتبارها أدوات للترويج ترشح في الانتخابات للمناصب العامة (الدولة)، كما تعرف الأحزاب السياسيّة على النحو التالي: حزب سياسي هو جماعة منظمة رسمياً في أن تؤدي وظائف وتثقيف الجمهور لقبول النظام، فضلاً عن الآثار المباشرة. أكثر من اهتمامات السياسة العامة، ويشجع الأفراد لتولي المناصب العامة، والتي تشمل وظيفة الربط بين الجمهور ومتخذي القرارات الحكومية.... فالحزب الغربي غالباً كالجمهوري والديمقراطي الأمريكيين، وحزب العمال البريطاني، وحزب الأحرار الكندي، فإنّهم يحملون في مسيرتهم التي تشكّلت في البداية هدفاً عاماً وهو (الفلسفة الحزبية) والتي غالباً ما تُعلن، وبشكل تختفي ما بين ثنايا الأهداف المعلنة... أمّا الأحزاب الإسلامية التي عاشرناها في حقبة الستينيات من القرن الماضي والآن، فإنّ أهدافها أيضاً قابعة في فلسفتها الأصلية =

هل نحن يائسون...؟ يبدو أنه من الصعوبة على القوى الإيديولوجية السياسيّة أن تفكر، إلّا من خلال عامل (فقدان الأمان) الذي يفرض على الشخصية الحزبية أن تنطلق في رؤيتها إلى الآخرين من خلال الشخصية الحذرة الوقائية التي ترى في الآخرين بأنهم أعداؤها والمخططون لها في إزاحتها من مراكز

= والتي تتكون من فلسفة ظاهرة وفلسفة متخفية الأولى فكريّة إيديولوجية، والثانية سياسيّة تزاحمية. مع الانتباه إلى الفترة والمحيط الحاضن لكلا النوعين من الأحزاب. فتلك ـ الغربية ـ كانت في المحيط الديمقراطي، وهذه ـ الإسلامية ـ كانت في المحيط القمعي، ولكن مع كلّ ذلك فإنّ الفلسفة الحزبية العميقة للتشكيل تبقى جوهرة عقد التشكيل بأجمع، وهي القوة الملهمة التي تدفع المنتمين إلى الالتزام بمسيرته في تحقيق ما يصبو إليه. إنه لمن المهم إدراك مفهوم التحزب فيما بعد التغيير الذي حدث في العراق وأهميته في العالم، ودور الأحزاب العالمية في الدول الديمقراطية والمتقدمة، تلك الفكرة مختلفة ربّما كلياً عن مفاهيم الحزب الأيديولوجي الذي نتكلم عنه. وكذلك هنالك مفهوم آخر نحب أن نشير إليه هنا ذلك هو: أن الحزب الإيديولوجي بصيغته السرية لا يعني في أي حال من الأحوال انعدام جدواه في الأمة، بل يعني بأنّ الحزب السري وفي ظروف الطائفة الشيعيّة، وفي العراق ليس هو البديل عن الدولة التي يتوجب أن تقام على مفاهيم أوسع من منظار التحزب. فعندما فاز الحزب البلشفي في روسيا في بداية القرن الماضي، وتمكن لينين (ت1924) من أن يقيم الدولة العقائدية، فإنه بقي يحمل بذور اضمحلالها، والتي توقع الجميع بذلك بسبب أن أسلوب الوصول إلى الحكم من قبل حزب عقائدي سري سيكون نقيضه الثورة المضادة التي تنطلق من الشعب ذاته، وهو تماماً ما حدث فيما بعد ذلك التأريخ في التسعينيات في كلّ الدول التي سيطر عليها الحزب الشيوعي، إذ انتفض الشعب عليه وأزاحه من الدولة ليقيم دولة معاكسة تماماً لتوجهاته في النظرية الفكريّة، وليس أدل على ذلك من انتفاضة الشعب المصري في 30 يوليو 2013 في رفض حكم الإخوان باعتباره حزباً يعمل لذات عقيدته (التي يفهمها الحزب) والخاصة به وليس للشعب... وهذا المنظور يلحق باطراد واقع (حزب الدّعوة) في العراق الذي يرى من خلال فلسفته التي ليس بالضرورة أن تكون كلها خاطئة بأنّ (دعونة الدولة العراقية) هو مخطط مهم لبناء مستقبل العراق الفكري والتاريخي، وهو الشيء الذي سار عليه الحزب منذ عام 2010 أو ربّما منذ أن وصل د. الأشيقر إلى رئاسة الوزراء، وقد بات جلياً في أنه قد حاز على معظم المواقع التي تقع خارج نطاق (المحاصصة) مع استمرار المزاحمة لنسب تلك المحاصصة والقفز على النزاعات التي تنشب بين هذا وذاك، فتضطر سلطة (الحزب) إلى تعيين شخصية (دعوتية) حفظاً على أهمية استمرار العمل في الدولة، كما استمر رئيس الوزراء وهو رئيس (الحزب) في السيطرة على أهم مفاصل الدولة وهي وزارة الدفاع والداخلية وقادة الأجهزة الأمنية والقائد العام للقوات المسلحة وغيرها من الهيئات الحكومية الرئيسية كمحكمة التمييز العليا وهيئة الإعلام العراقية وما إلى ذلك.

السلطة[1]، وهو أمر لم تكن الشّعوب العربيّة على اطلاع به حتى حانت فرصة الوصول إلى الحكم وظهر واقع التركيبة النفسية والشخصية لمنتمي تلك الحركات، وتبيّن بأنه من الصعوبة على الحركات الإسلامية أن تتوافق سياسياً أو اجتماعياً مع المكونات السياسيّة أو الفكريّة الوطنية الأخرى التي يجب أن تشاركها في بناء العراق، إذ تعاني اليوم من هذا الموضوع كلّ الوجودات السياسيّة وحتى تلك التي تختلف جزئياً مع (الدعوة) كتشكيلة (المجلس الأعلى) أو (الصدريين)، وهو التفكير الإقصائي الذي تحمله حركة (الدعوة) تجاهها من خلال اتهامها دوماً بأنها حركات عميلة لهذا الطرف أو ذاك، أو على أقل التقادير اتهامها باللاوطنية أو اللاشرعية.

وأمام هذا الواقع المدلهم بدأ البعض في طرح مفهوم (أنسنة) الدولة العراقية، لكي تكون بالمستوى المناسب مع الفكر الديني، والذي يتبلور في مجمله وخطاباته إلى رفع قدرات الإنسان نحو الإبداع في علاقته مع أخيه الإنسان. وهنا لم يكن خيار الحركة الإسلامية (الدعوة) إلّا أن تواجه مسؤولياتها هذه، وأن تبدأ في تغيير مفاهيم الماضي بالطريقة التي تتمكن بها من استيعاب موضوع الظهور الثاني إن كان هنالك جديّة في مفاهيم بناء مستقبل الأمة، إنطلاقاً من صفات الشخصية الفكريّة الحزبية السياسيّة التي عليها أن تسبق تفكير الناس الآخرين في التشخيص، وفي العمل وفي التضحية[2].

(1) من غير الإنصاف لوم الحركات الإيديولوجية السياسيّة على هذا النوع من التفكير الوقائي الذي يحمل معاني السلبية باتجاه الآخرين، هذا بلحاظ دراسة تأريخ القهر الذي وقع على تلك الحركات منذ أزمنة بعيدة وخصوصاً الظرف الذي سبق عام 2003، وليس أدل على ذلك في عدد المقابر الجماعية التي اكتشفت في العراق وعدد القتلى والمشردين والأرامل وغيرها التي طالت ليس فقط حركة (الدعوة) وإنّما كان ذلك من نصيب الشعب العراقي كله وبكافة قومياته.

(2) في الوقت الذي لا نرى في الأفق مما نقوله عن قدرة الحركة الإسلامية بوضعها الحالي، والتنظيمي، والعملي، والطاقات التي تملكها من قدرة على خوض غمار هذا الجانب، أو ربّما أقل منه لأنّ العمل في بناء الإنسان يتطلب واقعاً معرفياً علمياً بالإضافة إلى قدرات لها خبرة في تلك المجالات، وهذا غير متوفر في الطاقات العراقية الحزبية التي تقود البلد الآن، لا نقصاً في تلك الطاقات، ولا انتقاصاً من ذواتها، =

لماذا نقول ذلك ولماذا نحن يائسون من قدرة الإسلام السياسي العراقي على خوض تلك المهام...؟ لأسباب أهمها وليس كلها:

- نوعية الانتماء للإسلام السياسي، وطرق الاختيار كانت **غير مبرمجة**، بل كانت في معظمها شخصيات تبحث عن جهة تنتمي إليها لسبب أو لآخر[1] مع أننا لا نغمط انتماء الكثير أيضاً من أصحاب الفكر والتدين والقدرة، خصوصاً في زمن الصراع السياسي ما قبل فترة 2003 وهؤلاء معظمهم غادرنا إلى جوار ربه، كما أن الكثير من الشخصيات التي ارتفعت فكرياً وثقافياً صارت أفكار حركة الإسلام السياسي تضيق عليها، فغادروها طوعاً وربّما الأكثرية الآن هي من هذا النوع[2].
- الطبقات التي انتمت إلى الحركة الإسلامية كانت طبقات **الفقراء** أو

= وإنّما هو واقع عملي بل مفروض ربّما على الحركة ذاتها وعلى كيانها وطريقة تفهمها للأحداث.

(1) ليس هنالك من ضير في أن يبتدئ الإنسان في انتمائه على ضوء مقاييس شخصية نفعية، ولكن الضير هو أن تبقى تلك المبادئ هي المتحكمة في المسيرة الحزبية وفي طريقة التعامل. وخطورتها هنا في الأحزاب الاجتماعيّة عندما تتحول قدرات المجموعة الحزبية إلى ما يسخرها باتجاه الرصيد الذاتي للمسؤول الحزبي بدون معرفة الكوادر الذين هم دون ذلك المسؤول، وتتعمق هذه الظاهرة بشكل كبير في الأحزاب السرية والتنظيمات الباطنية.

(2) هذا الضيق في الانتماء لم يتأتّ من فراغ، وإنّما هو نتيجة طبيعية لخلو الحزب الإيديولوجي من مفكرين ومنظرين حزبيين أو اجتماعيين من الرعيل الذي من الممكن أن يشهد له المفكرون الآخرون في العالم بأنهم منظوين كما شهدت الأوساط العلميّة إلى محمد سليم العوا مثلاً بقدراته الفكريّة. إنّ (الدعوة) مع الأسف، لم تخلق قدرات من هذا القبيل ولا قريباً منها، هذه المساحة الفكريّة الضيقة لم تقدم عطاءاً فكرياً أو علمياً إلى الأمة، وهذه أمامنا المكتبة الإسلامية التي تفتقر إلى إنتاج ما شارك به الإسلام السياسي سابقاً وإلى الآن، وإن اعتبرنا الشهيد الصدر بأنّه مفكر (إسلامي سياسي) فإننا بالتأكيد سنظلم الرجل ثانية، نعم من الممكن أن نقول بأنّه رفد الإسلام السياسي و(الدعوة) وليس العكس، وحديثنا هنا هو نتاج ذات الإسلام السياسي كحركة اجتماعيّة حزبية إسلامية. فمن الإجحاف لكل أولئك القادة الذين غادرونا أن نجيّر عطائهم الفكري والعلمي بأسم الحركة، لأنهم لم يكونوا ينوون إلّا عالمية تلك الأفكار وشموليتها للجميع، وعدم اقتصارها على الفكر الحزبي.

المعدمين من جنوب العراق، وهم الوسط الطبيعي للحركات عموماً، سواء أكانت اليسارية أو القومية أو الدينية، وهكذا انتمى إلى الإسلام السياسي طبقات في الواقع لا تملك عمقاً اجتماعياً وثقافياً في أصل التركيبة العراقية[1].

- تحكّم **القديم** بواقع الحركة، فالقيادة التي كانت في أيام الستينيات هي ذاتها بعقليتها، وضعف إمكانياتها لا زال البعض منها في ظل القيادة، وهي التي اتخذت هذا المنصب كملك عضوض. وهكذا عقليات بالتأكيد غير قادرة على معرفة ما يسير في العالم وما يتطور[2].

- قلة **الخبرة** في الكوادر الحزبية، فمعظم الذين يحتلون مواقع في الدولة الآن ليسوا من أصحاب الخبرات الاقتصاديّة أو الاجتماعيّة، وإنّما جُلّ اهتمامهم في فترة عطائهم ونشاطهم هو العيش على أموال

(1) الطبقات الجنوبية طبقات فلاحية في العموم، أو الطبقة الكادحة الفقيرة، وهي التي بقيت مادة للثورات والنزاعات في غياب شبه كامل لاحتوائها على قدرات علميّة أو فكريّة. وهذه الطبقات من أهم صفاتها هو الالتحاق بكل نظام قوة يصل إلى مراكز الحكم في السلطة الحكومية أو في السلطة الإقطاعية أو حتى الدينية. وهو ناتج طبيعي لواقع الثقافة التي تسود الجنوب، فالانتماء إلى (الحزب) المعارض من قبل هذا النوع من الطبقات الاجتماعيّة وفي زمن الرعب فيه الكثير من المخاطر على التشكيلة الحزبية، فضلاً عن قدرة الأداء التي يتوقعها الحزب منها، لا بسبب نوعية الشخصية، وإنّما نوعية وتجذر القيم التي فرضت عليهم، وهنا أشير إلى نفس المفهوم في التعامل مع السود الأمريكيين الذين تحملوا وزر الواقع المأساوي الذي أوصلهم إلى ما هم عليه.

(2) بسبب السرية القاتلة التي فرضت على الحركة الحزبية في العراق تضاربت الأنباء عمن هو في القيادة وعمن هو ليس في القيادة، وهذه المعلومات بالتاكيد ظهرت بعد الهجرة الكبرى الأولى عام 1980، في الوقت الذي استحال على القاعدة الحزبية في التأكد فيما يقال عن هذا أو ذاك، كذلك لم تصدر الحركة موقفها الرسمي من هذه الإدعاءات، سواء تثبيتها أو نفيها. البعض ممن كان يدّعي القيادية في الثمانينيات ظهر فجأة فيما بعد السقوط 2003 في مناصب الدولة مع انغلاق شبه كامل على تفهم الظرف الجديد العالمي. وقد اعطيت لتلك الشخصيات مكانة في القول وفي التقييم بسبب التأريخ الذي لازم تلك الشخصية التي كان من المفترض على الحركة أن تميز ما بين الشخصيات، وبين التغيير في أجيال الفكر الجديد.

الآخرين، سواء أكانت أخماساً، أو هبات من الحكومات الغربية (Social Services)[1].

- ❖ ضعف **الصلات** مع الحركات العالمية الأخرى، والكيانات السياسيّة التي تعمل بنفس الاتجاه، فضلاً عن الحركات العراقية، وهذا بالتأكيد يؤدي بالحركة إلى النقص الكبير في القدرة على بناء مشروع الدولة[2].
- ❖ عامل **الفقر** المتحكم في كوادر الحركة كان له دور كبير في تعاملهم مع مفاهيم الدولة، ومفاهيم ثروتها، وهذا ترك أثراً سيئاً في إدارتهم لمواقعهم في الدولة ما بعد 2003[3].

(1) من الصعوبة على الإنسان أن يعيش على إنتاج الآخرين، فالغربي لا يمكن أن تنتقصه يوماً ما بأكثر من اتهامه بأنّه يعيش على أموال الدولة (Social Services) مع حقه القانوني في ما يأخذه من تلك الدولة، ولكن وجه الانتقاص هو الإنعكاس على الذات الإنسانيّة في مفاهيم الاتكالية، ومفاهيم عدم تثمين الوقت، والنزوع إلى الحصول على المال بغير جهد. هذا الظرف خلقته ظروف العراق منذ تأسيس مفاهيم جمع الأموال الشرعية، ومفاهيم الغرب في الاستعانة بأموال الدولة والتي تنعكس بشكل لا يقبل الجدل على أداء تلك الشخصية فيما يخص مساهماتها وقدراتها وقيادتها وتصديها لمشاريع التغيير المهمة التي تتطلبها الدولة.

(2) لم يُعرف بأن هنالك علاقة حسنة قامت بها الحركة الإسلامية مع حركات إسلامية أخرى...؟ سواء أكانت شيعيّة أو سنيَّة أو علمانية أو غربية، ربّما كانت هنالك من هذا القبيل مع عدم نشرها للعلن وهو احتمال كبير، ولكن قوة الحركة هي من قوة علاقاتها مع الأطراف، وخصوصاً أن مساحة الحركة لدى التنظيم الحزبي أكبر بكثير من مساحة الحركة من قبل الدولة، باعتبار أن الدولة تربطها أعراف دولية، بينما الحركة حرة في ذلك، وعليه فإنّ معظم الحركات التي تمكنت من تحقيق أهدافها كانت تمتلك قدرات، وعلاقات مبنيّة على أسس التفاهم الفكري أو المصلحي. إنه لمن البديهي أن يكون (للدعوة) أعداء كُثّر لأسباب لا مجال للخوض فيها، ولكن في ذات الوقت كان هنالك أكثر من فرصة أتيحت أمامها لكي تدخل في حوارات وفي جلسات عمل مشتركة مع استمرارية الثقة والعلاقة طويلة الأمد ما بينها وبين الأطراف الأخرى، ولكننا لم نلمس ذلك في خلال العقدين اللذين سبقا تأريخ السقوط، ويبدو أن الأمر كان أكثر تعقيداً في ما بعد ذلك التأريخ لأسباب معظمها معروفة للسياسيين ولأصحاب المبادئ الفكريّة.

(3) في حديث ربّما لأحد الأئمة يقول فيه: (أن تمد يدك في فم التنين ليقضمها خير لك من أن تمد يدك إلى من لم يكن له وكان)، أو في رواية أخرى (إلى يد غني قد عالج الفقر)، والفقر بالتأكيد ليس منقصة في الإنسان، ولكنه عندما يتحول إلى ظاهرة =

❖ **غياب المشروع** الواضح للحركة الإسلامية في مسيرة العراق، والاعتماد بدلاً من ذلك على ما هو متوفر في الساحة، كما أن القرارات ليس لها أساس، بل هي شخصية أحياناً، وانفعالية أحياناً أخرى،[1].

❖ ضعف **العلاقة** مع الآخرين من الإسلاميين الحركيين ومن شخصيات الحوزة، ومن بقية التركيبات الاجتماعيّة والسياسيّة، وهذا ما أدى بالحركي اليوم في الحزب أن يجد حرج في أن يظهر انتماءه الدعوتي ما بين الناس[2].

= في السلوك وثقافة فهو مشكلة، لقد واجه المجتمع العراقي هذه القضية بشكل يكاد أن تكون صدمة كبرى له في طريقة التصرف بالمال العام مع شواهد كثيرة لا مجال للخوض فيها، فقد ارتبط (الإسم المقدس) بالاحتيال وبالسرقة وغيرها، وهذه الظاهرة قد نجد صعوبة في تحليل مجرياتها في ظل التعامل مع شخصيات كانت قد قدمت دماءها في مسيرة الصراع، فكيف يمكن لها أن تدخل هذا المطب الوعر شرعاً وأدباً، والمشكلة الكبرى أن التهمة تحولت إلى شيوع يقولها العراقيون بأجمعهم. مع أنه من المفترض أن تقدم الحركة الإسلامية على مبادرة حسم اللغط باللجوء إلى القضاء لحسم الموضوع، ولكن عدم اللجوء إلى القضاء من قبل السلطة التنفيذية أثار أكثر من علامة استفهام على تعاون الجميع من المنتمين إلى ذات التشكيل الحزبي، بالتاكيد الفساد المالي شمل تقريباً معظم التشكيلات الحزبية وليس الحركة الإسلامية بالذات، فقد رأى العراقيون بأم أعينهم كيف يتحول ذلك الداعية الفقير الورع إلى شخصية نهمة في (قضم) مال الله كما هو تشبيه الإمام علي لبني مروان في خطبته الشقشقية. (للمزيد من الاطلاع على الفساد المستشري في العراق يراجع تقرير منظمة الشفافية الدولية للسنوات من 2010 إلى 2013 على الموقع الإلكتروني (www.transparancy.org.) الفقر ثقافة كما هو الغنى، وحينما يخرج عن نطاق التوجيه الفكري أو الحزبي يتحول إلى كارثة كبرى ينقم الفقير على المجتمع وعلى الناس، لأنّه يعتقد بأنّ المجتمع هو الذي سلبه ماله المخصص له، ولذلك تراه وفي أول فرصة تمكنه من الانتقام في حالة توليه منصب أو حكم فإنه يرد حالة الإنتقام تلك ويعكسه على المجتمع من خلال ممارسة ذات العمل الذي كان يعتقده في سلب حقه من قبل المجتمع.

(1) وهذا ربّما يفسر أسباب بقاء الأنظمة السابقة كما هي، والتي لا زالت تعتبر عائقاً كبيراً في مسيرة تحضّر الدولة العراقية ما بعد عام 2003، فهنالك الكثير من القوانين والنظم لا زالت تعمل، وهي قوانين (مجلس قيادة الثورة المنحل) هذا في الوقت الذي تتحكم قوانينه (المنحلة) بمسيرة بلد مهم مثل العراق.

(2) إنّ شخصية الداعية من الشخصيات التي كانت تمثل النوعية في الجانب السياسي =

❖ غياب **السند الدولي** للحركة الإسلامية، وظهورها بمظهر الحركة الباطنيّة[1].

❖ غياب الشخصيات القيادية في التركيبة الدعوتية، وبدلاً منها تعتمد الحركة في عملها الآن على جيل لا يميز بين الحركة الفكريّة الدعوتية، وبين أي حزب آخر من الأحزاب العادية التي تسود الساحة[2].

= والجانب الديني، وهي لعلها الشخصية الأولى في واقع المجتمع العراقي التي تتحلى بالصفتين المذكورتين والتي تمكنت من أن تغيّر مفاهيم المجتمع باتجاه فكرة التسييس الديني الذي لم يكن ينظر اليه كما هي نظرة اليوم التي تنطوي على شكوك نابعة من طموح الوصول إلى السلطة من خلال غطاء الدين، فبقيت تلك الشخصية المتميّزة في أذهان الشعب العراقي في الداخل إلى حين سقوط النظام في نيسان 2003 واحتكاك المجتمع العراقي مع الشخصيات الدعوتيّة التي خاب الظن بها من خلال الصراع السياسي والطريقة التي تعاطوا بها مع الآخرين ومع أموال المال العام فتحولت تلك الشخصية المقدسة إلى صورة أخرى لا تختلف عن بقية الشخصيات الحزبية التي توالت على حكم العراق من التيار القومي واليساري. وكان رد الفعل من قبل الحزب على هذا التصور هو المزيد من المواجهة باتجاه استعمال الأسلوب الجديد المتناسق مع واقع السيطرة على الحكم فيما يخص تضييق الحريات والسيطره على مراكز الإعلام والتخلص من الأصوات المعارضة وغيرها. ردة الفعل هذه كانت سلبيّة على تفكير الفرد العراقي من خلال إعادة النظر بمفهومه القديم في نظرته إلى (الدّعوة) كلها كحزب وكمنهج فكري عقائدي. وهذا هو من أخطر ما تواجهه الحركة بل الخط الإسلامي عموماً وهو بمثابة (ردة) في أصل التفكير الاجتماعي الذي ينذر بكوارث كبرى، ليس على مستوى الحزب فحسب، بل على مستوى مستقبل الإسلام السياسي في العراق.

(1) لم تبادر الدّعوة كحركة جماهيرية إلى نشر معتقداتها وأدبياتها ومشاريعها وشخصياتها كما تفعل بقية الأحزاب والحركات في العالم الديمقراطي، فلم تلحظ وجود أي نتاج فكري أو سياسي من قبل الحزب، ولم يعرف التركيبة الداخلية للحزب وطريقة الإدارة فيه، وهو أمر غير متعارف عليه في عرف الدول الديمقراطية البرلمانية، ولذلك اعتبرت (الدعوة) وإلى الآن ما هي إلّا عبارة عن تنظيم باطني له وجه ظاهر الذي يبدو بأنّه (دولة القانون) وهو الجانب غير الفعال، والجانب المتخفي وهو (الحزب) الذي يصنع القرارات ويفرضها على (دولة القانون)، وهو أمر لا أرى فيه من ضرورة في مسيرة العراق، لا الآن ولا قبلاً، لأنّه يفقد مصداقية ثقة الجماهير بكلي التشكيلين، بالإضافة إلى شعور المواطن العراقي وحتى الجهات الدولية بالاستغفال وعدم تقدير تفكيره. راجع الموقع الإلكتروني لحزب الدعوة باللغتين العربيّة والإنكليزية: (www.islamicdawaparty.com).

(2) لم يكن هنالك في مسيرة (الدعوة) كتنظيم فكري من شخصية (مركز الثقل) كما =

- ❖ غياب **الثقافة العامة** لدى الحزبيين وبدلاً منها التركيز على ثقافة محصورة في نطاق ضيق، أو التوقف عن الثقافة عموماً بسبب غياب البرنامج الحزبي التثقيفي[1].
- ❖ الفشل الكبير الذي أصاب **تجربة** الحركة الدعوتيّة في العراق ما بعد 2003 وإلى حين الوقت الحالي من منتصف 2014 والذي اثبت بأنّ الحركة عبارة عن كلام وليس حركة عمل ومواطنة[2].

= هي شخصيات التنظيمات الفكريّة العالمية إسلامية كانت أم علمانية، تلك التي تخطط لمسيرة الدولة أو مسيرة الحزب، وهذا الفراغ هنالك من شغله ولكن بفلسفة (الشخصنة) وفلسفة استغلال موارد الدولة باتجاه ذلك الهدف، وهنا وفي حمأة الواقع الجديد لم يكن أمام الحزب إلّا أن يتحول إلى كيان يفكر بعقلية الواقع المفروض، لا بعقلية واقع التغيير والتجديد التي كان الشعب العراقي يتوقعه من تلك الحركة الفكريّة، الحزب لم يتمكن ـ ربما بسبب قساوة الهجرة ـ من إنتاج شخصيات قيادية وقدرات إجتماعية تؤثر في المجتمع العراقي، كما لم تمتلك الحركة من شجاعة في استعارة الخدمات التي تتطلبها من الوجودات السياسيّة والاجتماعيّة الأخرى أو من الجيل الجديد من الإسلاميين.

(1) تعاني من هذا النقص الكثير من الحركات أو الأحزاب الإسلامية حيث يعتقد الإسلامي الحركي بأنّه يمتلك (الحقيقة كلها) من خلال ما وصلت اليه من ثقافة ومادة فكريّة، وهو ربّما السبب الأكبر لحالة الانفصال عن المجتمع الذي واجهته الحركات الإسلامية عندما وصلت وحكمت في العراق وفي الدول العربيّة. إنّ الحزبي الإسلامي كان في السابق المبادر إلى ثقافة محددة، ولكن التطور الحاصل في عالم التكنولوجيا جعلت من الصعب عليه أن يتمكن من كسر حاجز التغيير في عملية التعلّم من الأسلوب القديم إلى الأسلوب الحديث بما نقلته تجارب الشّعوب والأمم وتطور أساليب المعرفة وهو ما قاده إلى التأخّر في قدرته الثقافية والمعرفة عن الآخرين من الأجيال. وليس أدل على ذلك من تأخر مشاريع الفكر ونشر الثقافة وعدد المؤلفين لدى الحركة الإسلامية، أمّا ما كتبه أو أصدره الحزبيون فإنه لا يتعدى أكثر من ترديد للآخرين من المثقفين. كذلك الأمر في عالم الغرب وفي الجو الذي تتمكن فيه التّجمعات الفكريّة من إظهار قابلياتها بسبب الجو الحر لم نجد هنالك من الحزبين العراقيين من كانت له مزاحمة ثقافية أو فكريّة مع الآخرين ممن يتنافسون معه في الفكر، كما لم نجد هنالك من الحزبيين من تمكن في أن يتعلم لغات الشّعوب الأخرى التي هاجر إليها أو لجأ اليها، وحتى اللغة الإنكليزية، اللغة العالمية لم تجد هنالك من متحدث أو مفاوض على القنوات التلفزيونية أو الراديو أو وسائل الإعلام الأخرى، وهذا ينطبق على القارتين وعلى أوروبا ولا أدري بما هو في أقطار جنوب شرق آسيا كالهند والصين وإندونوسيا وماليزيا.

(2) ربما كرد فعل لواقع الاضطهاد الذي عانته (الدعوة) في زمن النظام البائد أهتمت =

- **اليأس** من قدرة الحركة الإسلامية، أو الحركات الفكريّة في بناء الدولة، واستيعاب التغيرات التكنولوجية والإدارية في العالم[1].
- فشل الحركات الإسلامية الفكريّة في **تطبيق** مفاهيم الفكر الذي تؤمن به، ذلك هو الإسلامي، وخصوصاً الاهتمام بالفقير والاهتمام بمشاعر المواطن العراقي[2].
- شخصيات الحركة الإسلامية أدركها المجتمع العراقي (بعد التغيير

= الحركة بواقع تقوية الجانب الأمني الخاص بحماية الشخصيات الحزبية، ولم يكن لها الوقت الكافي خلال العقد الماضي في أن تتوجه إلى الأمن الجماهيري أو غيره، كما لم تبادر الحركة خلال مدة حكمها من أن تنجز مشروعاً عملاقاً أو إنجازاً جماهيرياً يستفيد منه الشعب سواء أكان ذلك على مستوى البناء أو على مستوى الخدمات، فقد أعلنت منظمات الأمم المتحدة ومنظمات التنمية البشرية بأنّ العراق يُعتبر من أولى الأقطار في تأخر التطور المدني على مستوى الحكومات. راجع تقارير معهد (بروكلينز) حول العراق: www.brookings.edu/iraqindex.

(1) في واقع الاقتصاد وواقع السياسة قراءة الأرقام تتأتى من الناتج الذي يقاس بالمقياس العددي، وليس بمقياس النيّات الحسنة التي يحملها هذا الطرف أو ذاك. فليس هنالك من شك في وطنية الحركة الإسلامية، ولكن الرقم الإنجازي يبقى عصياً على الفهم فيما يخص أداء تلك الحركة في واقع الخدمات إلى المواطن العراقي، فقد ضعفت هيبة الدولة، وضعفت قدرتها على إنجاز مسؤوليتها تجاه المواطن، وكلما ضعفت الدولة في هذا المجال، تعقدت الإجراءات الرسمية في الدوائر الحكومية باتجاه خدمات المواطن، وهو ما ينعكس بالتالي على حالات ازدياد الرشوة والفساد المالي والمحسوبيات والواسطات. وقد بات واضحاً بأنّ معاملة المواطن لا يمكن لها أن تنجز إلّا من خلال تلك الوسائل التي يلزم أن يستعد لها المواطن قبل أن يذهب إلى دائرة من دوائر الدولة. يمكن الاطلاع من خلال Index of Iraq-related articles في موقع: www.wikipedia.org.

(2) لقد تحولت الشخصيات والحركات الإسلامية إلى واقع ارستقراطي كما هي طبقة الارستقراطيين المقربين من طبقة الثيولوجيا الأوروبيين في العصور الوسطى، فقد حازوا الأراضي وامتلكوا العقارات إلى أن تحولت تلك الطبقة التي كانت بالأمس القريب أقرب إلى المواطن المعدم منه إلى المتمولين الأغنياء، فقد اكتشف الحزبيون الإسلاميون بأنفسهم بأنّ حالة الوئام مع الفكر المثالي القديم لم تعد لها القدرة في السيطرة على الحكم في العراق، وهو ما حوّل الشخصية الإسلامية إلى شخصية تعيش لكي تبني مجد ذاتها وما يتعلق بها من ابنائها وعشيرتها ومتعلقيها. فلم نعد نرى في العراق اليوم من الحزبيين الإسلاميين من الذين في السلطة لازال يعيش معيشة قريبة من مستوى أبناء الشعب العاديين.

2003) بأنها شخصيات **غير عملية**، في الوقت الذي كان هم المناصب أمر مقدم[1].

- ❖ **التناقض** في فهم المجتمع، وتحكم التصلب بالرأي في مسيرة التعامل مع التغيرات الدولية والمحلية.
- ❖ التعامل مع الدولة على أن قاعدة أفكار الحزب فوق **أفكار الدولة**، وهي الطريقة الاستعلائية التي تغيب فيها الواقعية السياسيّة.

مسارات وليست اكتشافات... أمام هذا الواقع الذي من الصعوبة أن تراه الحركة الإسلامية، بل ربما ترى العكس، وهو الذي أصّلّ حالة الجمود والتخلف في مسيرة الدولة. في الوقت الذي منع الإسلاميون كلّ التوجهات الأخرى من أن تشارك في بناء العراق[2].

والآن، وأمام التحدي الكبير الذي تواجهه الحركة الإسلامية أمامها مساران ولكل من هذين المسارين من تفرعات:

المسار الأوّل: وهو التوجه في البحث عن خيارات أخرى لإنقاذ ما نتمكن إنقاذه والذي يتبلور في الخيارات التالية:

أولاً: فصل المسار الإيديولوجي، عن المسار السياسي، كما هو نموذج حزب العدالة والتنمية التركي، وأن تعلن (الدعوة) علمانيتها في العمل السياسي، وبذلك ستتمكن من أن تستوعب طاقات الأمة بشكل أو بآخر[3].

---

(1) قد أتفق وقد لا أتفق مع هذا القول ولكنني أنقل رأي الشارع العراقي بل دوائر الفئات الاجتماعيّة العراقية وغير العراقية، في الوقت الذي يرى البعض من الحزبيين بأن ذلك نوع من التجني على المجاهدين وهو أمر مقبول تماما بلحاظ التأريخ، ولكن التأريخ شيء (الماضي) والإنجاز (الحاضر) شيء آخر.

(2) متهمينهم بأنهم أناس مرتبطون بالأجنبي، وأنهم عملاء في الوقت الذي لم يتمكن قادة التنظيم الحزبي من أن يستوعب أسباب انفضاض الناس عنهم، بل تحول مفهوم التنظيم الإسلامي إلى صورة غير مقبولة في الشارع، بعكس الصورة التي سادت أيام السبعينيات.

(3) التجربة النهضوية التركية: كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى التقدم، محمد زاهد جول، موقع حزب العدالة والتنمية التركي .(www.akparti.org.tr/arabic)

ثانياً: أن يفكر الحزب في إعادة تنظيمه ثانية، من خلال خطوات بعضها جراحية، وبعضها ترميمية، من قبيل استبدال قيادات الحرس القديم، أو ديناصورات (الدعوة) وبدلاً منها الدّعوة إلى مؤتمر عام يدعى له كوادر الحزب، خصوصاً المتخصصين والإداريين (تجربة الحزب الجمهوري الأمريكي بعد وصول نيكسون إلى الحزب)[1].

ثالثاً: حل الحزب تماماً، والدّعوة إلى تأسيس حزب جديد، يتناسب وواقع الأمة في العراق يضع أسسه ومبادئه شخصيات قادرة على تشخيص الحالة، على شرط أن لا يكون هنالك خلط ما بين الواقع السائد الآن، والواقع الجديد (تجربة حزب (الريفورم Reform) الكندي المحافظ بعد انفصاله عن الحزب الأم المحافظين ثم اتحاده ثانية)[2].

رابعاً: تأصيل فكرة الإيديولوجية الدعوتيّة بشكل أقوى، وأكثر تطرفاً، وتحويل الحزب إلى حزب لا تهمه السلطة أكثر من حزب ينشر أفكار الشهيد الصدر ما بين الأمة، وتكون قوته في السلطة العراقية من خلال تبني الآخرين لأفكاره، مثل: التشكيلات الغربية (الانكليكيان) أو فكرة (الفاتيكان) وغيرها، مع ترك الباب مفتوحاً للدعاة في الانتماء إلى الحركات، والأحزاب الأخرى بغية نشر أفكار المبادئ والفضائل[3].

خامساً: ذوبان الحركة الإسلامية في الجسم الإسلامي الكبير سنةً كانوا أم شيعة، وتكوين جبهة كبرى لتشكيل غير إيديولوجي يقرر على أثره فيما إذا كان الاشتراك في السلطة أمراً يدخل في صالح الوضع الإسلامي في العراق، أو في العالم، وأن يكون للحوزة قول في ذلك التجمع (النموذج الإيراني وفكرة إلغاء الحزب الجمهوري الإيراني).

المسار الثاني: رفض المسار الأول، والاستمرار بما هو واقع الآن، مع تبني

---

(1) Nixon R.M. The Memories of Richard Nixon..

(2) Dabbs Frank. Preston Manning: The Roots of Reform 2000.

(3) Avis Paul. (What is' Anglicanism'?», in The Study of Anglicanism. ed. S. Sykes and J. Booty.

فكرة وضع مشروع متطور لبناء الدولة، يمكن استعارته من الواقع الدولي من خلال ترتيب أوراق الدولة بعد الفوز في الانتخابات المقبلة أي 2014، والذي يجب أن يكون هدف الحزب هو بناء دولة الإنسان، لا بناء كيان السلطة، مع أن السلطة والدولة هي أمر وارد أخيراً في مشروع بناء الإنسان.

أي بمعنى آخر يتطلب من الحركة الإسلامية ضخ دماء جديدة في تركيبتها وفي قيادتها، والتي تستعير قيادة خاصة مهمتها البناء أي تكنوقراط، وأن يجلس السياسيون وبصورة مؤقتة على جانب لحين الانتهاء من مشروع بناء الدولة العراقية (النموذج الماليزي)[1].

ولكي يتحقق البرنامج ذلك هنالك نقاط مهمة جداً، ولكنها ليست جديدة على فكرة تغيير الدول وتغيير الإنسان وهي ليست من قبيل الاكتشاف أو الإبداع، وإنّما هي مسارات اتبعتها دول العالم التي تحررت من عقدة الدولة المركزية، وعقدة السيطرة إلى فضاء التسامح ومفاهيم الإنسان منها:

التحول التنموي:

أولاً: لا يمكن تحقق دولة العدالة، إلّا بتوفر واقع التنمية البشرية للمجتمع العراقي، وأهمها محو الأمية، رفع مستوى التربية والتعليم، الثقافة العامة، البحوث ومراكزها، بناء القضاء النزيه، إنشاء مراكز التشريع (عشر سنوات).

ثانياً: محو الفقر، من خلال برامج كثيرة أهمها هو الرعاية الاجتماعيّة لكل أفراد الشعب، إيجاد فرص للتوظيف من خلال القطاع الخاص بعد بيع مؤسسات الدولة إلى ذلك القطاع (خمس سنوات).

ثالثاً: تقليل قبضة الدولة على مفاصل الاقتصاد والصناعة والزراعة، والنفط، والتجارة، والسياحة، وكلّ الشركات، بل كلّ الخدمات في الدولة (خمس سنوات).

---

(1) Business Asia. 13 September 1999. Retrieved 2008-02-01.
أكثر عشرين شخصية تأثيراً في آسيا

رابعاً: إعادة بناء العراق حضارياً، بما يتعلق بالبنى التحتية كالزراعة والكهرباء والاتصالات والطرق والصحة وغيرها (خمس سنوات).

في هذه الحالة يتحول الفرد العراقي إلى شخصية مشابهة لشخصية المواطن في العالم الثاني ماليزيا والصين[1] من حيث الانتاج والعمل والتعليم والصناعة والاهتمامات، وغيرها من قدرات إثراء مرافق الحياة.

التحول السياسي:

أولاً: تحويل التشكيلات الحزبية الإيديولوجية في البرلمان إلى تشكيلات إنجازية بدلاً مما هي عليها الآن. واعتماد خيار المعارضة والأغلبية في البرلمان بدلاً من الصيغ التوافقية والمحاصصاتية المعمول بها حالياً.

ثانياً: حل المشاكل العالقة مع الوجودات الأخرى على سبيل المثال: الأكراد، والسماح لهم بإقامة الكيان الذي يرمونه، واعتماد قضية كركوك وغيرها من المناطق إلى حلول الأمم المتحدة في هكذا نزاعات في العالم.

ثالثاً: فصل الدين عن الدولة، وإقرار موقع وأهمية كبرى لعلمائنا الأعلام، في أن تتحول الكيانات الدينية في العراق إلى مؤسسات غير ربحية (Charitable) بدلاً من واقع التجزئة الحالي، والدواوين التابعة إلى الدولة[2].

رابعاً: إجراء تعداد سكاني بإشراف الأمم المتحدة.

خامساً: العمل مع دول العالم الصديقة في تحديث العراق، وخصوصاً الواقع الأمني[3]، كما في ذات الوقت يقوم العراق بحل كلّ إشكالاته الدولية مع الدول العربيّة أو مع غيرها.

---

(1) ليس من الناحية الاعتقادية، وإنّما من الناحية الوطنية، وارتباطه بفكرة الدولة وبالوطن.

(2) النظام المالي، الأعرجي، المصدر السابق.

(3) هنالك حلول كثيرة قدمت إلى العراق بشأن السيطرة على الواقع الأمني من قبل شركات متخصصة.

التحول القانوني[1]:

أولاً: كتابة دستور جديد للعراق، عوضاً عن الدستور الحالي، أو تطويره.

ثانياً: فصل القضاء عن الدولة تماماً.

ثالثاً: تقنين كلّ الخدمات التي تقدم في العراق، سواء أكانت من قبل الدولة، أو القطاع الخاص، أو بعبارة أخرى إقرار قانون (السيطرة النوعية (QC) في كلّ خدمة، وتقنينها، وربطها بمادة قضائية وعلميّة، وذلك من خلال إنشاء هيئات قانونية مرتبطة بالبرلمان (Commissioners) وليس بالدولة مهمتها تقنين كلّ عمل أو تجارة أو صناعة أو خدمة أو ممارسة على ضوء المقاييس العالمية ووضع ضوابط التشريع والقضاء.

التحول الاقتصادي:

أولاً: رفع الدولة يدها عن كلّ المؤسسات التابعة لها، وبيعها للقطاع الخاص، سواء أكان خاصاً عراقياً، أم عربياً أم أجنبياً ضمن خطة زمنية لا تتجاوز خمسة سنوات (تجربة الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية)[2].

ثانياً: تقليل الاعتماد على النفط ضمن خطة لعشرين سنة (الخطة الأمريكية)[3][4][5].

---

(1) بالتعاون مع جامعة (يوتا) الأمريكية مشروع التقنين في العراق (Global Hustice Project: Iraq) والذي يحتاج إلى تفعيل من قبل الحكومة العراقية وخصوصاً في مشروع الفصل التام ما بين السلطات الثلاث.(www.gjpi.org/) .

(2) Andrei Shleifer & Daniel Treisman, Without a Map: Political Tactics and Economic Reform in Russia.

(3) Humphreys, Macartan; Jeffrey D. Sachs; Joseph E.Stiglitz. «Future Directions for the Management of Natural Resources». In Macartan Humpheys, Jeffrey D. Sachs, and Joseph E.Stiglitz (eds.) Escaping the Resource Curse.

(4) Birdsall, Nancy and Arvind Subramanian. «Saving Iraq from its Oil». Foreign Affairs. July/August 2004.

(5) Smith, Benjamin. «Oil Wealth and Regime Survival in the Developing World, 1960-1999. «American Journal of Political Science.

ثالثاً: إقرار نظام بنكي حر على شاكلة بنوك الإمارات وبنوك لبنان (خطة حكومة دبي)[1].

رابعاً: تقليل الاعتماد على الدولة، في التوظيف، وذلك من خلال صناديق الضمان التي ستكون شاملة لكل من يعمل في العراق، وليس حكراً على الحكومة (خطة الحكومة الكندية)[2].

خامساً: جلب رؤوس الأموال الأجنبية من خلال نظام استثماري فعال، بديلاً للنظام المتوفر حالياً (خطة حكومة الإمارات)[3].

على ضوء ذلك فإنّ العقلية التي سوف يخلقها جو التنمية، وجو الأعمال والبحوث ستكون مختلفة عنها في نظرتها إلى الدولة والوطن مما تخلقها أجواء الإيديولوجيات الحزبية الضيقة. ولا يمكن خلق مواطن منتج بدون أن تتوفر له ظروف إشباع حاجاته في ما يتعلق بالسكن والصحة والتربية والعمل وغيرها من مرافق الحياة، فمن الصعوبة أبداً أن ندرك، أو أن نفهم بأنّ المواطن سيكون مشابهاً لمواطني دول العالم الثاني ما لم تخطط الدولة إلى نظام شامل يجد فيه المواطن فرصة في كلّ ما تتطلبه الحياة.

فلقد حاولت دول أخرى في العالم ممارسة التنمية من خلال سيطرة الدولة مع توفير متطلبات الحياة بشكل ما، ولكنها فشلت فشلاً ذريعاً، وليس المعسكر الشرقي الذي سقط في التسعينيات ببعيد عنا، عندما انهار بين عشية وضحاها بسبب غياب عامل ربط المواطن بالدولة، وهو الذي يولده النظام الاشتراكي الذي كان معمولاً به في تلك الدول.

---

(1) Dubai Financing Services Authority (DFSA) (www.dfsa.complinet.com).

(2) www.servicecanada.gc.ca وزارة العمل والضمان الكندية

(3) www.difc.ae. «مركز الاستثمار في دبي وقوانينه»

الفصل الثاني والعشرون

صراع التحضر

أيهما راية ظلال...؟ لم يثبت في التأريخ الحديث، وحتى ما قبله أن هنالك من حزب إسلامي أو نظام إيديولوجي تمكن من بناء دولة حرة ديمقراطية[1]، وهنا لنترك الفترة التي سبقت ما قبل القرن الماضي وندرس المرحلة التي تلت قيام الدولة العراقية في عام 1921 وإلى الزمن الحالي، فإننا من الصعوبة أن نتمكن من أن نصل إلى معلومة عن قدرة الإسلاميين في بناء شيء ما[2]، سواء أكانت دولة أم مؤسسة أم نظاماً أو أي شيء من هذا القبيل، النظام في إيران لو اعتبرناه حالة إسلامية، وأنه تمكن من أن يبني قطراً قوياً ضمن سياق حديث في خلال ثلاثين سنة من تاريخ اندلاع الثورة الكبرى في إيران في عام 1979، ومع اعتزازنا بالإنجازات الإيرانية الكبرى في خلال الحقبة الماضية، فإننا أولاً نرى بأنّ الحضارة التي كانت سائدة في إيران أيام الشاه (ت 1979)، وما قبله كانت حضارة ونظام أسّس على قدرات وطنية، وتمكن وقتها الشاه من تحديث الدولة إلى الدرجة التي صارت الأكثر تقدماً في المنطقة، وثانياً الإيرانيون في مسعاهم نحو بناء الدولة، فإنّ ثورة 1979 لم تكن ثورة حزب[3] أو تنظيم بالشكل الفئوي كما هو الأمر في العراق، أو في مصر، أو تونس وهذا معناه بأنّ الإسلاميين في إيران هم (حالة) شعبية أي إيرانية ـ إيديولوجية وليس العكس، وهو أقرب إلى النموذج التركي مع فارق

---

(1) Rule of Law in Islamic Modeled States. Elliesie Hatem.

(2) Religion and Politics in Iraq. Shiite Clerics between Quietism and Resistance, M. Ismail Marcinkowski.

(3) Political Party in Islamic Republic of Iran: A Review, Hossein Asayeshet, et. al.

أن الأتراك أكثر يمينيّة نحو العلمانية، بينما الإيرانيون هم الأقرب إلى الوطنية والقومية منها إلى الأفكار الإيديولوجية الحزبية أو الفئوية.

وكم حاول الرواد الأوائل في إيران ممن ساير الثورة، وممن عمل في صفوفها أن يحوّل الوضع الإيراني إلى واقع حزبي كما هو في العراق، ولكنه فشل في مسعاه بسبب رفض الإمام الخميني (ت 1988)، ورفض الشارع الإيراني فكرة التحزب الإيديولوجي، والتي انعكست هذه الفكرة على واقع الدولة[1] هذا من ناحية، من الناحية الأخرى فإنّ الأحزاب الإيرانية، التي تشكلت في أوقات الانتخابات ما هي إلّا تجمعات ذات أهداف إنجازية كما هي الأحزاب الغربية في طريقة تنافسها على المقاعد الانتخابية، أو البرلمانية، فهم مع إسلاميتهم فإنهم أقرب إلى الواقع الغربي، بل الواقع العقلائي منه إلى الواقع الأرسطي الافتراضي الذي نعيشه، كما أن إسلاميي إيران وخلال معرفتنا بهم، وخصوصاً من شارك في الثورة، أو ما بعدها كانوا أولاً معرفيين قبل أن يكونوا دينيين، وبذلك عند سقوط الشاه فإنهم تحركوا باتجاه بناء

(1) حاول الشهيد بهشتي (ت 1981) أن ينقل فكرة الحزب الجمهوري الأمريكي التي تستبطن العلو الأمريكي في تطبيقها على الواقع الإيراني بتأسيس (الحزب الجمهوري الإسلامي) ولكن الإمام الخميني أمر بحله باعتباره حالة شاذة نخبوية في وسط محيط وشعب إسلامي، ولم يبادر أيٌّ من المفكرين أو العلماء إلى إنشاء تجمع إيديولوجي في إيران، لا قبل الثورة ولا بعدها، لأنّه مفهوم وحلقة فارغة زائدة عن واقع المجتمع المسلم. وقد أثبتت أحداث مصر 30 يوليو 2013 صحة رأي الإمام في أن الحزب الإسلامي في دولة إسلامية لا يؤدي، إلّا إلى المزيد من الانقسام والتفرقة. وهذا ما يساعد على ضعف الدولة وإلى تشتيت قدراتها، كما هي الحال في تأسيس حزب مسيحي في أوروبا، أو أمريكا يدعو إلى المثل المسيحية السياسيّة، أو إنشاء حزب يهودي ديني في إسرائيل، فإنّ تلك الأحزاب غالباً ما تؤدي إلى انقسام المجتمع وإلى تفتيت وحدة الصف القومي. ولذلك وعلى ضوء هذا المفهوم انتفض الشعب المصري الذي لم يكن ليدرك خطورة التنظيم الحزبي الإسلامي إلّا بعد أن جرّبه بنفسه واكتوى بناره، وتبيّن أن كلّ الدعوات التي تنادي باسم الإسلام السياسي من الأحزاب ما هي إلّا عبارة عن تشكيلات خطيرة على جسم الأمة الوطنية. وقد يمكن لي أن أستحضر قول الإمام الصادق فيما يخص هذا الأمر أو قريب منه في قوله: (كلّ راية تُرفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يُعبد من دون الله عز وجل)، وهو معنى يشير إلى أن استعمال مفاهيم الدين في التسويق السياسي أمر فيه الكثير من المحاذير الشرعية. انظر (الكافي للكليني: 8/ 295 المصدر السابق).

الدولة بشكل دوخ الشّعوب الأخرى في قدراتهم التكنولوجية والعملية[1].

أما إسلاميو العراق الإيديولوجيون من الدّعاة من الأحزاب والتشكيلات والمؤسسات الكبرى، فإنها لم تقترب من الحكم يوماً ما منذ ربّما أكثر من قرن من الزمن، أي منذ بداية الدولة العراقية الحديثة 1921، في الوقت الذي أفتى الشيعة في ذلك الوقت بعدم المشاركة مع الحكومة، وبذلك عزلت الطائفة الإمامية مستقبلهم عن الحكومة تماماً، فتعمقت في شعوبهم الأمية[2] والفقر[3]، والحرمان، وغياب المعرفة، والثقافة[4] وغيرها من الأمور التي تحتاجها الطائفة في معيشتها وفي مستقبلها[5]، كذلك عندما جاء الأتراك قبلهم

---

(1) العلاقة ما بين التحزب بالمفهوم الغربي، وبين التحضر علاقة وثيقة، لأنّ المفهوم في تلك الظروف يستبطن بناء دولة في غياب المفهوم الإيديولوجي، باعتبار أن بناء الدولة أمر معرفي علمي ليس له صلة لا من قريب ولا من بعيد بالمتبنيات الإيديولوجية، أمّا المفهوم العراقي أو المصري الإخواني (سابقاً) للحزب الأيديولوجي، فإنه يرمي إلى سيطرة الفكرة الإيديولوجية على الحكم (الأخونة أو الدعونة) إنطلاقاً من مفاهيم يختلف الفقهاء في مشروعيتها، أهمها هو ـ ما معروف في العلن ـ بأنها إعادة الإسلام إلى حياة المسلمين نظاماً.

(2) يحتل العراق رقم 85 وهي سادس أعلى نسبة للأمية في العالم، ونسبتها حوالي 60% من النفوس.

www.nationmaster.com.

(3) العراق هو الدولة رقم 8 عالمياً في مستوى الفقر ونسبته 25%. (المصدر السابق).

(4) عدد سنين الدراسة لمعدل الفرد العراقي يقع العراق في المرتبة 138 وهي الرابعة عشر دولة ما قبل قعر المسلسل ونسبته هو 6 سنوات لكل عمر الفرد العراقي (المصدر السابق).

(5) من الخطأ خلط مفاهيم السياسة بالمفاهيم الدينية، هذا الخلط هو الذي دفع الحالة الاجتماعيّة في واقع العراق أن يتحرك العلماء باتجاه تحريم العمل مع السلطة انطلاقاً من مفهوم أن الدين هو سياسة، وبما أن الحكومة هي حكومة غير إسلامية فهذا يعني بأنّ الحرمة مطّردة في العمل. هذه الانتكاسة الكبرى في العراق والتي تبعتها مشاكل جمة بقيت استحقاقاتها مستمرة إلى هذا الوقت بعد قرن من الزمن لم تعيها الحركات السياسيّة الدينية فعادت ثانية وكوّنت حزباً دينياً في أواسط الخمسينيات وهو يحمل بذور تشتيت المجتمع العراقي في رحم تأسيسه. وهذا هو ذات الأمر الذي واجهته مصر، ووقعت في ذات الإشكال التناقضي إلى أن أدركت الجماهير وليس الحزب الديني (الإخوان) عمق الخطأ الجسيم في خلط مفاهيم السلطة بمفاهيم الدين، ولكن الشعب المصري قال كلمته، وقال (لا) بعد سنة من وصول الإسلام السياسي إلى الحكم. ولكن العراقيين لو قارننا موقفهم وموقعهم من ذات الحادثة فإنه لمن الصعوبة في أن نفكر إستعارة =

فإنهم تمكنوا من اجتذاب الكبار من الشيعة والسماح لهم في امتلاك الأراضي الإقطاعية الكبرى، فتحول الإقطاعي الشيعي إلى نائب بدلاً من الحاكم في السيطرة على المواطن الشيعي ذاته، هذا بلحاظ إذا أدركنا بأنّ المجتمع الشيعي ربّما كان يمثل 85% منه الطبقة الفلاحية أو العاملة في المصانع وفي بقية الأعمال.

الريفية البدويّة... وكان لدور الإقطاع تأثير سلبي كبير على شخصية الرجل الشيعي، إذ تحولت الغالبية الكبرى من الناس في جنوب العراق إلى طبقة خدم يمارسون الخدمة لشيخ الأرض أو الإقطاعي، وهو المتحكم به وبعائلته وبلقمته. وهنا نلاحظ بأنّ الدولة في زمن الأتراك كانت تدار من قبل نوابهم، وهم الطبقة الإقطاعية في السيطرة على الثروات وعلى يوميات الناس، بينما كان الوالي العثماني له درجة خاصة في بغداد أو مراكز المدن[1].

ولذلك فإنه لمن الصعوبة أن تجد ثورة شعبية شيعيّة اندلعت في ظل نظام حكم الأتراك ما عدا الاحتكاك في حركة النّجف عام 1915 بسبب خسارتهم في معركة (الشعيبة) وانتحار القائد التركي والذي سبّبّ العار القبلي للعشائر التي شاركت في القتال إلى جنبه مما أضطر النجف في ذلك الوقت إلى اعتبار الأتراك ليسوا أصحاب قتال ونخوة ولذلك طردت النجف الحامية العسكرية التركية، فردّ عليهم الأتراك بمذبحة لا مجال للخوض فيها الآن.

كذلك في زمن البريطانيين، وبدخولهم فإنهم مارسوا المسار ذاته في إبقاء الواقع الإقطاعي مع محاولة فتح الحياة السياسيّة على المجتمع عموماً بدلاً من اقتصاره على الطائفة السنيَّة، فأقدموا على تشجيع الأحزاب

= الحل المصري الذي من الصعب تطبيقه على واقع العراق الحالي بسبب الخلفيّة الثقافية العميقة للمجتمع المصري مقارنة بالمجتمع العراقي الذي لم يتعود الأساليب الحضارية في تغيير الأنظمة إلّا تلك التي تصاحبها أساليب العنف والقتال وهو أمر ملازم للواقع الريفي البدوي للشعب العراقي الذي يميل إلى الروح القبائلية والعشائرية المناقضة إلى أسلوب الصراع السلمي الحضاري في المطالبة بالحق.

(1) الإدارة العثمانية في ولاية بغداد من ولاية مدحت باشا إلى نهاية الحكم العثماني، جميل النجار.

البرلمانية، وعلى تأسيس الجمعيات التي تنادي بالإصلاح الوطني، ولكن الشيعة وفي ذلك الوقت وهم الذين خرجوا تواً من مأساة خسارة الثورة في عام 1920 لم يتجاوبوا مع البريطانيين ظناً منهم بأنّ ذلك الغربي هو كافر، وأنه يريد النيل من الإسلام، وإنه امتداد للحملات الصليبية التي كانت تنطلق من أوروبا ضد المسلمين في الشرق[1].

فلم يكن الشيعة آنذاك في الموقع الذي يمكنهم من إدراك أن بريطانيا دولة علمانية ليس لها علاقة بالدين أو المبادئ السماوية، وأن فكرة السيطرة على العراق هي جزء من توزيع التركة، ومنع الدولة العثمانية التي حاربتهم في الحرب الأولى من العودة ثانية في تجميع قواها، هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى منها الاقتصاديّة ومنها العسكرية، ولكنهم بالتأكيد لم يكن في خلدهم في ذلك الوقت محاربة الإسلام كفكرة أو كدين.

في هذه الفترة وقعت الطامة الكبرى في الموقف السلبي الذي وقفه علماء الإمامية في الامتناع عن ممارسة الحياة السياسيّة في العراق، فحرموا النشاطات الشعبية والسياسيّة، والمدارس، وكلّ ما يسير باتجاه رفع مستوى الخدمات، أو مستوى الثقافة لدى الطائفة. فلم يتأسس في ذلك الوقت إلّا القليل من الأحزاب الوطنية بقيادة الشخصيات الشيعيّة كالحزب الوطني بقيادة

(1) لا أدري هل من الصعب إدراك التمييز بين من اعتنق ديناً سماوياً مسيحياً، وبين من انتمى وراثياً من أبوين إلى الإسلام في اعتبار الأوّل كافراً يجب سفك الدماء في مواجهته، بينما الثاني هو حاكم مسلم لا يجب مقاومته كما هو الاستعداد للحالة الأولى، وكما هو الأمر مع الشاه، أو مع صدام، أو مع غيره من الحكام الذين وصلوا إلى الحكم في العراق. ويحسبني بأنّ علم المقارنة الفقهية (Comparative Theology) وهو العلم الذي يناقش هذا الموضوع كان بعيداً جداً عن المدرسة الإسلامية الإمامية في تشخيص من يكون هذا، ومن يكون ذلك، ولو كان الأمر كما يجب أن يكون، لم يصل مثلاً إلى حكم الدولة الإسلامية في العصور المنصرمة من تبرقع بالدين، ولكنه داخلياً يحمل تخطيطاً وتوجيهاً ذكياً في الإطاحة بالواقع الإسلامي والتي قام بها ذلك الحاكم مثل منع القرآن والسنة من التدوين، وقتل الصحابة، وملاحقة آل الرسول الرواة الأوائل للتوثيق السماوي من خلال الوحي، مع أننا لا ننكر دقة الفتوى الكبرى من قبل العلامة أبن طاووس الحلي (ت 1273 م) في أفضلية الحاكم العادل الكافر على المسلم الجائر التي كان يجب أن تكون من إحدى الانعطافات في التأريخ الشيعي.

جعفر أبو التمن (ت 1945)، والنهضة بزعامة الجرجفجي (ت 1937). بالإضافة إلى الرعيل الإقطاعي الذين وجدوا خياراتهم في المقاعد البرلمانية وفي المجالس الشعبية أمثال المنتفجي، والجلبي (ت 1988)، وأبو طبيخ (ت 1961)، وعبد الواحد آل سكر (ت 1956)[1].

وبدون الاعتماد على ما قيل من شعارات الوطنيات، فإنّ كلّ الإقطاعيين من الشيعة وبدون استثناء كانوا في عملهم يتناغمون مع التوجهات البريطانية في طريقة إدارتهم للدولة[2] ولكن ذلك الأمر غالباً ما يجري سراً، ليس سراً بالمعنى المحدد، بل إنه بدون إثارة ذلك في الإعلام وغيره، ولم تكن القيادات الدينية الإسلامية المتمثلة بالحوزة، تدرك هذا الأمر، بل إنهم كانوا يأتون إلى العلماء ويقدمون لهم أخماسهم المالية مع كميات الطعام السنوية من غلاتهم مشفوعة بتقبيل أياديهم والسؤال منهم ـ نفاقاً ـ بأنهم على استعداد في الثورة، أو الانقضاض على البريطانيين متى ما يطلب منهم هذا المرجع.

في ذلك الوقت، كان ربّما كلّ (المراجع) هم من الأصول الإيرانية[3] ماعدا قلائل من العرب أمثال: والحيدري (ت 1927)، والحبوبي (ت 1933)، وكاشف الغطاء (ت 1954)، السيد الحكيم (ت 1970). ولم يكن المراجع الإيرانيون، خصوصاً الذين ليس هم على معرفة كاملة بالواقع الشعبي العراقي على علم بأنّ أولئك الإقطاعيين ما هم إلّا صورة من صور النفاق السياسي والنفاق الاجتماعي، وليس الإقطاع فقط بل كلّ من تبعهم من الفلاحين والسراكيل والبقية الباقية التي كانت تناور على كلّ الجبهات في سبيل الوصول إلى غاياتهم المالية ومناصبهم في استمرار السيطرة

(1) المرجعية الدينية من الذات إلى المؤسسة. حسين بركة الشامي المصدر السابق.

(2) يراجع في العشائرية المصادر الغربية التي تبحث هذا الجانب بصورة أعمق من الجانب العربي مثل الموقع: http://www.nationmaster.com/encyclopedia/Arab-Tribes-in-Iraq
وكذلك الكتاب التالي الذي اصدرته جامعة كامبردج:
Tripp, Charles (2000) A History of Iraq. Cambridge University Press.

(3) الآخوند (ت 1911)، اليزدي (ت 1919)، الشيرازي (ت 1920)، النايني (ت 1936)، الأصفهاني (ت 1946)، الخوئي (ت 1992) وغيرهم من المراجع الكبار، أما العرب من المراجع فلم تصلهم المرجعية العليا في حياة المراجع الأربعة.

والقوة[1]، وكان البريطانيون على علم بهذه الحالة، بل كانوا يقرّون هذا الأمر ويساعدون الشيوخ الإقطاعيين على الاستمرار في نهج هذا النوع من النفاق السياسي.

أما الشيعة غير الإقطاعيين وغير الريفيين من سكنة المدن، كالنجف وبغداد والبصرة وكربلاء، ومع قلة أعدادهم نسبياً مقارنة بما لدى الجانب الريفي والقروي، فإنهم كانوا الأكثر حرماناً بسبب انتماءاتهم الوطنية، في الوقت الذي التزم هؤلاء آراء مراجعهم في استمرار المقاطعة، واستمرار اعتبار القوى البريطانية قوى غاشمة يُحرّم الاستجابة لها أو التعامل معها، وهو ما أدى بالتالي إلى أن يبادر أولئك الشيعة من سكنة المدن في تبني تأسيس الأحزاب الوطنية القومية كالبعث والقوميين الناصريين، وكذلك من الأحزاب الأممية كالشيوعية، وقد ذكرت في موقع قبلاً في هذا الكتاب أسماء الشيعة القادة في تلك الأحزاب.

فالديمقراطية والأفكار التنويرية تنمو في المدينة، بينما تنمو أفكار المواجهات وأفكار القوة كالانتماء إلى الجيش وإلى التجمعات التي تكسب الإنسان قوة كالعشيرة وغيرها فيما بين سكنة الريف. وقد تجد ذلك واضحاً في تركيبة الجيش العراقي الذي ينتمي إليه الجنوبيون عنواناً من عناوين الوصول سريعاً إلى القوة.

وقد أدى هذا الموقف من قبل مثقفي الشيعة من سكنة المدن، إلى ظهور بوادر كبرى للصراع ما بين القديم (الحوزة) وما بين الجديد (الأحزاب العلمانية) في نظرتهم إلى مستقبل العراق، ومستقبل الطائفة، فالعلماء من الحوزويين لم يقدموا بديلاً يلتجئ إليه الشعب عندما حرّموا الانتماء أو التعاون مع السلطات العراقية، ولم يبادروا إلى فتح مدارس أو مؤسسات أو جامعات أو مراكز أو معامل تشغيليّة للطبقات المحرومة الفقيرة، وإنّما تركتهم كما هم عليه، وصار القرار والقوة بيد من يملك المال.

(1) ولم يدرك ذلك بصورة جليّة إلّا العلامة الكبير كاشف الغطاء محمد حسين (ت 1954)، وربّما أيضاً اليزدي صاحب العروة الوثقى. (كتاب عقود حياتي للشيخ كاشف الغطاء)، المصدر السابق.

انحسر المد الديني وتأثير رجال الدين في مدن العراق بشكل كبير خصوصاً المناطق المتحضرة مثل بغداد، بينما لم نجد إلّا العكس في تفاعل سكنة الريف مع الشخصيات الدينية. وقد ينعكس ذات المعنى أيضاً على الجامعات العراقية في الستينيات وبداية السبعينيات.

تأصيل البداوة والعشائرية... وعندما جاء عبد الكريم قاسم (ت 1963) أقرّ قانون الإصلاح الزراعي الذي منح الفلاح الأرض لزراعتها بدلاً من الإقطاعي، وهذا ما أدى إلى ظهور طبقة أخرى من الفلاحين الذين خرجوا تواً من حيّز العبودية إلى فضاء الحرية، مع عدم القدرة على العمل واستصلاح الأراضي وغيرها(1) مما اضطرهم في ذلك الوقت، أن يهجروا أرضهم وقريتهم خوفاً من سطوة الإقطاعي أولاً، ثم عدم القدرة على توفير مستلزمات الزراعة واستصلاح الأرض التي أعطيت له ثانياً، فجاء الملايين من أولئك الفلاحين إلى المدن خصوصاً بغداد وأقاموا مدناً كبيرة كمدينة الثورة (الصدر الآن)، التي تضم ربّما أكثر من 4 ملايين نسمة، بعد أن كانت في السابق تضم ما يقارب المليون نسمة.

كانت هذه الطبقة في مدينة الثورة، عبارة عن أفراد انقطعت بهم سبل الحياة، يعيشون في بيوت من الصفيح يتقاسمه أكثر من عائلة في شظف من العيش، هؤلاء كانوا وربّما لازالوا دوماً هكذا مطمحاً للحكومات التي جاءت فيما بعد من حكم (العارفيين) وحكومة البعثيين في 1968، إذ أنهم صاروا مادة الجيش والمخابرات والأمن والتعذيب(2) والقتل وكانوا هم ذاتهم اليد

(1) كان خياراً للفلاحين في اتخاذ هذه الخطوة أو البقاء كما هم عليه في موقع التبعيّة للإقطاعي، أو للشيخ، فالذين التزموا خيار الانفصال عن الشيخ واجهوا وضعاً صعباً في الاستمرار بالزراعة من الناحية المالية وفي طريقة استصلاح الأراضي، أو الحصول على الماء أو طريقة بيع الحاصل وغيرها من الأمور التي تتطلب من الدولة أن تساندهم في إتمام عملية التملك، وهكذا رجع الإقطاع ولكن من خلال ملاكين صغار تابعين إلى الملاك الكبير الإقطاعي الأصيل.

(2) عراق 8 شباط 1963 من حوار الدم إلى حوار المفاهيم، مراجعات في ذاكرة طالب شبيب، علي كريم سعيد.

الضاربة التي حاربت الإيرانيين في حرب السنوات الثمان من عام 1980 إلى عام 1988[1]، كما صعد إلى مراكز حزب البعث تلك الشخصيات التي تميّزت بإخلاصها في ممارسة أساليب البعث في سحق المعارضة وفي عمليات المخابرات الوحشية، فتحولت هذه الطبقة هي وأبناؤها إلى طبقة تتأصل فيها صفات البداوة وهي الطموح إلى القوة وإلى الغلبة وهو من أهم الأسباب التي دعت أبناء هذه الطبقات في الانتماء إلى الجيش والمخابرات وقوى الأمن والقوات الخاصة وفدائيي صدام، وتحولوا في فترة صدام إلى قدرات كبيرة في السيطرة على مراكز الدولة من الناحية الأمنية والعسكرية والمخابراتية، في الوقت الذي كان الرؤساء أو القادة هم من الطبقة التي تعمل قريباً منه[2].

فالأسماء الكبيرة من المخابرات، وفي فرق التعذيب كانوا من الشيعة[3]. إذ تقوّت شوكة هذه الطبقة من الشيعة بصورة كبيرة وصاروا

(1) هذه الطبقة من الشيعة كانت تعيش أكثر من هاجس، وأكثر من تحدٍ، فهم أولاً غير مثقفين وأميّون، عانوا سخط الإقطاعي، وإهمال القادة الشيعة، وانتقام الطبيعة منهم، وهكذا طبقة من المجتمع تتشابه في ظروفها مع قبائل كثيرة كانت تعيش في أوروبا استعملهم الحكام كأجراء في الحروب، وفي الغزوات التي كان يشنها أولئك الملوك أو الدول بعضها على الأخرى، وقد لعبت القبائل الغجرية والقبائل اليهودية التي كانت تسكن أواسط أوروبا دوراً كبيراً في إسقاط الكثير من الأنظمة، وكذلك الدول العربيّة والإسلامية (المماليك) (راجع كتاب كفاحي لادولف هتلر، دار بيسان، بيروت 1995، وكتاب قصة الحضارة لديوارت المصدر السابق، وكتاب العقد الاجتماعي جان جاك روسو، عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت 1995، وكتاب الأصول الفكريّة للثورة الفرنسية لدانييل مورييه).

(2) وهم السنة العرب (التسنن السياسي) الذين كانوا يرون في أن العراق هو إرث سني لهم، وإنه من صالحهم في أن يقاتل الشيعي الشيعي الآخر، كما في حرب إيران، وكما في عمليات القتل والتعذيب والاعتقالات التي تُقام في العراق، وهذه ليست هي النظرة الشاملة لسنة العراق، وإنّما هي نظرة الشخصية ذات التوجه الرباعي (السني السياسي البعثي الطائفي).

(3) كنوري الفلوجي (فيصل) مساعد رئيس الشعبة الخامسة، وفاضل الزوركاني، وعلي الخاقاني وابراهيم سيد خلف، ومزبان، وناظم كزار،و محمد فاضل، ومحمد جبار الكردي، وعبد الوهاب كريم، وحذيفة الغضبان، وغيرهم كثيرون لا مجال لتعدادهم هنا من الذين يعرفهم كلّ من اعتقل في قصر النهاية أو في الشعبة الخامسة أو في الديوانية أو النّجف والبصرة أو في أبو غريب.

يتحكمون في مسيرة وأعمال الدولة بعيداً عن صلاحيات قيادات البعث[1]. وقد تمكنت من أن تُثري بشكل لا حدود له من قبيل العقارات والأموال وتعيين الأقارب والمنتفعين في مراكز الأمن، وفي الجيش، وفي حرس صدام الخاص، وفدائيي القدس، لأنّ القياس الذي كان صدام يلتزم به في اختياره هو الإخلاص لشخصه بالذات لا غير، وهو الطريق السهل من قبل تلك العصابات في الوصول إلى مطامحهم وغاياتهم من البعثيين، أو من غير البعثيين[2].

هذه الطبقة معظمها سكنت في بغداد وتمكنت من أن تجد لها قدرات كبرى مالية من طرق كثيرة، إمّا بابتزاز الناس، أو من خلال الرشاوى أو الخاوات أو غيرها من الأمور التي فتحت عليهم أبواب الثراء غير المشروع. وهكذا بدأ المجتمع البغدادي بعد ذلك التأريخ يميل إلى التحلي بصفات الريف حتى في ثقافته العامة وفي تعامله مع الأحداث حيث كان يرى صدام ومن حوله وقد عادوا في لباسهم في العقال والكوفية البيضاء إلى أعرافهم وطريقة تعاملهم إلى أساليب الريف والبداوة.

ثم بدأ هؤلاء بتكوين عصابات خاصة مستترة في واقعها، مؤيدة بالمطلق لنظام الحكم الصدامي، أو لشخصيته، أو شخصيات المقربين منه من أبنائه عدي وقصي، غايتها الرئيسة هو الإثراء والحصول على المال والمراكز في

(1) التي غالباً ما تُعطى كما ذكرت إلى رئيس سني كما هو وزير الدفاع مثلا سلطان، أو شنشل، بينما رئيس الأركان هو الجبوري الكاظمي المولد الشيعي الانتماء.

(2) صدام كان شخصية سادية دموية سايكوباث وهي من نوع الشخصيات التي تقرب من يشاركها في الجانب التسلطي الإجرامي لكي يتناغم مع كوامن نفسه، ولذلك فإنه كان يرغب في مشاركة الآخرين من المحيطين حوله في أن يمارسوا الدور الدموي في القتل الفعلي، وهو الشيء الذي يطمئنه من أن مقربيه لا يختلفون عنه في السليقة، ولذلك كان المخلصون له يتبارون في الوحشية ضد المعارضين له، كما هي قصة مقتل الشهيد الصدر التي تروى في أن أحد مساعديه قد أطلق النار على الشهيد ويقال أنه أرشد ياسين، مع أن هنالك رواية أخرى تتشابه من قريب أو بعيد من هذه الرواية لامجال لذكرها هنا، كذلك الأمر للقاريء أن يراجع عملية نقل جثمانه في كتاب (الشهيد محمد باقر الصدر، وقصة قبره بين محاولات الطمس والإظهار، محمد جواد الجزائري. دار النبراس، النجف 2011).

مرافق الدولة، وكانت مدينة الثورة آنذاك هي المدينة التي تضم غرف العمليات تلك.

الشهيد الصدر الثاني (ت 1999)، وفي حركته الشعبية في بداية التسعينيات، توجه إلى هذه الطبقة، وبالتحديد لأبنائهم يخاطبهم في العودة إلى الدين، بدلاً من الاستمرار على نهج أسلافهم وآبائهم. هذا في الوقت الذي فقد صدام قدراته المالية بعد حرب الكويت، وبدأت قبضته تتراخى على مقدرات العراق وحكمه، والتي من خلالها فسح المجال إلى هذه العصابات والقوى المتبرعمة منها في أن تثبّت مواقعها في بغداد وفي المحافظات تحت شعار حفظ النظام من الانهيار، حيث كان هؤلاء ربّما من أكثر الشخصيات إخلاصاً لشخصية صدام، لأنه هو الغطاء الوحيد الذي من خلاله تتمكن عصاباتهم من العمل ومن الاستمرار في الحصول على المغانم.

وصل عدد هذه الطبقة كما تقول التقارير إلى أكثر من مليون شخص[1] موزعين بعضهم على المراكز المخابراتية وبعضهم في قوات الفدائيين التابعة لصدام كجيش القدس وغيره، وبعضهم ربّما أكثرهم في أجهزة السيطرة على الناس وخدماتهم من الوزارات المهمة، ومراكز القرار، وفي بطانات الوزراء وأجهزة الجيش.

تقريباً وفي سنة 1998 أدرك صدام خطورة فعلته في السماح لهذه الطبقة بالتوسع والانتشار بشكل سيطر على الدولة العراقية بما هو مخفي، والذي يبدو للناس ولأجهزة الدولة وكأن الأمر هو من توجيهات صدام ذاته[2].

(1) رقم غير موثق شأنه كشأن أي رقم آخر من الإحصائيات التي تستلزم التوثيق، هذا الرقم قُدّم لنا من خلال أحد كبار تلك العصابات التي انتشرت في محيط العراق، والتي كان يستند في المعلومة على عمله في هذا المسعى، ولكننا من جانبنا لازلنا نؤكد عدم دقته توثيقياً.

(2) يشبه هذا الوضع الأتراك عندما جاءوا إلى العراق في زمن المعتصم (ت 742 م) العباسي ثم سيطروا بالتدريج على مسيرة الدولة، وعلى تعيين الخليفة، وعزله، ثم ابتزاز الناس إلى أن سقطت الدولة العباسية بعد أن انهكتها تلك العصابات من جراء تضخم الديون وعجز الدولة عن تسيير أمور البلد (الحشاشون، برنارد لويس المصدر السابق)، (كيف رد الشيعة غزو المغول، علي الكوراني، مركز العلامة الحلي، 2010).

فيما بعد ذلك التأريخ، توسعت العصابات تلك، ولم تعد تشتمل على الانتماء الشيعي فقط، بل ضمّت الكثير من السنة، خصوصاً سنة سامراء من الذين كانوا قريبين من قصر الرئاسة، ومن شخصيات الحكم، مع أن الكثير من المنتمين إلى هذه الشريحة لم يكن في مقدورها أن تغامر في مستقبلها في العراق، والقيام بنفس ما تقوم به تلك الطبقات التي جاءت من الخلفيّة الفلاحية الإقطاعية ذات الأصول البدويّة، والمنتمين تاريخياً إلى الشيعة، فالعمل في العصابات وفي ابتزاز المال يتطلب الكثير من القدرة ومن الاستعداد النفسي، والاستعداد الفكري، فضلاً عن ضرورة توفر الخبرة في تجنب المواجهة القضائية أو الشخصية أو العشائرية مع النظام.

وهكذا تحولت هذه الطبقة إلى قدرات كبرى في العصابات وفي الابتزاز في الوقت الذي ربّما كان قسم منهم لا ينكر أو يتوانى في ارتباطه بالأئمة وبالحسين وبأهل البيت، وكانوا يحسبون أن هذه التوجهات ما هي إلّا نوع من الارتزاق الذي يتطلبه الظرف والحالة السياسيّة في ظل المأزق الكبير للنظام الذي كان مهدد في السقوط في أية لحظة من اللحظات.

في تلك الظروف، تعمّقت الخبرات في كيفية الاستفادة من قوانين الدولة في سرقة المال العام في وزارات الدولة، وصارت هنالك عصابات مصغرة تحتل مناصب خاصة تسيّر من خلالها عمليات التهريب خصوصاً بعد مذكرة النفط مقابل الغذاء والدواء، والتي كانت فترة مزدهرة جداً أشترك فيها وبصورة تكاد أن تكون علنية الكثير من الشخصيات الحكومية التي كانت تصب كلها في ذات المجرى التنظيمي الذي أنشأته تلك العصابات[1].

وعندما أدرك صدام خطورة فعلته هذه كان الوقت متأخراً، فقد وجد بأنّ الجميع من حوله قد تحول إلى عصابات تشترك كلها في صفة الروح الفدائية تجاه شخصه وبقائه كرمزٍ، وكحاكم قوي، وهو الجو المناسب للاستمرار في

(1) قرار الأمم المتحدة، النفط مقابل الغذاء، تمكن العراق من الالتفاف عليه بصورة معينة، مع اشتراك أطراف عالمية معظمهم من الحكوميين الفرنسيين. ويمكن الاطلاع على كامل التقرير في الموقع التالي:
Counsil Foreign Relation AT: (www.cfr.org/iraq/iraq-oil-food-scandal/p7631).

ابتزاز المال العام. وكان صدام قد تحسس بأنّه من الحماقة له في أن يواجه هذا المد الضخم من المرتزقة ومن المجرمين المعششين في كلّ مفاصل الدولة، ومفاصل الوزارات، فقد قتلوا الكثير من المقربين منه بطريقة أو بأخرى وبصورة غامضة، بحيث أنه قرر عدم المواجهة مع هؤلاء في ذلك الوقت وتأجيلها إلى الوقت المناسب الذي من خلاله يتمكن من احتوائهم بطريقة أو بأخرى، إذ انقدح في ذهنه بأنّه يجب عليه أن يبادر إلى استبدال تلك القدرات الجنوبية الشيعيّة بقدرات سنيَّة، ظناً منه أن الأمر مقتصر على الجنوبيين من العصابات الشيعيّة بالذات، مع أنهم كانوا يحملون النفس الفدائي الواقعي في دفاعهم واستماتتهم لشخصيته، وهو ما ركّز لديه القناعة بأنّ الوفاء الشيعي مهم حتى في الجانب الإجرامي.

وكان هذا الأمر هو شغل صدام الدائم، بعدما أصبح في ذلك الوقت يخشى الجميع في المبدأ العام، حيث تأتي المذهبية متأخرة في عامل الإخلاص لشخصه، فقد كان يعتقد ويؤمن بأنّ الكل يريد رأسه، خصوصاً من التّجمعات السنيّة التي كانت طامحة للحكم أكثر من سعي الشيعة إلى ذلك، وهو ما دعاه إلى الانتقام من السنة وممن يشك في ولائهم له شخصياً[1].

---

(1) مع أن الواقع التاريخي للحكم في العراق كانت تسوده الأفكار الطائفيّة السياسيّة منذ ربّما قرون من الزمن، ولكن الواقع البعثي الذي كان يقوده صدام كان أقرب إلى الولاء الشخصي منه إلى الجانب الطائفي، أو الجانب الفكري الحزبي، مع الأخذ بنظر الاعتبار بأنّ القيادات الشيعيّة من المفكرين، أو القادة الاجتماعيين لم يكونوا على استعداد للعمل تحت مظلة النظام، بعكس الواقع الشعبي العام للشيعة الذين وجدوا بأنّ فرصة التحزب البعثي أو الولاء للشخصية ربّما تكون من أنسب الطرق التي عليهم سلوكها في مسعى الوصول إلى أهدافهم الشخصية، وقد تمكن النظام من أن يغيّر من معادلة الطائفيّة السياسيّة التي لازمت كلّ أنواع الحكام الذين توالوا على حكم العراق إلى معادلة حزبية، أو ولائية وهو ما أضعف النبرة الطائفيّة التي كانت سائدة في داخل المجتمع الشيعي، وتحوّلت بدلاً منها إلى نبرة فئوية حزبية انتمائية، والتي على ضوئها وجد النظام بأنّ الغالبية من الشيعة لم يجدوا في هذا الشعار من مانع في التعاون مع النظام ومع مقولات البعث القومية الاجتماعيّة، وهو ما حوّل الطاقات الشبابية الشيعيّة إلى ماكنة إنجاز لمشاريع الدولة، خصوصاً فيما يخص الجانب العسكري أو الجانب الأمني أو الشرطة، أو معظم المراكز التي لا تتطلب عملاً فكرياً أو إبداعياً. هذه الطبقات تمكنت من أن تتقدم في صعودها داخل الحزب، مع وجود تحفظات في وصول أولئك =

ولكن تلك الفكرة لم تكن كافية لإيقاف العمل الإجرامي الذي كانت العصابات تمارسه باسم الحكم، وباسم سطوة صدام وقدراته، فقد نقل عنه قوله: بأنّ على أولئك كما يسميهم هو (المعدان) أن يعودوا إلى مدينة الثورة، وإلى جنوب العراق بصفة (سراكيل) بدلاً من أن يكونوا (شيوخ) و(إقطاع). ولكن تلك العصابات لم يمهلوه في أن ينفذ المخطط في استثنائهم من مطامحهم ومراكزهم. فأقدموا على قتل ثلاثة من الذين كان صدام يرمي إلى تشييخهم على تلك العصابات، وتركت الأمور في حدود سنة 1990 لكي ينجلي الصبح عن الموضوع في غزو الكويت الذي ظهر واضحاً مدى قدرات تلك العصابات في عمليات النهب والسرقة والتي برزت بشكل لا يمكن التستر عليه لا محلياً ولا دولياً، حيث بدا واضحاً فيما بعد بأنّ هذه العصابات مع قدراتها كانت إلى جنبها هنالك عصابات أبرع منها في الابتزاز، تلك التي كانت ترأسها الحلقات القريبة من صدام كأولاده، وصهره والمجموعة التكريتية القوية التي تحيط به.

فكان من جملة الخطوات التي اتخذها صدام قبلاً هو منع استعمال الألقاب في دوائر الدولة وفي النفوس وهو أمر لم يتمكن رأس النظام من تحقيقه بسبب شعوره بأنه يحتاج إلى إثارة النعرات في نفوس العراقيين من خلال كلمات المدح وغيرها التي تحرك عواطف الكثير من العشائر.

ومع أن الواقع العالمي وتضييق الخناق على صدام، وعلى العراق كان هو الجو الذهبي في كسب المزيد من القوة والابتزاز المالي لتلك العصابات

= الشيعة إلى مراكز متقدمة في الحزب، فنسبة الشيعة في القيادة القومية كانت منخفضة بشكل لا يصل إلى 6% ثم ارتفعت إلى 37% في أواخر أيام الحكم، وهذه النسبة ربّما تجدها متعاكسة على مستوى الطبقات الكادحة، والتّجمعات العمالية والفلاحية والنقابات والجيش والأمن، أذ أن الغالبية الساحقة هم الشيعة. والشيعة في هذا السيناريو لم يروا في تلك النسب من ضير في عملهم، لأنهم كانوا يحسبون الأمور على حسب المقاييس السائدة قبلاً، وهو معناه أن هذا الواقع هو أفضل من حالات الإقصاء الكلية، فعلينا القبول بالواقع مع توجيه الشكر للحكومة التي تمكنت من تذويب الطائفيّة من خلال الفكر القومي الحزبي. انظر: العراق، الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار، الكتاب الثالث، حنا بطاطو، ترجمة عفيف الرزاز. مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت. 1999.

المهجّنة، فقد دخل في تلك الفترة عدد من شخصيات وشيوخ العشائر العراقية الجنوبية خصوصاً تلك التي كان بعض من أفرادها يسكن بغداد والتي من الصعب هنا وفي هذا الكتاب ذكر أسماء تلك العشائر التي كانت تمثل رأس الأفعى في العمل العصابي، باعتبار أن الكثير من تلك العشائر لازالت متحكمة في مسيرة الدولة الحالية إلى الآن[1].

مبادرة... وباستدعاء الشهيد الصدر الثاني (ت 1999)، أبناء الطبقات المسحوقة في العودة إلى الدين، اعتملت وخزة الضمير في البعض منهم وذلك من خلال الأبناء والعوائل التي بدأت تكتشف واقع العمل الذي يقوم به آباؤهم في ابتزاز الأموال مما حدى بالبعض منهم أن يعلن توبته، والالتحاق بنداء الشهيد الصدر الثاني كنوع من التوبة، بعد أن اقترف الكثير منهم الفضائع في السرقة، وفي القتل، وخصوصاً إبان الحرب العراقية الإيرانية[2] وهؤلاء

---

(1) أهتم النظام السابق وربّما الأنظمة التي سبقته وخصوصاً بعد أن تحولت العاصمة بغداد إلى مدينة تسكنها أكثرية شيعيّة إلى تقوية الحزام العشائري المحيط ببغداد، وعلى كلّ المحاور، والحرص أن تكون من أصول الانتماء السنيّ تاريخياً، وهكذا لعبت تلك العشائر دوراً كبيراً فيما بعد السقوط خصوصاً على محور (اللطيفية) الجنوبي، ومحور الغرب (الفلوجة)، ثم محور الشرق (ديالى)، ومحور الشمال التاجي في العنف الطائفي ضد الطائفة الأخرى، وقد كانت كلّ تلك الأماكن ملاذاً آمناً إلى القوى الإرهابية من (القاعدة) والتكفيريين. فالتوازن في القوى العشائرية كانت طموحاً مهماً إلى النظام العراقي في استمرار الاستفادة من تلك القوى باتجاه تقوية النظام.

(2) دامت تلك الحرب أكثر من ثمان سنوات كان الشيعة هم وقودها من كلا الجانبين، وقد اهتم النظام آنذاك في التودد إلى الشيعة، فقرب الكثير من العلماء ومن العشائر، ثم أغدق على الحزبيين وذلك بغية استمرار الحرب الكبرى التي تورط بها صدام، والتي لم يتمكن من أن يجد حلاً لها إلّا العنف المدني من خلال استعمال صواريخ (السكود) المدمرة وكذلك السلاح الكيمياوي ضد العسكريين والمدنيين مما اضطرت إيران إلى قبول الصلح مرغمة. وقد حاول النظام آنذاك في التودد إلى الشهيد الثاني الصدر في مخطط غير موفق لتحويل الحوزة من النفوذ الإيراني إلى النفوذ العربي العراقي، بعد أن حاول مع شخصيات حوزوية عراقية في النّجف، ولكنهم لم يستجيبوا إلى ذلك المخطط، كما هو أيضاً الشهيد الثاني الذي كان دوره مختلفاً في تمديد مدة بقائه إلى حين الانتهاء من مشروعه الشعبي في عودة المجتمع الشيعي إلى الإسلام من خلال الحركة الشعبية التي قادها، والتي تمكن فيها من أن يعيد الأمل إلى المجتمع العراقي =

الذين عادوا إلى ضمائرهم غالباً إمّا من الشباب الذي لم تتلوث يداه بعد برذائل النفس، أو ممن كبُر سنه، أو أصيب بمرض ما، أو أنه في وضع وكأنّ الحياة قد انتقمت منه بسبب ما ارتكبته أيديهم من الجرائم.

وكلما استمرت نداءات الشهيد الثاني في دعوة المزيد من هؤلاء ضعفت تلك العصابات وتسرب الوهن إلى تشكيلاتها وشخصياتها، خصوصاً في الوسط المتصدي لعمليات القتل والاغتيال[1]، وهكذا فهم الشهيد الثاني رسالته وواجبه تجاه هذه الطبقة من الناس، ففتح لهم أبواب التوبة والعودة إلى الضمير، خصوصاً وأن الكثير منهم يؤمن بالصلاة والصيام وزيارات آل البيت وذلك عامل آخر من عوامل الهداية[2].

= في إمكانية عودة الدين. انظر الموقع التالي:
http://en.wikipedia.org/wiki/Iran%E2%80%93IraqWar.

(1) وقد يمكنني القول هنا بأن الشهيد الصدر الثاني ربّما هو المرجع الوحيد (حسب معلوماتي) في الطائفة الشيعيّة منذ تأسيسها فكرياً، قبل أكثر من ألف وعقد من الزمن يتوجه في عمله إلى بسطاء الناس وعوامهم ومنحرفيهم، (مع إنني وجدت معلومة في كتاب الباحث أبو زيد العاملي بأنّ الشهيد الصدر الأوّل قد بدأ المشروع في أوائل السبعينيات ولكن على نطاق محدود وفي محيط النّجف من خلال دعوته العشائر العراقية التي كانت تسكن في محلة العمارة والمشراق، واجتمع بهم، وفتح معهم أفقاً جديداً في نوعية العلاقة ما بين المرجعية وبين طبقة العوام). وكانت دعوته في ذلك الوقت بادرة لم يستوعبها الكثير من العلماء في الوسط الشيعي، لعلمهم المسبّق بأنّ هذه الطبقة لا يمكن أن يؤمن جانبها، لأنّ الباطل والقتل والرذائل متمكنة من نفوسهم تماماً، فالحرام إن نبت في دم ولحم الإنسان فإنه يسري في مشاعره كما يسري الدم في الجسم، وقد اعترض الكثير من العلماء على دعوة الشهيد الثاني، ولكنه كان يحمل رسالة تبليغية كبرى، وكان يقول لاولئك المعترضين على أسلوب عمله، وإلى الطبقة التي قرر أن يخاطبهم: إذا كان الإنسان غير قادر على تغيير نفسه فإنه لمن الصعوبة أن يغيره الآخرون، حتى ولو كان المغير ذلك نبياً أو وصياً، فكم من الناس من عاش مع أشرف المخلوقات الرسول (ص) وعاش معه ربّما أكثر من عقد من الزمن، ولكنه بقي يحمل ذات الروح الإجرامية، والروح الانتقامية من القيم ومن المبادئ وبقي على ما هو عليه، وهو ما يشير إليه القرآن في الكثير من المواقف ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ [التّوبة: 101].

(2) منبر الصدر، خطب الجمعة، تقرير وتحقيق محسن الموسوي دار الرضوى، بيروت 2003.

في ذلك الوقت وصل ثلاث من قادة العصابات الإجرامية تلك يعلنون توبتهم أمام الشهيد الثاني، في الوقت الذي لم يكن ليدرك من يمثل هؤلاء، وهل أنهم فعلاً قادة للعصابات والقتل أم لا..؟[1] وعندما وصل ذلك الأمر إلى مسامع صدام قرر مباشرة اعتقال وإعدام هؤلاء، وأعدم معهم عشرة من أقرب الأتباع لهم، ثم قرر آنذاك أن يغيّر المعادلة من خلال قتل الشهيد الصدر بعد ما يئس من إمكانية استيعابه في الاتجاه الذي كان صدام يفكر به وهكذا كان.

ولكن تلك العصابات لم تتوقف، بل ازدادت قدرة في ظل غياب من يوخز ضمائرهم، فازدادت العصابات بشكل مضاعف، واحتلوا مراكز متقدمة أكثر من الأوّل في سلك الدولة مع شعار مختلف عن الأول، وهو شعار التظاهر بالتدين والشعائر والصلاة والزيارات وغيرها من تلك التي تعطي للشعب انطباعاً بأنّ هذه الشخصيات هي شخصيات غيورة في خدمة الشعب، وليس للانتقام منهم[2].

في نفس الوقت انتمت هذه الطبقات من العصابات العشائرية إلى الحركات الإسلامية التي كانت تعمل بصورة سرية على الساحة بنوع من

---

(1) الشهيد الصدر الثاني كان رجلاً ورعاً غاية الورع، وكان من النوع الذي فتح روحه ونفسه لكل من أعلن التوبة، ولم يكن في خلده بأنّ هنالك عصابات وتخطيط لاستيعاب دعواته الجماهيرية، ولذلك فلم يفكر في أكثر من هدف واحد ذلك الهدف هو إبقاء الجذوة الدينية في نفوس الناس بطريقة أو بأخرى لأنّه كان يستقرئ بحسه الكبير بأنّ النظام ساقط لا محالة، إن لم يكن اليوم فغداً، وهي رؤية مختلفة عن رؤية استاذه الشهيد الأوّل بسبب اختلاف الظرف واختلاف الواقع العالمي في داخل وخارج العراق.

(2) في ظل الظرف الذي يعيشه المجتمع العراقي، وفي ظل الانعكاس النفسي تكون ردود الأفعال هي الاضطراب في الاستجابات وفي المبادئ، وهو أمر علمي ينطبق على التّجمعات التي تتلمس الخوف والقتل. ومما يزيد في هذه الحالة من الانفصال الشعوري، أو اللاشعوري هو التراث الذي ينقل عن أهمية تلك الشخصيات في التأريخ الشيعي، مثل: علي بن يقطين، ومؤمن آل فرعون، وغيرهم ممّن تمكّن من إنقاذ نفسه وطائفته من خلال التظاهر بمظاهر أخرى، هذا مع وجود فهم قاصر لمفاهيم عقلية، مثل مفهوم (التقية) التي أسيء فهمها والتي احياناً تكون عبارة عن مصطلح مطاط من الممكن أن توضع تحت عناوينه الكثير من مبررات الإنسان في إشباع غرائزه وطموحاته.

الاقتراب أو المغازلة، أو ربّما بحسن نية مع فهمهم الخاطئ في التوافق ما بين عملهم، وبين انتمائهم السياسي، تلك الحركات التي لا تمثل خطاً إيديولوجياً، بل تمثل توجهاً ظاهرياً دينياً خصوصاً في الفترة التي تلت عام 2000، إذ كنت ترى الكثير من أولئك وقد اصطبغت جباههم باللون الأسود من أثر السجود وظهرت اللحى البهية، أو الخواتم من العقيق والشذر وما إلى ذلك[1]. وبدأوا يساندون النشاطات الدينية في أنحاء العراق، وفي المساجد ويوزعون الحقوق الشرعية على أئمة المساجد، وعلى المقربين من بطانة أولئك الأئمة، كما أنهم قدموا إلى أولئك الأئمة والعلماء نوعاً من القوة في مساندتهم اجتماعياً ثم حمايتهم من سطوة النظام البعثي، هذا بالإضافة إلى قضاء حوائج الملتفين حولهم لدى الحكومة، فصارت تلك العصابات عبارة عن إخطبوط كبير يستوعب جوانب مختلفة من المجتمع بشتى توزعاتهم ومللهم، في الوقت الذي انتمى البعض من المقربين من تلك العصابات إلى الحوزات العلميّة المحلية لدراسة علوم الدين، بنيّات تختلط ما بين التوبة النصوحة، وبين الدفاع عن المستقبل الغامض لهم ولعوائلهم.

اختراق... ثم بعدها بدأوا في مغازلة الكثير من الوسطاء مع المعارضين السياسيين في الخارج خصوصاً المعارضة العراقية الدينية في إيران وسوريا، وتمكنوا من أن يقدموا المال إليهم تحت أسماء مساعدات، أو إعانة الفقراء، في الوقت الذي كانت الحركات الإسلامية في إيران خصوصاً تبحث بصورة جدية عن موطئ قدم لها في العراق تحسباً لسقوط النظام[2].

(1) الجانب المظهري لدى الشّعوب التي تلتزم بأعراف صيغ المبالغة وخطابات الفخر تستجيب لتلك المظاهر بشكل فعال، بحيث يبدو أن الأصل هو المظهر، وأن الاستثناء هو ذات الفكرة. في الواقع العراقي باعتباره بدوي الثقافة قبلي السلوك فإنّ ردود فعله على تلك المظاهر غالباً ما يكون نابعاً من مبادئ السطحية الانفعالية، هكذا مجتمع يرى في روابط الشخصية مع الدين نوعاً من الإنعكاس الذاتي، ولذلك فإنّ النظام السابق وفي السبعينيات كان يتحسس من اللحى باعتبارها مظهر ديني، فاستمر الأمر حتى تغيرت الصور وصار أمام المجتمع أن يرى الدين في شكل الوجه وفي عدد ما يتختّمه الشخص من نوعية الأحجار الكريمة. هكذا ظواهر توفر مجالاً خصباً للتلون الاجتماعي وللتزلف والانتهازية.

(2) بدأت عمليات الاتصال بالمعارضة العراقية في الخارج من قبل هذه الشخصيات =

معظم تلك العصابات لم تكن في نيتها الإيقاع بأولئك المعارضين من الخارج، لأنّ معظم الاتصالات صارت من خلال نفس العشيرة أو الانتماء أو القرية التي جاء منها ذلك السياسي، بل كان جُلّ اهتمام تلك العصابات هو الطرق على أكثر من باب وأكثر من اتجاه بغية الاستمرار في الابتزاز والسيطرة على الواقع السياسي الجديد فيما لو تغيّر النظام[1].

ولكي يتم ذلك المخطط، كان أمام زعماء تلك العصابات المتنفذة أن تقوي الجسم الكبير من عشيرتها في مناطق الجنوب، أو أطراف بغداد، وهو ما قاموا به من خلال الاستمرار في المساندة المالية واللوجستية، وتحول العصابي بين عشية وضحاها إلى إنسان صاحب (مضيف)، وصاحب قدرة ومجلس، وأموال وحرس في مجتمع يرى في كلّ تلك علائم القوة والقدرة والجاه.

وصلت طلائع الحركات الإسلامية التي كانت في الخارج بوصول قوات التحالف إلى العراق في يوم التحرير أبريل 9، 2003، وكان من أوائل من تبنى تلك الحركات هم ذات التشكيلات والعصابات التي تنتمي إلى أحد رموز تلك الحركات، فاحتلوا بذلك معظم وربّما كلّ المكاتب الحزبية في العراق، وصاروا اليد العاملة في كلّ التشكيلات والتنظيمات الحزبية، ومن ضمنها

= عن طريق وسطاء، وليس بطريق مباشر للخشية من سطوة النظام، وقد تمكنت تلك القوى في أن تمتلك مواقع كبيرة في محيط الساحة السياسيّة خصوصاً في امريكا، وفي أوروبا بالإضافة إلى سوريا والأردن وإيران، وهنالك أسماء كثيرين كانوا يعملون على هذا الجانب، لا مجال لذكرها لأنها تخرجنا عن صلب الموضوع.

(1) وهو ذات الموقف الذي تقوم به أطراف عشائرية أو سياسيّة في مغازلة وبناء علاقات مع التنظيمات الإرهابية التي تعمل في الخفاء ضد الحكومة العراقية الضعيفة، بعض تلك الأطراف هي في الأصل معادية للتوجه الوطني في العراق، والبعض الآخر يدرك بأنّ الحكومة الحالية بضعفها لا يمكن لها أن تقاوم طغيان قوى الإرهاب العالمية والدول التي تقف خلفها، فلا بد وأن تسقط هذه الحكومة يوماً ما مما يفسح لهم المجال في العمل مستقبلاً مع القادم الجديد من هذا التشكيل أو ذاك. ويتنادى وطنيو العراق اليوم رافعين عقيرتهم أمام السلطة التنفيذية والحزب الحاكم في اتخاذ خطوة شجاعة في كشف تلك الأسماء التي يعشش معظمها في أوساط التشكيلات المتحالفة مع الحكومة أو في البرلمان.

حزب (الدعوة) الذي كان ربّما من أكثر الأحزاب التي قصدتها تلك العصابات الجنوبية العشائرية، وتمكنت من خلال ذلك أن تحتل مراكز ثابتة وقوية، كذلك الحال في المجالس المحافظاتية، وفي التشكيلات الحكومية، وفي الوزارات وأجهزة الأمن والشرطة والمخابرات والأمن الخارجي وغيرها من مراكز الدولة، وكان المنفذ الكبير لدخولهم هو العلاقة العائلية، أو العشائرية التي تربط هذه العصابة العشائرية بالشخصية الحزبية المنتمية إلى الحزب، وقد تستغرب أحيانا في أن تجد في الحركة الإسلامية أو (الدعوة) أسماء لم يسمع بها الحزبيون، ولم يتوقع الناس أن يكون الدّعاة هم من هذه الطبقة.

فبدلاً من أن يكون الظرف الصدامي هو الذي يضمن لتلك العشائر مصالحهم، فإنّ المصالح الآن انتقلت وصارت إمكانية التحقيق متوفرة من خلال العمل مع هذا التشكيل الفكري الحزبي، وليس أدل على ذلك من أسماء المرشحين إلى مجالس المحافظات، وإلى أعضاء البرلمان(1)، مع أننا هنا يجب أن نفرق ما بين دراسة الظاهرة، وبين أننا نحاول في كتاباتنا بالغمز في شخصيات العاملين في الحركة الإسلامية أو في توجهاتهم(2).

وهكذا ومن خلال هذه التغيرات تبدو الخارطة الكبرى للحركة الإسلامية متغيرة كثيراً عن المفترض أن تكون عليه، في الوقت الذي كانت الأمة تتوقع أن إنجاز الحركة الإسلامية بشخصياتها وعملها وأسمائها هو غير ذلك، لأنّ (الدعوة) كما يقول المؤسس الكبير أنها معمل رجال ومصنع أفكار وأنها

(1) وباطلاع بسيط على ممثلي (الدعوة) أو (دولة القانون) في البرلمان فليس من الصعب أن تجد ربّما الغالبية الكبرى منهم من الطبقات الجنوبية التي تنحدر لنفس الأصل القبائلي، أو العشائري. أما في التيارات الأخرى الإسلامية فإن الأمر لا يقل سوءاً عما هو في التنظيم الفكري العتيد. (منشورات المرصد النيابي، أو موقع البرلمان العراقي أو اللجنة العليا للانتخابات). http://www.iraqiparliament.info.

(2) إننا نناقش ظاهرة، ولا نناقش جانباً شخصياً، وأتمنى على الجميع أن يتفهم تلك النقطة بوعي بعيداً عن الحساسيات، مع إنني أعترف بحساسية القضية في أوساطنا، ولكنني في ذات الوقت أرى أنّ الوقت قد حان لكي نراجع أخطاءنا، ونتبين أين تكمن النكوصات، وكيف نشير إليها بشجاعة وتجرد عن الذات، مع التوجه الصادق لرفع مستوى الجنوبيين العراقيين المنحدرين من الأصل الريفي أو العشائري البدوي إلى المستوى الحضاري الذي يشارك في البناء وفي إثراء الوطن.

حاضنة كبرى وواسعة لاستيعاب الطاقات الكبرى لدى الأمة[1].

إنه ليحزن الكثير من المتابعين للحالة الإسلامية العراقية، ومن الذين كانوا يطمحون في هذا المسمى أو ذاك أن يكون مثالاً سياسياً واجتماعياً عندما تعود إلى العراق، وعندما تصل إلى مفاصل الحكم، أن تظهر قدراتها المعرفية والفضائلية من خلال رموزها وشخصياتها التي كانت بالنسبة إلى الناس مثالاً شامخاً[2].

فقد تم استطلاع تأريخ خمس وزارات في الدولة منذ تأسيس أول وزارة للسيد الاشيقر إلى نهاية سنة 2013 وقد وجد بأنّ المرشحين إلى المراكز الوزارية من قبل مجلس الوزراء والتابعين إلى فصائل الإسلام السياسي، ليسوا أولئك الذين يمثلون النموذج المثالي، ولا النموذج الإداري أيضاً[3].

الحديث هنا لا يشمل فقط تشكيلة الحزب الحاكم التي تتبع قيادة السيد الاشيقر قبلاً والسيد المالكي الآن، وإنما يشمل التنظيمات المتبرعمة الأخرى مثل (الدعوة تنظيم العراق)[4]. ولكننا هنا لسنا في مجال إعطاء شهادة حسن سلوك لهذا أو لذاك، وإنّما نرى من منطوق سنة التاريخ هو أن عملية الصراع

---

(1) يراجع النشرة الداخلية (شخصية الداعية) في كتاب ثقافة الدّعوة الإسلامية، أو كلّ ما كتب في النشرات التأسيسية الأولى.

(2) ننطلق في قولنا هذا عندما نرى الآن أنّ أسماء أعضاء مجلس النواب في الدورات الثلاث الفائتة، أو أعضاء مجالس المحافظات لم تكن تلك التي تحمل ثقلاً في الإنجاز التأريخي أو الحالي، ولا في العمل. حيث يبدو بأنّ الحركة قد وقعت في نفس الفخ الذي وقع قبلها من الحركات أو التنظيمات في الدولة أو خارجها وبدون علمها.

(3) وعرفنا فيما بعد بأنّ خمسة أسماء من اصحاب الدرجات الخاصة التي رشحها الحزب ليس لهم قدرة أو كفاءة غير صفة الانتماء، وعندما تم البحث أكثر وجد بأنهم من التركيبات العشائرية التي تداخلت في البرلمان وفي قيادة الحزب وفي بطانة الديوان الرئاسي وغيرها، هؤلاء أجهدوا أنفسهم في محاربة وتسقيط إخوانهم من الحزبيين الكفوئين.

(4) الذي لو إننا ناقشناه فاننا ربّما نناقش موضوعاً لا يختلف عن الواقع الذي نتناوله الآن، بل لعرفنا بأنّ أصل الانفصال الذي حدث في بدايات التسعينيات هو التمييز في الانتماء الجنوبي عن الانتماء (المدني) أو (الحضري) وهو وجه آخر من أوجه الصراع ما بين الريف والحضر، أو البداوة والحضارة التي يشير إليها الوردي في مؤلفاته (راجع علي الوردي في لمحاته الاجتماعيّة، ستة أجزاء المصدر السابق).

الفكري ما بين المبدأين مبدأ الحضارة، ومبدأ البداوة أحياناً يتجلى بشكل واضح في سلسلة التغيرات البشرية والاجتماعيّة، وبما أن العراق هو القطر الذي يقع على حافة خطوط التماس ما بين الحضارتين البدويّة والحضرية، فإنه بالتأكيد ستكون تداعياته في الصراع أعمق من بقية الأقطار الأخرى التي تسير في اتجاه صراع البداوة والحضارة.

وهكذا انفصل التيار المذكور الأخير عن جسم (الدعوة) ـ أعني تنظيم إقليم العراق ـ وإن كان قبله قد انفصل تيار الشهيد الكبير (عبد الزهرة عثمان) في بدايات الثمانينيات، مع أن الانفصاليين يبدوان للآخرين من المنتمين، أو غير المنتمين، بأنّ السبب إيديولوجي، ولكن تلك الإيديولوجية كانت مبنية على نوعية النظرة إلى تفسير الأحداث انطلاقاً من خلفية الريف والمدينة[1].

(1) أعراف البداوة في العراق لا تعتبر السرقة عملاً خاطئاً، أو مسيئاً لصاحبه، بل إن الكثير من تفرعات تلك الأعراف ترى في السارق بأنّه إنسان شجاع، انظر تاريخ الشنفري الشاعر، أو كما يسمونه في مجتمع الفرات الأوسط ولحد وقت قريب بأنّه (زلمة ليل) لما يتمتع به من جرأة في مواجهة خطر السرقة والقتل في الدخول والوصول إلى ممتلكات الآخرين من الجيران أو بقية الناس، كما تتداخل مع هذا المفهوم مفاهيم قديمة بالية تتعلق في حق الآخرين في استعمال الوسائل التي يتفتق عنها عقل الفرد في الكسب المادي بعيداً عن الجانب الأخلاقي والديني، فالكسب التجاري، والكسب المادي لا تندرج وسائله ضمن المبدأ الخلقي، وإنّما له قوانين خاصة يقرها المجتمع، وعلى أفراده ممن يرغب في سلوك هذا الطريق أن يتقبل تلك القوانين، وإلّا فإنه لا يصلح لهذا النوع من العمل التجاري. وهكذا اعتبرت تلك العشائر أنّ أسلوب الاستحواذ والتهديد والقتل والابتزاز ما هو إلّا نوع من المضاربات التجارية التي تعارف عليها المجتمع، وهذا يعني أنّ هذا المفهوم قد حلل المبدأ العام في شرعية الأموال وشرعية الكسب (اقرأ بعضاً من تلك الأفكار في لمحات علي الوردي) والذي يروي قصة سرقة سجادة المرجع القائد أبو الحسن الأصفهاني وهو في طريقه في قيادته إلى العشائر لقتال البريطانيين والتي لم يفرق أولئك الثوار ما بين أن يسفح دمه في سبيل مبدأ التحرير وبين امتهانه جانب السرقة التي تعبر عن دافع ذاتي، كما هو مبدأ التحرير الذي تكمن مبادئه في فلسفة الفضائل، والتي لا تمنع الآخرين من ممارسة كلا الدورين في ذات الوقت لعدم تعرضهما في النظرة إلى الحياة بجانبيها الدنيوي والأخروي.(انظر لمحات اجتماعيّة في تأريخ العراق الحديث، علي الوردي. المصدر السابق). الشخصية الريفية العراقية هي بالأصل بدويّة الثقافة، شخصية يتميز بها الجانب الحسن مثل السخاء، التضحية، البذل، النخوة، وكذلك الجانب غير المتحضر مثل العصبية، ترك العمل والاعتماد على الآخرين، سواء كان أولئك الآخرين هبات السماء كالعشب والمياه أو من =

وليس من الصعوبة أبداً أن يدرك كلّ قارئ أو مواطن عراقي هذه الحقيقة، بل كلّ ما عليه هو الدخول إلى موقع مجلس النواب ودراسة قائمة الأسماء التي رشحها الحزب الحاكم، سواء أكان ذلك التيار الرئيس، أم التيارات الأخرى المتفرعة منه، وسيجدها أسماء غالبيتها تنتمي إلى التيار العشائري الذي كان سائداً قبلاً(1).

= خلال الاعتماد على الدولة أو واردات الأغنياء، وكذلك من خلال وسائل مثل الاتكالية كاستعباد الآخرين. أو من خلال موقع الزعامة والقوة والسطو... هذا النوع من الشخصيات في غالب الأحيان بقيت إلى وقت متأخر من القرن الماضي وبقيت الثقافة الريفية البدويّة العشائرية هي المتحكمة في نفوس الكثير ممن دخل الجامعات العراقية، أو ممن تناول الثقافات العامة من أفراد سكنة الريف في الوقت الذي غابت في العراق مشاريع التحضر التي كان يجب أن تنطلق من قبل الدولة أو المهتمين بواقع النسيج العراقي المتنوع... فقد نجد الكثير من خريجي الجامعات العراقية وبالرغم من حصولهم على الشهادات الجامعية الأكاديمية فإنهم ذوو حس وثقافة بدويّة في التعامل مع مفردات المجتمع وفي سلوكياتهم اليومية وأخلاقياتهم. وقد وجدنا ذلك أيضاً ولتثبيت المفهوم هذا بأنّ تلك الثقافة قد انتقلت مع أولئك الأفراد حتى في انتقالهم إلى أوروبا أو أمريكا الشمالية بالرغم من الانفتاح الفكري والثقافي التي تتمتع به تلك المجتمعات. مع أن أبناءهم الذين وصلوا أمريكا وهم في سن مبكرة وعاشوا واقع التناقض ما بين آبائهم وبين مفردات المجتمع الأمريكي أصيبوا بصدمة تبني المفاهيم، مما انعكس ذلك على مستقبلهم في سلوك طرق ملتوية في الوصول إلى غاياتهم والتزامهم بأصول العقائد الإسلامية. وقد تجلت الشخصية الريفية البدويّة والعشائرية في أجلى صورها عندما انتمى ذلك الريفي إلى الأحزاب الطامحة إلى السلطة، سواء أكانت أحزاباً دينية أم وضعية، ذلك التجلي ظهر من خلال الحماس الكبير للعمل والتسلق في الوصول إلى مطمحه الذي يعيش صراعه في داخل نفسه ما بين المبادئ وبين الطموح الذاتي، فقد تمكنت تلك الشخصيات من أن تجد لها طرق متنوعة في التسلق والوصول إلى أهدافها المتمثلة في اكتساب القوة والغلبة والعصبية، وهو المبدأ الذي لا ترى فيه تلك الثقافات من ضير في الالتزام به مقابل البقاء على المبادئ المثالية والفكريّة التي يؤمن بها ذلك الحزب. انظر: شخصية الفرد العراقي، علي الوردي منشورات دار ليلى لندن، 2001. كذلك انظر عن الشنفري:
http://ar.wikipedia.org/wiki/الشنفري ـ الزدي

(1) وهنا لا بأس بأنّ نشير إلى أمر ربّما يلزم عدم تجاوزه، بل من الإنصاف الإشارة له. وهو أن المرشحين لتلك المناصب ذاتهم هم شخصيات لا يعلمون واقع الطبخة التي تقوم بها القوى الأخرى المستفيدة ما وراء الكواليس، نقول ربّما، وإن قسماً منهم كان يفكر جدياً في خدمة العراق، وخدمة الحزب من خلال هذا التوجه ضمن النيّة الحسنة التي يملكونها في نظرتهم إلى الوطنية، وإلى بناء الوطن، في الوقت الذي لا يدرك الكثير من هؤلاء عمق الشرخ الذي يسببونه للوطن في أن يكون مركزهم الحالي هو =

عقليّة الفرضيات... إن الحزبي الأيديولوجي العراقي - ربما الكل - يعيش في مخيّلة افتراضية بناها لنفسه منذ ربّما عقود من الزمن من جراء التربية الدينية والسياسيّة والاجتماعيّة والتحليلية غير الدقيقة للأحداث، وهذه المخيّلة تركته يعيش في معزل عن العالم الواقعي، ووضعته في موقع مشابه للكثير من الأفكار التي تمر عليها فترات من الخوف والانغلاق والملاحقة كما هو شأن العلويين في سوريا إبان المذابح التي تعرضوا لها من قبل الدولة العثمانية[1]، وكذلك الكثير من التوجهات الفكريّة، أو الدينية التي أدت إلى حالة الانغلاق بسبب قسوة الظروف والملاحقة في التحول إلى نمط خاص يختلف عن النمط الأصلي للفكرة، وذلك كاستجابة وقائية لحالة التشرد والخوف. ولا تقتصر هذه الحالة على الواقع السياسي والفكري، وإنّما ممكن ملاحظته منطبقاً أيضاً على الواقع البيولوجي والطبي وغيره من مجالات الحياة.

(فالدعوة) مرت بظرف خاص يتميز بقسوة الملاحقة من قبل النظام البعثي ومن قبل الأعداء وربّما كلّ المحيطين بالعراق من دول المنطقة[2].

ألم نلاحظ كيف أن (الدعوة) التي نمت بين أواسط الطلبة اللبنانيين في

= من المفترض أن يكون لشخصية معرفيّة علميّة. وبمطالعة سريعة لأسماء المرشحين في الانتخابات الأخيرة، والتي قبلها، وأعضاء البرلمان من الشخصيات الحزبية من السهولة أن ندرك افتقاد عام للمعرفة، وافتقاد عامل التجربة كلاهما لم نجده ربّما في معظم أعضاء البرلمان. كما أن البعض الآخر من المرشحين لم يكن ترشيحهم إلا لعوامل سياسيّة وليست اجتماعيّة كما هو ترشيح وحصول السيد جمال جعفر محمد على مقعد في البرلمان. (للمزيد عن ذلك يراجع التقرير التالي:
U.S. military: Iraqi lawmaker is U.S. Embassy bomber, February 22, 2007, (www.cnn.com).

(1) الأديان والمذاهب، الخيون، المرجع السابق.

(2) تمكنت المخابرات الأردنية من ملاحقة عضو القيادة الذي كان يعيش في الأردن محمد هادي السبيتي (ت 1988)، وتمكنت من إلقاء القبض عليه، ومن ثم تسليمة إلى صدام ومن ثم تغييبه، كذلك الأمر بالنسبة إلى القائد المؤسس الدخيّل (ت 1974) بالإضافة إلى المنتمين الآخرين من الأسماء التي مورس معها التعذيب والتشريد بشكل يكاد يكون متفرداً في سياسة الأنظمة القمعية. وكذلك ملاحقات دول الخليج كالكويت والسعودية والامارات إلى المنتمين الدعاة. من الممكن متابعة تأريخ تلك الفترة في كتاب:
Hoffman, Bruce (March 1990). «Recent Trends and Future Prospects of Iranian-Sponsored International Terrorism».

بدايات السبعينيات كيف أنهم تركوا العمل الدعوتي...؟[1]، ألم تلاحظ بأنّ الكل انحسر الآن عن الحزب، ولم تجد في بلد مفتوح وديمقراطي من وجود فعلي للحزب على الأرض، كلّ ذلك كان أحد أسباب الواقع غير الطبيعي الذي كانت (الدعوة) تعيشه بسبب قسوة الظروف واستمرار الملاحقة الأمنية والتشريد.

هذا الواقع غير الطبيعي خلق تصوراً معيناً قي عقول المنتمين، وخصوصاً أولئك الذين نشأوا وتربوا في ظروف العراق القاسية، إذ تجد تفكيرهم مملوءاً بالشكوك في الآخرين بعيداً عن الواقعية، وقد يمكن أن تجد ذلك واضحاً عندما يطّلع الإنسان على كتبهم، أو مؤلفاتهم الفكريّة أو الاجتماعيّة، فإنه ليس من الصعب أن يستنتج المنهجية الخاصة في طريقة تناولهم للأفكار[2]... هذه الحالة غير الواقعية انعكست سلبياً على الحزبيين، وعلى الملتزمين في العراق عموماً، وسببت حالة من السقوط النفسي لدى الناس، خصوصاً المثقفين الإسلاميين والعاملين من الشباب الجامعي، ومن المعممين، لأنّ الخوف هو عامل نفسي أكثر منه عاملاً واقعياً، فالكثير من الأشياء في حالات

(1) منهم السيد فضل الله (ت 2009)، والشيخ الكوراني، والشيخ شمس الدين (ت 2001)، والشيخ عبد الساتر، والشيخ عفيف النابلسي، والشيخ الطفيلي وربّما الكثير ممن نظّر لفكرة حزب الله في لبنان.

(2) فالبعض كتب في مخيّلات مثل فكرة (الجزيرة الخضراء)، وبعضهم راح عميقاً في تصورات كيفيات ظهور الحجة المهدي، والبعض عندما حلل فإنه حلل الأمور بطريقة خاصةً، كما أن البعض كتب في التأريخ مثلاً سقوط بغداد بيد المغول فإنه كتبه بطريقة تستوحي بأنّ الكاتب يعيش ظرفاً نفسياً خاصاً... كذلك نجد ذات الظاهرة في معظم من كتب عن ظروف الاعتقالات والتعذيب البعثية، فانهم كتبوها بطريقة فيها الكثير من المبالغة، وتحولت تلك الكتب إلى كابوس مخيف لكل من يفكر في الانتماء إلى (الدعوة)، كلّ ذلك هو انعكاس نفسي للظرف الذي مرت به الحركة في السبعينيات، وفي زمن الإعدامات، مع أن عدد المعدمين آنذاك وإلى حين ربّما نهاية تاريخ انطلاق الثورة الإسلامية في إيران لم يتجاوز اكثر من عشرين شخصاً، ربّما ولا أدري إن كانت هنالك أسماء أخرى لا نعرفها في ذلك التأريخ ما بين سنة 1968 إلى عام 1978 عشر سنوات لم تعلن أسماء من قتلهم النظام، أو أصدر بحقهم أحكام الإعدام إلّا الشهداء الخمسة في عام 1974، ثم الشهيد المؤسس دخيّل (ت 1974)، وليس هنالك من توثيق لأسماء أخرى في تلك المسيرة.

الخوف تبدو للآخرين بصور مختلفة، وتكون الاستجابة لها أيضاً متباينة مع طبيعة التصور الذي يحمله الشخص، والذي ليس بالضرورة أن يتناسب مع الواقع الذي يحتاجه الجسم أو العقل في التصرف[1].

وهنا نرى وبوضوح بأنّ هذه الحالة من التفكير الافتراضي انتقلت بشكل أكثر فعالية. في الوقت الذي وصلت الحركة الإسلامية إلى استلام زمام الحكم في العراق، ولكنها لازالت محكومة بقانون الخوف، وقانون المؤامرة غير الواقعية[2]، ولم تقتصر عوامل الخوف على الأعداء، بل تسرب إلى الأصدقاء ممن حولهم، وممن ساعدهم في إزاحة صدام من الحكم كالأمريكان، وفي دول التحالف، كذلك المحيطة بالعراق فضلاً عن التشكيلات السياسيّة الشيعيّة والسنيّة على حد سواء من خلال افتراضات نابعة من ذات الفرضية التي تربت الحركة على متبنياتها.

وكرد فعل لعملية الخوف أشيعت فرضيات مذابح مستقبلية يقوم بها السنة أو الدول المحيطة بالعراق، أو ربّما الأمريكان المتهمين بأنهم سليل الصليبية العالمية والصهيونية الدولية. وكان من انعكاسات تلك الحالة الوقائية هو تحديد نوعية الثقافة وعدم التقرب من الثقافات الأخرى التي تجتاح العالم، والتي وصلت إلى مناطقنا بسبب الواقع الانفتاحي. معللين ذلك بأنها ثقافات صهيونية كافرة، وليس أدل على ذلك من حالة الثقافة التي تجدها اليوم ما بين المجتمعات[3].

(1) وقد ناقش العالم الكبير بافلوف (ت 1936) هذه الظاهرة على الشّعوب وحوّلها إلى ظاهرة تجريبية، علميّة عندما أجرى تجاربه على الكلاب من خلال برامج خاصة بحثية مهمة أثبت بها حقائق علميّة كان يجب دراستها. وهو أهمية عنصر الخوف على تفكير الإنسان، والذي في معظم الأحيان يؤدي به إلى حالة الشللية في اتخاذ القرار، أو في السلوك (المهارات الإكلينيكية، بوشير، أيان، جون موريس، الطبعة العربيّة، مؤسسة الأهرام، القاهرة 1981).

(2) الخوف عامل ينتج هذا النوع من التفكير الذي له مراحل متقدمة تسير مع شخصية الإنسان، حتى وإن تمكن من تجاوز مراحل مسببات الخوف (سايكولوجية الفرد في المجتمع، حسن محمود شمال، دار الآفاق العربيّة، القاهرة 2001).

(3) فهذه النّجف اليوم حاضنة الفكر ومستقبل الأمم لنذهب ونستقريء المعروض من الكتب في مكتباتها العامة سوف نتفاجأ ونحن نرى بأنّ غالبية المعروض هي قصص =

هذه العقلية الاسترخائية الافتراضية هي التي تحكّمت أخيراً في مسؤولي الحزبية الإيديولوجية في نظرتهم إلى الدولة أو إلى المواقع الخدمية في الوزارات، معتقدين بأنّ الأمور ستسير على ضوء افتراضاتهم، وأن النيّات الحسنة التي يحملونها في أذهانهم هي الكفيلة بحل مشاكل العراق ومشاكل الصراعات السياسيّة التي تجري الآن على قدم وساق.

ولذلك فليس من العسير على المتابع في أن يرى غياب أسماء شخصيات أحدثت تغييراً في واقع الخدمات لوزارة أو مؤسسة(1).

أما الشخصيات ذات العمق الفكري والاجتماعي من الحزبيين الإسلاميين فإنهم تركوا المحيط هذا وتوجه القسم الكبير منهم إلى مغادرة العراق أو ترك العمل الحزبي أو الاجتماعي، ولكنهم وباعتبارهم عينات وفيّة

= الأحلام، وكتب السحر، والقصائد الشعرية الملتهبة الشعبية، وكتب التسطيح الفكري بما هي عامة، فقد بحثت في بداية سنة 2012 عن موسوعة الشهيد الصدر الأوّل فلم أجدها، بعد أن سألت ربّما أكثر من عشرة محلات في مكان لا يبعد عن بيت الشهيد نفسه، أو ضريح أكبر شخصية فكريّة علميّة وهو الإمام علي إلّا بضعة أمتار. هذا هو واقع الفكر الذي أنتجه الحزبيون في التنظيم بإرادتهم أو بدون إرادتهم، بينما لا زلت اتذكر بأننا كنّا في ظرف السبعينيات ننتظر على أبواب المكتبات في المتنبي ربّما لأسابيع لاننا سمعنا بأنّ هنالك كتاباً خرج تواً لاحد الكُتّاب المشهورين كمالك بن نبي، أو أدب السجون إلى غازي الخليلي مثلاً أو غيره.

(1) بل بدأ المجتمع يلاحظ الكثير من تلك الشخصيات وبيدهم مسبحتهم الطويلة وشفاههم تتحرك بالتسبيح وهم ينتقلون من مكان إلى آخر وكأنهم لا يختلفون عن واقع النظام الذي سبقهم في نوعية الغطرسة والاستعلاء. هذه العقلية الافتراضية أخّرت الدولة ربّما عقوداً من الزمن في العراق، فالخدمات لم تصل إلى أسوء حالاتها أكثر مما هي الآن، والأمراض الوظيفية والاجتماعيّة على أوجها من ناحية الرشوة وسوء الإدارة وقلة الكوادر، أنه لمن المحزن أن نجد بأنّ الوزارات العراقية التي تعمل في ما بعد انتخابات 2010 فيما بين كلّ الوزراء أو المدراء العامين، أو المتنفذين من الوكلاء، ومن الاستشاريين من له القدرة الفعلية على إدارة مركزه الخدمي، فالكثير منهم وصلوا إلى مناصبهم إمّا من خلال التجمعات العشائرية، أو من خلال العلاقات مع السياسيين (موقع الراصد الانتخابي وبضمنه تأريخ الحياة للبعض القليل من مسؤولي الدولة، ومن الغرابة في غياب الحصول على سيرة حياة نواب البرلمان او نواب الأحزاب الإسلامية، وإن وجدت فهي مختصرة جداً ليس فيها ما يدلل على نوعية الشخصية البرلمانية أو الوزارية).

لتأريخها فإنهم لم يعملوا أكثر من ذلك. في الوقت الذي انقلب القليل منهم إلى واجهات لوم للحركة الإسلامية في اعتمادها على العناصر العشائرية، والشخصيات المتنفذة التي كانت تعمل في أداة النظام السابق.

لقد اعتقد الحاكمون وممن هم في وسط معمعة السياسة بأنّ تأجيل مناقشة الواقع المأساوي للإسلام السياسي، وخصوصاً فيما يتعلق بجانب (الدخيل الجديد) من المنتمين أو من المتعاونين مع الحركة من العناصر العشائرية، هو الكفيل في نسيان الماضي الذي بنت عليه الحركات الإسلامية أولى مبادئها الفكريّة. هذا التصور اعتقد أنه من أكبر الأخطاء، لأنها بالتالي ستنعكس سلبياً على مسيرة الحزب المستقبلية وعلى عمق وجوده في استمرار صراعه.

ولكن الشيء الأنكى من ذلك، هو التحالف غير المعلن ما بين المجاميع العشائرية المتمولة التي صارت متغلغلة في الحزب الديني، وطلبة العلوم الدينية، والمعممين والحوزات التي لم تعد الآن تمثلها جهة واحدة، بل صارت جهات مشتتة كثيرة ربّما تتعدى العشرات في أنحاء العراق، هذه الحوزات العلميّة تحالفت مع تلك المجاميع، وبحسن نية، وربّما كما أعتقد عدم معرفة، فليس من مهمات الحوزات الدينية البحث عن مصادر الأموال هذه، أو شرعيتها ما دامت الأخماس والهبات تصل إليها من الأشخاص التنفيذيين في هذه المجاميع، كما أعتقد بأنّ الكثير من الحوزات تلك لا تعلم مسيرة المخطط الخطير في هذا الاتجاه في أن وراء تلك الأموال سبباً أعمق في محاولة السيطرة على الجانبين الحزبي السياسي، والديني الفكري من مسيرة العراق.

وهكذا أثرى أولئك المعممين وطلبة الحوزات العلميّة. فالبعض، بل الكثير منهم تمكن من أن يبني العمارات وينشئ القصور والسيارات الفارهة، كما أن البعض تمكن من أن يقنع القيادات الدينية والسياسيّة في استثمار الأموال والعقارات باتجاه تمويل المشاريع العلميّة أو الفكريّة التي تتبناها الحوزات.

هذا الاتفاق المخفي ما بين التيار العشائري، وبين التيار الديني أضاف شرعية كبيرة على عملهم أمام شخصيات الحكومة من الإسلام السياسي والمجتمع، في الوقت الذي لم تبادر الحوزة العلميّة، ولا الحركة الإسلامية، أو غيرها في الإشارة إلى خطورة هذا النوع من التحالفات. فليس من المستغرب الآن أن نلحظ التبدل الحاصل في طريقة حياة الكثير من طلبة العلم الديني، وتحوله من جهة كانت تعيش على الأخماس التي تأتي من المراجع شهرياً إلى كيانات قوية مالياً. تغيرت هذه الحالة، بعد أن حول الكثير من طلبة العلوم الدينية مجالسهم من مجالس الطبقات العامة من المجتمع إلى طبقات المتمولين والشخصيات الحزبية والشخصيات التي تتملك وتعمل، ولها نفوذ في تلك المجاميع ما عدى بعض المجالس من الزهاد من العلماء الكبار[1].

(1) مع أنه وفي هذا المجال نحب أن نؤكد ما لمسناه من المراجع الكبار في النّجف على الأقل الستة المعروفين فكانوا أرفع، وأعلى من كلّ هذا الكلام أو ما شابه.

الفصل الثالث والعشرون

الإسلام السياسي أم خطأ الاسم...؟

مغازي الفكر... تفاجأ العالم في أعقاب بداية الألفية الثالثة في توجه الدول الديمقراطية في العالم إلى دراسة ظاهرة الأسلمة في البلدان العربيّة والإسلامية، وربّما كانت أحداث الثورة الإسلامية في إيران التي انطلقت في عام 1979 والتي كان متوقّعاً لها بعد عشرة سنوات على اندلاعها أن يخبو أوارها، كما هو واقع التحركات الثورية الانفعالية التي لا تستند على قاعدة فكريّة مستقبلية وبدون توفر غطاء دولي لمساندتها، ولكن الشيء الذي حدث هو أن إيران، وبالرغم من واقع الحرب المفروضة عليها من قبل العراق بالصورة الرئيسية والدول الغربية أمريكا خصوصاً، لم تضعف بالشكل الذي كان متوقعاً لها، بل إنها بانتهاء الحرب في عام 1988 لم تزدد إلّا تأصّلاً وتجذّراً على الأقل في نفوس شعوب دول المنطقة العراق أولاً، ولبنان ثانية، والخليج ثالثة، ثم دول أمريكا اللاتينية الكاثوليكية وكذلك في أوساط الشّعوب التي تعيش في أفريقيا الشمالية، وهي الجزائر ومصر خصوصاً وكذلك تونس، والأقطار الأخرى التي تجاور تلك الدول.

كذلك الحال في الواقع الأفغاني المعقد، وطريقة الاحتكاك مع الحركات الإسلامية، كلّ ذلك فتح الباب واسعاً لدى الأمريكان في إعادة دراسة، وقراءة الواقع الإسلامي والواقع الفكري لأدبيات الإسلام السياسي في المنطقة.

في تلك الفترة أنبرى باحثون عمالقة كبار لدراسة هذه الظاهرة، بعد أن كان الغرب قد تنبّأ لها أن تموت ذاتياً[1]، وصار الأمر مشابهاً لمن يرسب في

---

(1) وبالتحديد جامعة (بريستون) وجامعة (هارفارد) وجامعات (فرجينيا الغربية) =

درس من الدروس فعليه أن يراجع المواد العلميّة لكي يقدم امتحانه ثانية استعداداً للتعويض عن الفشل. في تلك الفترة برز أساتذة متخصصين في الفكر الديني، وفكر الشرق الأوسط، والذي كان يسمى آنذاك قسم (الاستشراق) لتناول هذا الموضوع الرئيس في حياة إنسان اليوم[1].

أول الآراء التي واجهت الباحثين الجدد من الأمريكان هو الرأي البريطاني المعتدل المحافظ. الأتراك كانوا قبلهم في خلال القرون التي سيطروا فيها على العراق يتحسسون من ذات القوى المعارضة، وخصوصاً (الشيعة الإمامية) بسبب الخلفيّة المذهبية[2]، كما في نفس الوقت كانت الوهابية[3] وحركتها التي انطلقت في بداية القرن الثامن عشر والتي هاجمت

= و(يوتا) و(شيكاغو) هذه الجامعات عريقة جداً ليست فقط في الجانب الإنساني، وإنّما أيضاً في الجوانب العلميّة، والتسجيل في تلك الجامعات خصوصاً، في الفروع الإنسانيّة البحثية يُعتبر من الاتجاهات الصعبة والمهمة والتي يتخرج منها الطالب ليتحول إلى سياسي صانع قرار، في الوقت الذي تضم تلك الجامعات شخصيات عملاقة متخصصة في تلك العلوم، وخصوصاً العلوم السياسيّة الخاصة بالمسلمين والشرق الأوسط.

(1) فالأمريكان من الشّعوب التي تُعرّض كلّ مشكلة من مشاكل الحياة إلى العمل البحثي، مبتعدة بالقدر الممكن عن واقع التخمينات والتصورات، خصوصاً إذا كان الأمر متعلقاً بالجانب الإنساني وجانب الشعوب. فقد كانوا خلال القرن الماضي أي منذ انحسار العثمانيين، وإحلال الغرب محلهم في حدود العشرينيات من القرن الماضي كانت أهم مصادر معلوماتهم عن الواقع الإسلامي هم البريطانيون، باعتبارهم القوة المتنفذة في الشرق الأوسط والدول الإسلامية، وكذلك الباحثون من اليهود الأوربيين الذين كان يعمل الكثير منهم ضمن تشكيلات وواقع الدولة العثمانية وواقع الأوربيين فيما بعد زمن النهضة التي فسحت المجال لهم في الدخول في مسيرة الدول آنذاك.

(2) الأتراك تبنوا المذهب الحنفي وهو المذهب الوحيد من المذاهب الإسلامية التي تجيز إمامة وخلافة غير القرشي في الدول الإسلامية. والاحناف في الواقع العراقي أكثر المذاهب حساسية من التشيّع وذلك بسبب الاحتكاك اليومي وخلفية الصراعات المستمرة بالإضافة إلى الفكرة القومية في خلفيات المذهب وخلفيات المؤسس ابو حنيفة النعمان (ت 150).

(3) الوهابيّة: مصطلح أطلق على حركة إسلامية سياسيّة قامت في منطقة نجد وسط شبه الجزيرة العربيّة في القرن الثامن عشر الميلادي على يد محمد بن عبد الوهاب (1703 ـ 1792) ومحمد بن سعود حيث تحالفا لنشر الدّعوة السلفية، وقد كانت بدايتهما في (الدرعية) إذ أعلن محمد بن عبد الوهاب الجهاد فشن سلسلة من الحروب (و كانوا يسمونها بالغزوات)، صادروا فيها أموال خصومهم من المسلمين بشبه الجزيرة =

أماكن العبادة في العراق، وقتلوا ما قتلوا في هجماتهم، تلك التشكيلات التي كانت متحالفة مع البريطانيين ضد العثمانيين.

كان كلّ ذلك جزءاً كبيراً قد تم تدوينه بشكل مغلوط وبعيد عن الواقع، مما ولّد وضعاً معادياً من قبل القوى الكبرى وبريطانيا، وكذلك القوى الغربية خصوصاً بعد ثورة 1920 العراقية والتقارب البريطاني السعودي فيما يخص الجزيرة العربيّة، وطرد الملك حسين شريف مكة (ت 1931)، صارت كلّ مواد ذلك التأريخ نظاماً تتبعه كلّ مراكز البحوث في وصفها للشيعة ولعقائدهم، والتي كانت بالتأكيد لا تمت إلى الحقيقة بصلة، إلّا ما أراد أن

= وكانوا يسمونها (بالغنائم)، وخسر العديد من المسلمين أرواحهم نتيجة هذه الحروب، الأمر الذي جعل العديد من العلماء السنة يرى في اتهام محمد عبد الوهاب ومريديه للآخرين بالشرك مواصلةً لطريقة (الخوارج) في الاستناد على نصوص الكتاب والسنة التي نزلت في حق الكفار والمشركين، وتطبيقها على المسلمين، بينما يرى الوهابية أنهم هم أهل السنة الحقيقيون، وهم الفرقة الناجية الوحيدة من النار. ونتج عن هذه الحروب قيام الدولة السعودية الأولى، فاستطاعت أن تصل إلى دمشق شمالاً وعمان جنوباً. وفي عام 1818 حاصرت القوات المصرية بقيادة إبراهيم باشا (ت 1848) بن محمد علي باشا (ت 1849) الدرعية عاصمة الدولة السعودية الأولى ودمرتها، إلّا أن الدولة السعودية تأسست من جديد في أوائل القرن العشرين تحت قيادة عبد العزيز بن سعود (1902 ـ 1953) مؤسس المملكة العربيّة السعودية. هاجم الوهابيون كربلاء 1801 م، وقتلوا أهلها، ثم توجّهوا بعدها إلى النّجف وكذلك في عام 1803 حيث دافع النجفيون دفاعاً عنيفاً، كذلك في سنة 1806. بلغ أهالي النّجف نبأ توجه الوهابيين إليهم، وإنه قاصد مهاجمة المدينة المقدسة، فأول ما فعلوه أنهم نقلوا خزانة الإمام إلى (بغداد) خوفاً عليها من النهب، كما نهبت خزانة الحرم النبويّ، ثم أخذوا بالاستعداد له، وكان المدافع الشيخ جعفر بن خضر الجناحي صاحب كتاب (كاشف الغطاء) المتوفى سنة 1812م، وساعده بعض العلماء، وفي المرة الرابعة في سنة 1807 أغار عبد العزيز الوهابي على الحرمين النّجف وكربلاء وجاء لأطراف العراق في (عيد الغدير) في آخر تلك السنة، وقتل جماعة من العلماء والمجاورين في كربلاء، وامتنعت عليه النجف. جيش الوهابيون كانوا يسمون آنذاك جيش (الإخوان المسلمون) وهي التسمية التي يوجهها المعارضون للحزبية (الإخوانية) إلى إخوان مصر في أن أصول تفكيرهم وأهدافهم هو الغزو والغنائم والسيطرة خلافاً لما تعلنه الحركة في أنها تريد تطبيق حكم الله. انظر المصدرين التاليين: ماضي النجف وحاضرها، جعفر محبوبة، دار الآداب، 1958. وكذلك المصدر التالي:
Saudi Arabia, Wahhabism and the Spread of Sunni Theofascism, Curtin Winsor.

يكتبه السياسيون الأعداء من العرب وغير العرب من تلك الأطراف[1].

هذه الظاهرة بدأت تستبين خدعها من قبل البعض من القادة التاريخيين الكبار الذين درسوا التاريخ، وبحثوا في تطور الأمم، وكان البعض من أولئك الباحثين من الشيعة[2] والبعض من غيرهم، كما بدأ يبحث في هذا الجانب أساتذة كبار أمثال (برنارد لويس) في جامعة (برينستون) في نيوجرسي[3] الذي

(1) أساطين المرجعية الدينية، د. محمد حسين الصغير، مؤسسة البلاغ، بيروت 2003.

(2) هنالك باحثون كبار ينتمون إلى الطائفة الشيعيّة يعملون في تلك المراكز وهم ممن يعتمد على بحوثهم في الدراسات السياسيّة والاجتماعيّة أمثال د. محمود ايوب، ود. عبد العزيز ساجادينا، ود. فؤاد عجمية، ود. تقيم وغيرهم كثيرون.

(3) يُعد برنارد لويس آخر ممثل للاستشراق الكلاسيكي، كما أنه يُعتبر من بين أكثر الكتّاب الغربيين قرباً من دوائر صنع القرار في الولايات، ولد من أسرة يهودية في لندن، عام 1936 وهو الآن أستاذ فخري بريطاني ـ أميركي لدراسات الشرق الأوسط في جامعة برنستون في الولايات المتحدة. ومعلوم أن الجامعات الأميركية لها تاريخ في استقدام المستشرقين لدعم الدراسات العربيّة والإسلامية لديها، ومن بين هؤلاء (هاملتون جب) الذي استقدمته جامعة هارفرد، (غوستاف جرونبوم) الذي دعته جامعة كاليفورنيا... ألّف لويس حوالي ثلاثين مؤلفاً الجزء الأكبر منها يعالج قضايا الإسلام، وتاريخ الإمبراطورية العثمانية، والدراسات الشرق أوسطية، كان آخرها (Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East) (الإيمان والسلطة): الدين والسياسة في الشرق الأوسط ـ 2010، وهو الذي قدم النصيحة لواشنطن وأوروبا من أجل الإقرار بالإسلاميين إثر وصولهم إلى السلطة، وقد رأى أن هذا الأمر يسمح بتحييد الاتجاه الإسلامي الراديكالي، كما أنه راهن على الصراع المذهبي الذي سيؤدي إلى تخفيف الضغط على الغرب. قام لويس بدور المنظّر لليمين المحافظ الجديد في أميركا، وقد اشتدت الحاجة إليه بعد أحداث الحادي عشر من أيلول 2001، والأطروحة الأساسية التي دافع عنها وضعها في ثلاث كتب: (ما الذي حصل...؟ الإسلام، والغرب، والحداثة)، وكتاب (أزمة الإسلام حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس) و(الإسلام الأصولي في الإعلام الغربي من وجهة نظر أمريكية)... أعتبر لويس أن التأخر الحضاري للمسلمين يعود إلى الانغلاق الفكري، وأن الإسلام هو ضحية الانسداد الراهن منذ قرون عدة، ويحدد القرن الرابع عشر الميلادي بداية تاريخية. يعتقد لويس أن الإسلام يفتقر إلى النقد التاريخي للنصوص الدينية، كما حصل في المسيحية الغربية. وقد عمق فرضيته في كتابه المشار إليه سابقاً (أزمة الإسلام)، وهو لا ينكر وجود اتجاه عقلاني نقدي حين كان المسلمون في ذروة حضارتهم، ولا ريب في أنه وُجِد تفكير عقلائي أو ليبرالي أيام المأمون والمعتزلة والفلاسفة وابن رشد (ت 1198م)، ولكنه ضمر ومات منذ زمن طويل، وانتصر عليه التيار الحَرْفي المتشدد منذ سبعمائة سنة على الأقل أي التيار المتمثل بالمذهب =

تناول الواقع الإسلامي بالطريقة التاريخيّة والبحثية الواقعية، لا من الجانب المذهبي أو الانفعالي، ومع أن الكثير من بحوث الأستاذ لويس كانت تاريخية، أي إنها مرتبطة بمسيرة وسنن التأريخ التي في الواقع استند في تحليها على دراسة الدولة العثمانية، وعلى الدول التي سبقتها، فتوصل في عمق بحوثه إلى أن التأخر لدى المسلمين نابع من قلة ثقافتهم، وواقعهم المؤلم، إلّا انه لم يشر إلى التعدد المدرسي لدى المسلمين وخصوصاً الفصل ما بين مدرستي (الخلافة) و(الإمامة) وجوهر الفرق بينهما، باعتبار أن المدرسة الثانية لم تتمكن من أن تصل إلى سدة الحكم. ولذلك لم يُعرّضها إلى مادته في البحث، وقد أضاف الباحث قضية جوهرية مهمة أخرى تلك هي: أن المسلمين اليوم وفي وقت تأخرهم الثقافي والتكنولوجي هم في تهيؤ إلى ظرف مناسب لشن حرب على الغرب لتحطيم حضارته، وأن السكوت الآن من قبلهم ما هو إلّا الهدوء الذي يسبق العاصفة.

كما تطرق إلى الكثير من الآراء منها إنّ الصراع الإسلامي مع الغرب مستمر ولن ينتهي إلّا بانحسار إحدى الحضارتين، كما في نفس الوقت كان قد توقّع أن تهاجم أمريكا من قبل المتطرفين المسلمين ذوي الأفكار المتطرفة وذلك قبل أحداث سبتمبر 11 من عام 2001.

أما د. فؤاد عجمية (ت 2014) اللبناني الأصل[1] فهو ربّما الشخصية

= الحنبلي. تأكيد برنارد لويس التضاد بين الإسلام والحداثة بسبب الفهم الانغلاقي للدين في بعض جوانبه. درس لويس العلاقة بين الفرد والدولة في الأدبيات السياسيّة الإسلامية في عدد من بحوثه، وخلص إلى أن الذهنية الإسلامية لها طابع (ذري) (تجزيئي) أي أنها لا تستطيع النظر إلى الأمور نظرة شاملة نتيجة بنيتها التجريدية. وقد أخذ على الكثير من المذاهب الإسلامية مسألة منع الخروج على الحاكم. انظر:
http://en.wikipedia.org/wiki/BernardLewis.

(1) د. فؤاد عجميّة (ت 2014): هو أستاذ جامعي وكاتب سياسي لبناني أمريكي، ولد في لبنان عام 1945 وهو من الأصوات في الولايات المتحدة التي تساند رفع الديكتاتورية عن الشّعوب العربيّة، وخصوصاً الدور السعودي في استعمال الدين مقابل السيطرة الديكتاتورية على الشعوب. كان فؤاد عجمي أكثر إلماماً بحقوق الشيعة في العالم العربي، ولم تكن نظرته إلى العالم العربي مطابقة لنظرة إدوارد سعيد (ت 2003) التي تمركزت على أن تعريف العالم العربي دولياً هو نظرة الغرب إليه والمعارضة =

الأكثر أهمية فيما يتعلق بهذا الجانب من الموضوع، إذ أنه أعزى السبب في تأخر المسلمين إلى الفلسفة الدينية الخاطئة التي يلتزم بها المسلمون والتي يمارسها الحكام بسبب إدامة سيطرتهم على شعوبهم، وخصوصاً النموذج السعودي وقد ذكره بالاسم. وقد أثارت أفكاره حفيظة السعوديين، فشنوا حملة كبرى على شخصيته، وعلى أفكاره بشكل لم يسبق لكاتب أن يواجه بتلك النوعية من المعاداة، في الوقت الذي كان الدكتور عجمية يحتل مركزاً كبيراً في صناعة الرأي للقادة الأمريكان، وهو أول شخصية شيعيّة تصل إلى هذه الدرجة من الثقة، والاحترام من قبل القيادة الأمريكية بسبب قدرته الكبرى في التحليل السياسي والبحثي.

بالتأكيد كان للكاتب الكبير ادوارد سعيد (ت 2003) دور مهم في تغيير العقلية العالمية تجاه المسلمين، والتي كان يرى في أن فكرة (الاستشراق) هي المحركة للسلوك الغربي في معاداته للمسلين العرب، وهو تماماً عكس نظرية الكاتب الكبير عجمية، فادوارد سعيد ينحى باللائمة في تأخر المسلين على الغرب، بينما الأوّل على الواقع الإسلامي التعيس المتأخر. كذلك شارك في صناعة الأفكار من هذا القبيل باحثان كبيران وهما (صاموئيل هينغتون) (ت 2008) و(فرانسيس فوكوياما) الأوّل صاحب نظرية (صراع الحضارات) والثاني صاحب نظرية (نهاية التأريخ والإنسان الأخير).

هذا الوجه الجديد للقراءة الإسلامية، بدأ يأخذ طريقه إلى مراكز البحوث العالمية ـ مع أنه لا زال في بدايته ـ ومع أن الكثير من تلك المراكز البحثية لا

= لتلك النظرة، كان ذلك هو السبب في حدوث الخلاف الفكري بينه وبين د. سعيد كما أن الإدارة الأمريكية قد وجدت فيه الأستاذ المميز، والباحث التاريخي والسياسي الذي يعتمد عليه في صناعة الرأي السياسي للعالم الشيعي... له مؤلفات كثيرة منها، بل أهمها هو كتاب هدية الأجنبي: الأمريكيون والعرب والعراقيون في العراق، 2006. قصر الأحلام لدى العرب، 1998. بيروت: مدينة الندم، 1988. الإمام المغيّب: موسى الصدر وشيعة لبنان، 1986. المأزق العربي، 1981، شنت عليه الصحف المرتبطة بالسعودية بالإضافة إلى سياسييها هجوماً واسعاً وعلى كلّ الأصعدة لتسقيطه، بغية إخراجه من مراكز القرار الأمريكي. يُعتبر بأنّه الشخصية الشيعيّة الوحيدة التي احتلت هذا المركز الحساس. انظر الموقع التالي: http://en.wikipedia.org/wiki/FouadAjami.

ترى من مبرر لاستيعاب الفكرة الطائفيّة التي يتحلى بها الغالبية من المسلمين ضد الأقلية الشيعيّة، إذ أنهم لا يرون سبباً يدعوهم ـ جمهرة المسلمين ـ إلى سلوك ذلك الطريق من التشويه للطائفة الشيعيّة التي تشترك في أكثر من عامل مع أصول الفكر الإسلامي العام، بل إن الأمر أحياناً ـ كما يعتقدون ـ هو تخطيط من قبل الفريق الثاني لإظهار مظلوميته، أي بمعنى آخر كانت أفكار علماء التأريخ مقفلة على فهم حقيقة الواقع، والصراع الذي تقوده القوى الحاكمة في تشويه وجه الطائفة الإمامية وعلى المستويات كافة.

لغز المأساة... هذا هو اللغز المحيّر الذي ترك أمامه خياراً واحداً هو خيار رفض القصة الشيعيّة المتضمنة: في أن القوى الأخرى تحاول استئصالهم وتشويه صورهم خوفاً من قدراتهم ومن الحصول على أحقيتهم في المشاركة السلطوية. وهي في الحقيقة ذات القصة للجانب اليهودي الذي حاربه المسيحيون بشكل لا هوادة فيه، سواء أكان ذلك من خلال فكرة محاكم التفتيش[1]، أم من خلال مذابح (الهولوكوست)[2] الأوروبية أم غيرها.

---

(1) محاكم التفتيش: Inquisitio Haereticae Pravitatis، ديوان أو محكمة كاثوليكية نشطت خاصّة في القرنين: الخامس عشر والسّادس عشر، مهمتها اكتشاف مخالفي الكنيسة ومعاقبتهم، إن محاكم التفتيش هي سلطة قضائية كنسيّة استثنائية) (محاكم الثّورة) التي وضعها البابا (غريغوري التاسع) لقمع المخالفين في جميع أنحاء العالم المسيحي، تأريخها من القرن الثالث عشر إلى السادس عشر، وأنشئت في أسبانيا ضد اليهود والمسلمين المتحولين، إذ أنها استخدمت في كثير من الأحيان كأداة سياسيّة، وقد ألغيت في القرن التاسع عشر، واستبدلت بالمجمّع المقدّس لشؤون العقيدة والإيمان في الفاتيكان، وتعتبر محاكم التفتيش من أكثر مؤسسات البشرية السيئة الصيت، وقد تمت المبالغة في نقل فعالياتها حتى قيل أنه راح ضحيتها خمسة ملايين إنسان، وهي بالمعنى المقارب تتشابه مع التوجّهات التكفيريّة الإسلامية في هذا الوقت. انظر كتاب: الحرب النفسية أو معركة الكلمة والمعتقد، صلاح نصر، الجزء الأوّل، دار القاهرة للطباعة 1967.

(2) هولوكوست: هو مصطلح استخدم لوصف الحملات الحكومية المنظمة من قبل حكومة ألمانيا النازية، وبعض من حلفائها لغرض الاضطهاد والتصفية العرقية لليهود في أوروبا أثناء الحرب العالمية الثانية... كلمة هولوكوست هي كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية holókauston، *λόκαυστου* والتي تعني (الحرق الكامل للقرابين المقدمة لخالق الكون). في القرن التاسع عشر تم استعمال الكلمة لوصف الكوارث أو المآسي العظيمة. أول =

هذه المعلومة المفقودة لدى الغربيون هي التي جعلتهم مترددين في فهم الرواية الشيعيّة التي كانت تؤكد على أن المعاداة هي معاداة تاريخية إيديولوجية ولكنها بالواقع هي معادلة جدلية..؟

ماذا يعني ذلك..؟

هنا نفسر الموضوع لكي ندخل إلى عمق فكرة الرفض الغربي للرواية الشيعيّة في نيّة الطرف الآخر ـ المدارس السنيّة الفكريّة كالأشاعرة والحنابلة ـ في تذويب أو تطبيع أو استئصال الأقلية الإسلامية الشيعيّة.

التشيّع في الواقع من الناحية الفكريّة الثيولوجية لم يُكتب أو يوثق، ولم يُشهد له بداية تاريخية، باعتبار أن التشيّع هو امتداد لحياة الرسول والإسلام، وذلك من خلال شواهد كثيرة بعضها اركيولوجية وبعضها تاريخية[1] وبعضها منطقية.

فكرة أصالة الأطروحة الفكريّة للتشيع خلقت انزعاجا كبيراً من قبل

= مرة استعملت فيها كلمة هولوكوست لوصف طريقة معاملة هتلر لليهود كانت في عام 1942 ولكن الكلمة لم تلق انتشاراً واسعاً لحد الخمسينيات، ومع السبعينيات أصبحت كلمة هولوكوست تستعمل حصرياً لوصف حملات الإبادة الجماعية التي تعرض لها اليهود بالتحديد، على يد السلطات الألمانية أثناء هيمنة الحزب النازي بقيادة أدولف هتلر... اليهود أنفسهم كانوا يستعملون كلمة شواه في الأربعينيات بدلاً من هولوكوست وهي كلمة مذكورة في التوراة وتعني الكارثة. انظر المصدر التالي:
Pinkus, Oscar. The War Aims and Strategies of Adolf Hitler.

(1) يراجع في هذا الأمر مراجع كثيرة أهمها كتاب (بحث حول الولاية للصدر الأول، دار التعارف، بيروت، 1981) وكتب الباحثين المستحدثين الذين يقتربون من الفكرة مع عدم الإقدام على ذكر التشيّع، باعتبار أن التشيّع هو تهمة كما هي تهمة اليهودية التي كانت تلازم المعتنقين لها في وقت قريب في الغرب. وقد تأثر بأفكار التشيّع، بل انتمى الكثير للمدرسة الإمامية خلال القرن الماضي والقرن الحالي (أؤكد ثانية لكي لا يساء الفهم: التأثر الفكري الثقافي وليس المذهبي) معظمهم من العلماء المصريين الأزهريين وغير الأزهريين كما هو (أبو رية) و(نصر حامد ابو زيد) و(شعراوي) و(عبده) و(طه حسين) و(الأفغاني) و(رشيد رضا) وغيرهم الكثير الكثير من مصر ومن خارجها، باعتبار أن القطر المصري ربّما هو القطر الذي يزخر بالقدرة الثقافية والفكريّة منذ عهود من الزمن، والذي سبق بها بقية الأقطار الإسلامية في انفتاحه على عالم المعرفة العالمية.

الحكام (السياسيين) ومن قبل الشّعوب التي كانت تبعاً لهم[1]، هذا الانزعاج متأتّ من فكرة ضرورة إبقاء حالة التسطيح الفكري للغالبية الإسلامية كما هو عليه. وعملية التسطيح تلك ربّما تمثل السبب الرئيس في ديمومة السيطرة التي توارثها الحكام بعد وفاة الرسول ﷺ والتي كانت في الأصل حكماً عشائرياً قبلياً أرستقراطياً، وليس حكماً فكرياً كما أرادت الرسالة. وكان الحاكمون يرون في مثالية الإسلام عائقاً في القدرة على إخضاع المجتمع القبلي العربي المنتشر في المنطقة خصوصا فيما يتعلق بموضوع الدولة والسيطرة والحرب[2].

(1) المجتمع الإسلامي في زمن الدول الإسلامية الثلاث كان الجانب المعيشي يعتمد على الدولة بالكامل أو كما نسميه في المصطلح الغربي نظام الإعانة الاجتماعيّة أو (Welfare)، وربّما القريب من فكرة المجتمع الاشتراكي في سيطرة الدولة على المال وتوزيعه على الناس إمّا من خلال التطوع في الحروب، أو من خلال الأعمال الفردية أو من خلال إقطاعات المقربين من الخلفاء أو كما نسميهم طبقة النبلاء، ولذلك فإنّ الكثير من المسلمين كانوا متشوقين لغزوة أو ماشابه لزيادة مدخوله السنوي من خلال الغنائم التي توفرها له تلك الغزوة، أمّا طبقات الكتاب والعلماء والمؤرخين فإن لهم محلاً خاصاً في الديوان الملكي، باعتبارهم طبقة لا تحارب ولا ترتزق، وأن البلاط الملكي يحتاج إلى قدراتهم كوسيلة دعائية صحفيه لتثبيت نظام الحكم، ومنع الحركات المعارضة من خلال إمّا تشوية المعارف التاريخيّة أو الطعن في أفكارهم الدينية أو غيرها. ولذلك فإنّ الغالبية الكبرى من تلك الطبقة الفكريّة كانت تعيش في العاصمة الإسلامية بغداد أو دمشق أو المدينة أو سامراء قريبة من بطانة بيت المال الذي كان المتحكم في توزيع المال عليهم بشكل أو بآخر. أمّا المناطق التي كانت لحد ما بعيده عن مركز الخلافة كالبصرة أو خراسان أو أفريقيا فانها كانت أقرب إلى الفكر الثوري بسبب النقص في الجانب المالي. وهو الذي يولد نشوء الحركات المعارضة الفكريّة أو السياسيّة.

(2) هذان الحدثان الأبرزان يؤكدان بما لا يترك مجالاً للشك أن الحكام كانوا لا يرون في الإسلام نظرية قابلة للحكم في محيط الجزيرة العربيّة، وأنه وإن جاء به الرسول من الباري عز وجل فإنه لا يتناسب مع الواقع العربي والمحيط الذي كان سائداً في الجزيرة العربيّة، بل إنه فكرة ايديولوجية لا تؤدي إلّا إلى إثارة النزاعات ما بين العرب أنفسم وبين قبائل وأفخاذ قريش. وهو ما سوف يضعفهم ويتحولون إلى أكلة لبقية القبائل التي كانت تتحيّن الفرصة بهم. وبدلاً من ذلك ـ كما يرى المدافعون عن هذا الرأي ـ فإنّ النظام القبلي العشائري هو النظام الذي يجب أن يسود في الواقع العربي آنذاك، وعليه فإنّ الإسلام هو فكرة لا بأس بها من الناحية الروحية، ومن ناحية العلاقة مع السماء، ولكنه ليس بالمناسب على مستوى الدولة (الإسلام السياسي) لواقع العرب الذي يساوي العبد بالسيد. نقول ذلك ليس من باب السلبية التي كان أولئك الحكام ينظرون بها =

. . . .

= إلى الإسلام، وإنّما من منطلق صلاحيتهم في الاجتهاد بما يتناسب مع واقع المسلمين في ذلك الوقت. وكانت من أولى الخطوات التي أقدم عليها الحاكمون هو منع القرآن من أن يكون بيد المسلمين، لأنّه الكتاب الذي لن يتمكن العرب آنذاك من هضم مفاهيمه، مع أنها مفاهيم ربانية مهمة، ولكنه إن أشيعت آنذاك فإنّ قريش سوف تتضعضع، بل تضعف بسبب المثالية العالية التي تحويها رسالة الوحي المعارضة للرأي الذي أشرت له تواً في عدم صلاحية الإسلام للحكم. نعم من الممكن قراءة القرآن في زمن الرسول باعتباره النبي، أمّا ما بعده فإنّ مفاهيم القرآن في النظرة إلى الحياة يُعتبر من الصعوبة تطبيقها، وستنتج عنه مضاعفات كبرى تؤدي ليس فقط إلى انهيار قريش، بل إلى انهيار الدولة التي أنشأها الرسول ذاته. والشيء المستغرب أنّ الخطوة ذاتها كانت قد مورست مع الكتاب المقدس الإنجيل من قبل القساوسة، والمقربين من السيد المسيح، مما اضطر الحواريون إلى كتابة ما يتذكرونه من الكتاب المقدس وإخراجه على شكل كتاب كما هو الآن... راجع:

Lightfoot, Neil R.How We Got the Bible, 3rd edition, rev.and expanded.

وقد حرمت الكنيسة اقتناء الإنجيل أو قراءته، أو ترجمته، كما حُرّم تناول القرآن من قبل المسلمين، بقيت هذه الحالة إلى حين القرن الخامس عشر الذي طبع به أول إنجيل. وقد كانت حتى في ذلك الوقت الأناجيل تبقى عند البابوات فقط، لكي تبقى القوة بيد الحكام والذين كانوا آنذاك يتمثلون بالكنيسة راعية الرب على الأرض، وهي بالمعنى في الإسلام (الخلفاء) هذا بالإضافة إلى منع الشعب من الإطلاع على الدين الواقعي الحقيقي للسيد المسيح ودعوته إلى نشر مفاهيم الديانة الربانية. راجع:

F.F. Bruce (The Last Thirty Years). Story of the Bible.

البعض من المؤرخين يرى أنّ ذلك كان مكيدة من قبل اليهود، لكي يبقى الكتاب الوحيد السماوي في العالم وهو (التلمود أو التوراة) لأنّ التوراة كان آنذاك يضم الكثير من الروايات التي اندرجت في الكتب السماوية التي سبقته، والتي جاءت بعد موسى كالزبور والصحف وغيره. وقد يمكن أن يكون لذلك واقعية، كما يشير إليه البعض من المؤرخين الإسلاميين ومن غير الإسلاميين، ولكنه أسلوب هدفه طمس معالم الأديان الجديدة مسيحية كانت أم الإسلام من قبل الحكام الذين سيطروا على مقدرات الحكم في الواقعين الأوربي المسيحي، وفي العربي المسلم، والتي لا تخدم أغراض الحكم الذي سيطر في تلك الفترات، بأعتبار أن الديانتين كانتا ترفضان قطعاً فكرة التسلط من خلال الحكم، سواء أكان ذلك التسلط من قبل القوى العشائرية أم القوى المسلحة. إن الكارثة الكبرى التي حلت بالمسيحيين هي فقدان الإنجيل، وانقطاع السند عن صاحب الدعوة أو تلاميذه المؤمنين به، ويرى بعض الباحثين أنه يوجد بعد رفع المسيح مباشرة كتاب يحتوى على أقواله وسمى (LOGIA)، وآخر يحتوى على سيرته وعرف بـ(QUELLEh)، والأناجيل الأربعة الموجودة حالياً إنّما هي مجموع هذه الأقوال والسيرة، وأمّا الكتابان الأصليان فقد فقدا بعد ذلك أو أنهما أتلفا من قبل اليهود، وقد أثبتت الدراسات =

مدرسة الخلافة... فالخلفاء الذين جاؤوا بعد الرسول ﷺ كانوا لا يرون في الظرف الزمني ملائم مع واقع الرسالة، بل كانوا يرون ـ مخلصين ـ بأهمية الاعتماد على متطلبات الواقع القبلي، والواقع العشائري والقوانين التي تحكم البلد.

وهكذا كان رأيهم هو حجب المفاهيم السماوية ـ الموجودة في الكتاب وفي السنة ـ عن العامة من الناس، لئلا يُساء فهم تلك المبادئ بالصورة التي تنعكس سلبياً على واقع الدولة الإسلامية الفتيّة التي بدأت تكبر من خلال غزواتها التي كانت العامل الحاسم الذي يفهمه العرب في ذلك الوقت.

وهنا حجب القرآن عن العامة، بل عوقب البعض ممن كان يملك أجزاء من القران، وقد أحرق البعض منها من قبل الخلفاء أنفسم قائلين: بأننا الجهة الشرعية التي تملك القرآن، ولا يحق لأحد من منازعتنا في هذا الأمر[1].

= العلميّة أنه لم توجد نسخة خطية واحدة للانجيل كله قبل القرن الرابع الميلادي. هذا الشيء ذاته كان للجمهور أو الحاكمين بعد وفاة النبي أن يطبقوه، وربّما ليس من عنديّاتهم أي من قدراتهم في اكتشاف فكرة (تمييع) القرآن، أو تنوع كتب القرآن كما هي تنوع الأناجيل، وإنّما كان الرأي من عنديّات اليهود الذين دخلوا الإسلام ظاهرياً، وهم الوحيدون في ذلك الوقت كانوا على اطلاع بمؤامرة تمييع الإنجيل لكي تبقى التوراة هي الكتاب السماوي الوحيد. فبدلاً من أن يُقدم إلى المسلمين الكتاب القرآن (ذاته) الذي أنزل. فإنهم يقدمون كتاباً فيه شروح للقرآن كما هي الأناجيل، وفكرتها التي ما هي إلّا أقوال وسيرة الرسول محمد (ص) وليس القرآن الأصلي. هذا الرأي ربّما فيه البعض من التجني على الخلفاء، أعني خلفاء ذلك الوقت، مع إن البعض من السياسيين والتأريخيين المستشرقين وغيرهم، لا يرون في ذلك من غرابة باعتبار أن الواقع القرآني واقع مثالي في مفاهيمه، وهو لا يتناسب مع بداوة سكان الجزيرة الذين كانت الأمية والجهل ضاربةً أطنابها فيما بينهم، هذا إذا تركنا الأمر الرباني أو الإعجازي بعيداً عن النقاش... باعتبار أن الأمور الغيبية هي واقع من الصعوبة للإنسان ولهذا العقل أن يبحثها، أو أن يناقشها، بل إنها مسلمات يؤمن بها الإنسان بدون استعمال تفكيره.

(1) يمكن مراجعة مصادر تأريخية من كلّ المذاهب الإسلامية وحتى الخوارج. سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب ما أنزل من القرآن على سبعة أحرف حديث كذلك كتاب (أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص 222 دار المعارف القاهرة، 1957). مع اننا لا نرى في ذلك من واقعية عملية فيما يخص تلك (الأحرف) وتعددها بل نرى بأنها خطوة سياسيّة من قبل أصحاب مشروع تمييع القران وخلطه من السنة.

بالمقابل كان التجمع من أهل البيت (الشيعة) مهتماً في أن يتجاوز الحدود الطائفيّة والحدود البدويّة التي كان المجتمع يرفل بقيودها، مع أنه كان يمثل أقلية ضئيلة جداً في عداد المجتمع القبلي ما بعد الرسول، وهو المجتمع الذي لا يفهم إلّا سياسة القوة وسياسة السطوة والسيطرة، الذي كان يميل على الأعم الأغلب إلى واقع القوي من الخلفاء ومن مراكز القوى[1].

وعليه فإنّ الأمر آنذاك كان يستدعي ضرورة كتابة الجوانب والأسس الفكريّة للدولة من قبل الجهة الحاكمة، رداً على ما تملكه الأقلية من أهل بيت الرسول الذين كانوا يمثلون الأقرب إلى الالتزام بالمثالية الغيبية التي أقرها الإسلام والقران.

وبقيت هذه النظرة تعتمل في زمن الخلفاء الثلاثة الأوائل الذين ورثوا الرسول في الحكم، والذين في حينهم تحركت قوى كثيرة فدخلت الإسلام من أديان أخرى، مع أن البعض لم يستسلم في زمن الرسول، وخصوصاً اليهود الذين كانوا من الناحية الثقافية والحضارية أكثر إلماماً من البقية من العرب البدو، وكذلك أيضاً بالنسبة إلى المسيحيين الذين كانت نجران تمثل حاضرة ثقافية لهم ومدرسة للعالم المسيحي العربي عموماً. وكان لاعتناق أولئك الكبار من الديانتين الدين الإسلامي انعطافة كبرى في فن التدوين القرآني، الذي بدأ في زمن الخليفة الثاني (ت 23) رداً على ما كتبه آل البيت الذين كانوا في وضع من القهر والإرهاب والتشرد من قبل السلطات الحاكمة[2].

---

(1) ولكن في ذات الوقت كان هذا الجانب الفكري (الأطروحة النظرية) (القرآن) و(السنة) متوفرة لدى جانب آل البيت (مدرسة الإمامة) مع امتلاكهم النسخة الأصلية من القرآن الذي كتبه سيدهم علي (ت 40) على حسب تسلسل النزول والذي احتفظ بهذه النسخة له خوفاً من أن تضيع النسخ الأخرى، أو غيرها من الحالات التي واجهت المسيحيين بعد موت المسيح. وكان التجمع الآخر بالمقابل يراهن في الحصول على تلك النسخة من القرآن، لكي يتمكن من أن يسيطر على المنبع الرأسي لكتاب الله وهو نسخة علي التي كان الكل يعرف بها، بل إن الإمام نفسه كان يصرح بامتلاكه إياها. وهو ما فوت الفرصة على الحزب الحاكم في أن يسقط ما في يده ويخرج نسخ القرآن التي كانت لدى البعض من الصحابة كعبد الله ابن مسعود (ت 32)، وكعب ابن أبيّ (ت 30)، وغيرهم من كُتّاب القرآن المعروفين في التأريخ الإسلامي.

(2) خالد بن سعيد بن العاص (ت 14)، سعد بن عبادة (ت 14)، كعب ابن أبيّ =

وهكذا بدأ صراع التدوين لدى السلطات الحاكمة التي كانت تحتاج فعلاً إلى أطروحة نظرية للقرآن، وأطروحة نظرية إلى أحاديث الرسول في سبيل شرعنة استمرارهم في الحكم، وكان يقود الجانب الحكومي القادة من الشخصيات المتحولة من الأديان الأخرى مثل كعب الأحبار (ت 32) ووهب بن منبّه (ت 110) وغيرهم من الذين تجدهم قد أعتنقوا الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ في خطوة مثيرة للجدل[1].

وهنا كانت المعركة على أوجها ـ معركة التوثيق ـ في كتابة القران، وكتابة السيرة النبوية، والتي كانت الحرب على أشدها في التمكن من كسب الصحابة القريبين من الرسول إلى الجانب القوي[2] وتمكنوا أخيراً وفي أواخر زمن عثمان من إخراج وثيقة مبوّبة وضعت فيها أحاديث الرسول بشكل قريب من الروايات التي تتفق مع مسيرة الحكم، ومسيرة السلطة، كما هو الأمر في

= (ت 30)، أبو ذر (ت 32)، عبد الله ابن مسعود (ت 32)، العباس (ت32) والمقداد (ت 33)، وعبادة بن الصامت (ت 34)، حذيفة (ت 36)، سلمان الفارسي (ت 36)، الزبير (ت 36)، عمار بن ياسر (ت 37)، ومالك الأشتر (ت 38)، وبريدة بن الحصيب (ت 62) بعد أن هجر المدينة، وعبد الله بن عباس (ت 68) تم تحييده. (النزاع والتخاصم ما بين بني أمية وبني هاشم، المقريزي، جمع صالح الورداني، العرف للإعلام والنشر، 2002).

(1) زيد بن سعنة (ت 9)، عبد الله بن سلام (ت 43)، ميمون بن يامين، سلام ابن أخت عبد الله بن سلام، وسلمة بن سلام، ثعلبة وأسيد وأسد القرظي، ومخيريق من يهود بني قريظة، وكعب الأحبار، ووهب ابن منبه، وتميم ابن أوس الداري (الكاهن)، وتميم الداري، وقبلهم أبو هريرة (كنز العمال في سنن الأقوال، المتقي الهندي مكتبة التراث الإسلامي، حلب) وكذلك (أضواء على السنة المحمدية، المصدر السابق).

(2) أبو عبيدة الجراح (ت 18)، وعبد الرحمن بن عوف (ت 33)، وعثمان بن عفان (ت 35)، وطلحة بن عبيد الله (ت 36)، الأشعث بن قيس (ت 40)، وأبو موسى الأشعري (ت 42)، وزيد بن ثابت (ت 45)، وعمرو بن العاص (ت 45)، وأسامة بن زيد (ت 54) وسعد ابن أبي وقاص (ت 55)، وأبي هريرة (ت 59)، وسمرة أبن جندب (ت 59)، وعبد الله بن عمر (ت 63)، وغيرهم كثيرون (أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير دار ابن حزم، بيروت 2012)، (نظرية عدالة الصحابة، أحمد حسين يعقوب، مؤسسة الفجر، لندن)، و(معجم رجال الحديث، السيد الخوئي، نسخة الكترونية، بيروت 1983).

واقع كتابة الأناجيل الأربعة التي كتبها حواريو المسيح.

وكانت فكرة الجمع ما بين القرآن وبين السنة النبوية قد تم تبنيها منذ الأيام الأولى من وفاة الرسول ﷺ، بل كانت قد ظهرت ربّما في حياة الرسول والتي كان سمع بها، ولكن الظرف لم يسمح له ﷺ بالتصرف بسبب الحساسية الكبرى لهذا الموضوع، وعدم إدراك خطورة هذه الخطوة من قبل أفراد المجتمع، لأنّ المجتمع العربي لم تكن له القدرة على تفهم الجانب التوثيقي، وما هي أهمية الكتاب السماوي لمستقبل المسلمين... وهنا لم يكن أمام الرسول إلّا أن يحاول إتباع خطة عزل هذه الطبقة من المجتمع، من الذين قرروا هذا الأمر وإبعادهم إلى خارج المدينة.

مجاراة القدر... يعتقد الكثير من المسلمين بأنّ هؤلاء ـ الطيبين ـ لم يكن عملهم هذا من باب محاربة الدعوة، أو محاربة الرسول، وإنّما كان اعتقادهم، وحسب فهمهم لواقع مستقبل الدولة الإسلامية بأنّ الرسول ﷺ كانت شخصية تميل إلى حسن الظن بالآخرين، بالإضافة إلى شعوره بأنّه قادر على استيعاب العرب بأجمعهم، وهذه النيات الطيبة لا يمكن أن يكون لها أثر في مجتمع ممتلئ بعصبيات العرب القبلية، بل كان الموقف يلزم أولئك الحريصين على مستقبل الدّعوة أن يعملوا بحزم لحمايتها، وحماية ما توصل إليه الحكم من الانجازات في السيطرة على الجزيرة في استعمال أسلوب أكثر شدة من ذلك، وهو ما يجب التدخل في قرارات رئيس الدولة آنذاك وهو الرسول ﷺ وفي الأخذ على يده في الخطط ذات النيات الحسنة، وهنالك شواهد كثيرة جداً لا مجال لنا في الخوض فيها منها: صلح الحديبية وغيرها[1] والتي كانت تلك الفئة ترى أهمية الحفاظ على الانجازات التي تم تحقيقها على أرض الواقع من أن تذهب سدى. من خلال عدم الاسترسال في المواقف المتراخية التي كان الرسول ﷺ يتخذها في التعامل مع الآخرين[2].

(1) يراجع في ذلك ابن الأثير، والطبري، والغدير وكتاب السيرة الحلبية وغيرها.

(2) بل كانت هذه الفئة من الذين أسلموا مبكرين ترى بأنّ التعامل مع الرسول شيء مشابه للتعاون مع أي رئيس قبيلة، والذي يستلزم أن يتم فيها الاجتهاد في آرائه على =

وبعد وفاة الرسول ﷺ المفاجئة كان أمام هذه الفكرة أن تنضج بصورة متناسقة مع الزمن، ومع مسيرة المسلمين والظرف الجديد الذي قد يؤدي إلى حالة من الاستسلام أو نسيان وجوب حاجتهم إلى كلمات من الله على شكل كتاب يقرّر لهم مسبقاً ماذا عليهم أن يعملوا، أو أن يستجيبوا لظروف الحياة، وإنّما كان الفهم العام للمسلمين إن القرآن أو أي كتاب سماوي منزل من السماء ماهو إلّا عبارة عن كتابات أدعية يرمى منها البركة، والاتصال بالخالق من خلال كلمات الدعاء أو خطابات الرحمة التي يحتاجها الإنسان[1].

= ضوء الواقع، فلذلك فكان البعض يسأله فيما إذا كان هذا الأمر من عندياته، أو من الله. إلى أن طفح الكيل بهم في الاعتراض على الكثير من أفكار الرسول (ص) والذي كان يؤكد لهم بأنّه في هذه الحالة لا يتعامل معهم إلّا بصفة النبي، لا بصفة القائد أو رئيس العشيرة أو ما إلى ذلك، ولكن الأمر لم يتم استيعابه بسبب الخلفيات المتأصلة في نفوس القوم. إلى أن كان آخرها هو حديث (الهجر) المعروف في أيام الرسول الأخيرة وفي مرضة (تذكرة الخواص، السبط بن الجوزي، صفحة 62)، (سر العالمين، وكشف ما في الدارين للغزالي صفحة 21)، (مسلم في صحيحه، مجلد 2 صفحة 16، ومجلد 11 صفحة 94 ـ 95 بشرح النووي)، وروى الإمام أحمد في مسنده مجلد 1 صفحة 355، والطبري في تاريخه مجلد 3 صفحة 193، وابن الأثير في الكامل مجلد 2 صفحة 320 عن ابن عباس، وروى البخاري مجلد 4 صفحة 65 ـ 66).

(1) لم يكن يدرك خطورة وأهمية (القرآن) من قبل المسلمين عموماً، إلّا فئة قليلة جداً. وهي الفئة التي أكّد عليها النبي في توضيح أهمية الكتاب السماوي لمستقبل المسلمين، وإلى جنبهم كان هنالك خط آخر يتعامل مع القضية من الناحية السلبية وعرف خطورة وأهمية القرآن على مستوى وجوده في حياة الأمة الجديدة ومدى ضرورته لرفعة هذه الأمة على مدى العصور المقبلة إلى يوم الساعة، هؤلاء هم فقط من لهم قدرة في الفهم الديني للديانات السابقة، وهؤلاء هم على الأعم الأغلب اليهود الذين كانوا يسكنون إلى جنب النبي في المدينة في حارات بسبب امتلاكهم إلى روايات تأريخية قديمة كانت تبشر بظهور النبي الجديد في هذه الأرض، والتي كان اولئك اليهود يتوارثونها أباً عن جد إلى أن وصل الأمر إلى القبائل المعروفة التي عاشرت زمن الرسول. هذه القبائل باعتبارها الجهة التي تمتلك الخبرة والمال فقد تحالفوا بشكل فردي مع التّجمعات العربيّة وخصوصاً قريش بصورة أو بأخرى على تحقيق مفهوم خدمة الواقع الجديد وهو الإسلام. على قاعدة رفض التصدي للزعامة من قبلهم، وإنّما وبسبب التبدل في أساليب القوة فإنهم سوف لا يكون أمامهم إلّا مد يدهم إلى مساعدة النظام الجديد الذي يجب أن لا ينفصل عن واقع التراث العربي الذي تتحكم به الروح القبلية والعشائرية. وقد كانت تلك الرسالة واضحة إلى الطامحين في خلافة الرسول استعدادهم لكي يقدمون لهم الاستشارة والمال مقابل الحفاظ على حياتهم وعلى ممتلكاتهم التي كان الرسول قد تمكن من =

فالكتب السماوية آنذاك لم يكن لها وجود اصلاً، أعني الكتب المنزّلة الخالية من بصمات البشر، فالعهد القديم والعهد الجديد كلاهما ليسا سماوياً خالصاً، وإنّما كتبهما أشخاص. ولذلك كان الزمن على رهان مع ثلاث مفردات يجب تحققهما لإنجاز المشروع، مشروع خلط القرآن مع السيرة النبوية بكتاب واحد. وذلك أملاً في إزالة فكرة ضرورة امتلاك الأمة للقرآن، والسنة النبوية وأهميتها لمستقبل وقوة الأمة:

أولهما: موت أصحاب الرسول الأقرب في الفهم، خصوصاً الذين كانوا من المعتبرين في الحفظ وفي التدوين[1].

= السيطرة عليها. هؤلاء اليهود لم تكن أهدافهم الأساسية هو الحكم أو الممتلكات، وإنّما وعلى الدوام كان الهاجس الفكري والسيطرة الدينية، والعلو الاجتماعي هو الدافع الرئيس. وذلك من خلال الدخول في تحالفات مع القوى القبائلية القرشية التي كانت لها مصالح مشتركة مع القبائل اليهودية. في الوقت الذي لم يكن الطرف الثاني من التحالف على إدراك لما يدور حوله من هدف المنتمين إلى الديانة اليهودية بعد أن أسكر نفوسهم حب السلطة، والتزعم الذي وصل إليهم على طبق من ذهب، بعد أن مهد لهم الرسول أسس تلك الدولة.

(1) ابنته فاطمة (ت 11)، أم أيمن (ت 11)، سالم وأخوه حذيفة (قتلا في اليمامة في عهد الخليفة الأوّل 11)، وسعد ابن عبادة (ت 14)، ومعاذ أبن جبل (ت 18)، أبيّ بن كعب (ت 30)، أبو الدرداء (ت 32)، ابن مسعود (ت 32)، أبو ذر (ت 32)، عبد الرحمن ابن عوف (ت 33)، المقداد (ت 33)، سلمان (ت 36)، الزبير (ت 36)، عمار (ت 37)، أسماء بنت عميس (ت 38)، وزيد بن ثابت (ت 45)، عبد الله بن عمرو بن العاص (اختلف في سنة ومكان موته) طلحة (ت 36) عبد الله ابن السائب (مجهول سنة وفاته)، أم المؤمنين حفصة (ت 41) أنس بن مالك (ت 93) (بسبب ما عرف بأنّه كان يقول أبقاني الله لدعوة العبد الصالح لأنّه حنث في الشهادة أمام الإمام علي، فدعا عليه فاصابه، من ساعته وبقي نموذجاً ناطقاً شاهداً لكتمان الشهادة) وغيرهم، أمّا في المعنى والتفسير فيكون على رأسهم الإمام علي (قتل 40) وعبد الله ابن العباس (ت 68)... والظاهر أن معظم تلك الأسماء التي ذكرناها قد تم تصفيتها إمّا عن طريق السم أو الاغتيال مع ضجيج إعلامي مموه، كما حدث في قصة اغتيال الجن لابن عبادة (ت 14) المقداد بن عمرو (ت 33)، وفي مراجعة بسيطة إلى الأيام الأخيرة لمسيرة حياة تلك الشخصيات تجد هنالك فاصلاً زمنياً غائباً عن التأريخ وهو الفاصل الذي تمكنت تلك القوى من التخلص فيه من حفظة الحديث أو القرآن، كما لا بأس بالإشارة إلى الرواية التي تقول بأنّ هنالك حوالي 70 من جامعي القرآن قد قتلوا يوم اليمامة أي في زمن الخليفة الأول، وهو خبر من الصعوبة هضمه، ولو تم هضمه فإنّ منطق الأشياء =

ثانيهما: شعور الأمة بعدم حاجتها إلى كتاب سماوي مطلق، لأنّ الدولة الإسلامية الفتية انطلقت في عملها، وأسقطت أكبر إمبراطورية عالمية وهي الساسانية وزاحمت الدولة الرومانية المسيحية في عدة مواقع بدون الشعور بأهمية وجود ذلك الكتاب، فالخلفاء الذين توالوا على قيادة الأمة تمكنوا من أن يشغلوا الفراغ الذي تركه الكتاب السماوي بقدراتهم وخبراتهم وما امتلكه المسلمون من تراث حفظي، خصوصاً وأن الكثير من الصحابة والتابعين كانوا يمثلون المرجع إلى كلّ التراث النبوي، فيما لو تم الاحتياج إليه في حالة مواجهتهم لمسائل من هذا القبيل.

ثالثهما: المراهنة على يأس آل بيت الرسول (مدرسة الإمامة) وبمرور الزمن في إحياء مشروع التدوين الذي يملكونه وتجنب ضياعه أو اندثاره أو سرقته، أو ما إلى ذلك، وإحلال مشروع الجمع ما بين الكتاب السماوي وبين الحديث في كتاب واحد.

ولكن الشيء الذي حدث في ذلك الوقت. وهو ما لم يكن متوقعاً في الحسبان هو الثورة الشعبية على عثمان سنة 35 هجرية ما قبل مقتله، والتي غيّرت الكثير من الأحداث التي كان لها أن تتحرك بهذا الاتجاه والتي أهمها:

- الأمة لا زالت **لم تنس** واقع القرآن، وأهميته في الحياة اليومية[1] وانكشاف أمر التدخل اليهودي في مشروع التذويب القرآني من اليهود الذين أسلموا لتحقيق هذا الهدف.
- آل البيت لا زالوا **يعلنون** بأنهم يملكون كتاباً للقرآن مدوناً فيه آيات

= لا يتوافق مع المخرجات. (يراجع في ذلك البخاري، والإصابة لابن حجر، والطبقات لابن سعد، وأسد الغابة لابن الأثير).

(1) تحرك القوى الشعبية لم تكن من المؤيدين لخط آل البيت في طريق الثورة ضد عثمان. ومنهم عائشة (ت 58) ومنهم صحابة أجلاء. وكان الثوار قد تحركوا من ثلاثة أقطاب وهم مصر والكوفة والبصرة وكانوا كالتالي: مصر: عبد الرحمن بن عديس البلوي، كنانة بن بشير الليثي، سوان بن حمران السكوني، وثيرة بن وهب السكسكي، ثم قائدهم أبو حرب الغافقي، ثانياً: الكوفة وقادة الثوار فيها: زيد بن صوحان العبدي، مالك الأشتر النخعي، زياد بن النظر الحارثي، عبد الله بن الأصم الغامدي. ثالثا: البصرة وقادة الثوار فيها حكيم بن جبلة العبدي، حرقوص بن زهير الأسدي..

النزول حسب التسلسل الزمني[1]، وأنهم إن لم يبادر حاكم البلد في السماح للقرآن في أن بتداوله المسلمون فإنهم سوف يعلنون ما هو موجود إلى الناس[2].

- **انقسام** معسكر الداعين للفكرة على أنفسهم[3].
- **وفاة** أو قتل زعماء هذا التوجه.
- **استمرار** حياة الصحابة من الداعين إلى فكرة عرض القرآن إلى الناس، ومن ثم كتابة السيرة النبوية[4].

وما إن تنتقل الدولة الإسلامية إلى آل أمية حتى اجتهد الحكام آنذاك في مشروع كتابة الأسس الفقهية، (علم الحديث) أي مدرسة المدينة وخصوصاً بعدما أعلن الخليفة عثمان (ت 36) بأنّه جمع القرآن، وأنه الآن بأيدي المسلين، وكان ذلك اجتهاداً شخصياً منه أكثر من أن يكون ملتزماً برأي التجمع الذي تبنى فكرة الجمع تلك[5].

---

(1) أضواء على السنة المحمدية، محمود أبو رية، ص 251، المصدر السابق.

(2) لم يعلن الإمام علي هذا المفهوم فيما هو نوع من التهديد، وإنّما كان ذلك بطريق الإقناع في الوقت الذي كان الجانب الثاني يراهن على مقتل الإمام بطريقة الاغتيال أو بغيره كما هي فكرة مقتل الزهراء ابنة الرسول وغيرهم.

(3) خرج منهم: عبد الرحمن ابن عوف (ت 33)، وطلحة والزبير (ت 36) وحفصة (ت 41)، سعد ابن أبي وقاص (ت 55) وعائشة (ت 58) وغيرهم.

(4) الصحابة المعمرون: أبي أيوب الأنصاري (ت 54)، أسامة بن زيد (ت 54)، وعبد الله بن العباس (ت 68)، وأبي سعيد الخدري (ت 74)، جابر بن أبي عبد الله (ت 78)، أنس بن مالك (ت 93) (بعد توبته من دعوة العبد الصالح)، وغيرهم.

(5) كانت فكرة الجمع قضية تبناها الخليفة الثالث شخصياً، ولم يكن أحد يتوقع على الخليفة أن يقدم على خطوة كبرى كهذه التي لم يقدم عليها الشيخان بسبب خطورتها، وكان كعب الأحبار (ت 32) والبقية من اليهود من بطانته يعترضون على نيته في هذا العمل، وربّما كان أحد أهم الأسباب لمقتله أنه أقدم على أمر خطير كهذا، لا أقصد نية الثوار في ذلك، ولكن فكرة التأليب على مقتله، وكان من أكثر من وقف ضده في تنفيذ خطة الجمع هم أنسابه من بني أبي معيط، وآل العاص، وبنو أمية، وخصوصاً معاوية ذاته (ت 60)، ومروان (ت 65) اللذين كانا من التيار القوى النشط في فكرة الجمع ما بين السيرة النبوية والقرآن في كتاب واحد. مع أن الرأي العملي والواقعي لفكرة الجمع لم تكن كما هي متعارف عليها في هذا الوقت، لأننا بل أن الكثير =

وكان لظهور القرآن كتاباً وقعٌ هائلٌ على أصحاب البرنامج، وخصوصاً أولئك الذين صارعوا من أجله عقوداً من الزمن، وبالخصوص القادمين الجدد من آل أمية. وهذا ما دعاهم إلى التخطيط بشكل مستتر للانتقام من الخليفة الثالث عثمان، وإثارة الرأي العام عليه، في الوقت الذي وقف إلى جنبه آل البيت لأنّ خطوة كتابة القرآن كانت تخدم واقع مشروعهم في فصل المسارين القرآني عن السيرة النبوية[1].

ومقاومة السنن... وهكذا أقرّت الدولة الأموية بعدما تولى أول رؤسائها مشروع كتابة الجانب الكلامي للإسلام والحديث، فاستعان بكتّاب وصحابة وضعوا ما يتمكنون به أن يضعوا ما يتناسب مع واقع الدولة آنذاك، ولكن ذلك

= من المطلعين لا يعتقدون بأن القران لم يجمع أيام الرسول، وهنا نرى بأن عمل عثمان هو إلغاء القراءات كلها والاحتفاظ بقراءة قريش فقط بعد منع وإحراق كل ما لم يكن بلغة قريش.

(1) دافع آل البيت وممثليهم الإمام علي والحسن والحسين عن عثمان. وهم يقفون أمام داره التي هاجمها الثوار، ويبدو أن الثوار لم يكونوا من النوع الذي يرى في وقوف تلك الشخصيات الثلاث مؤشراً شرعياً في حرمة الإقدام على مقتل الخليفة، وإنّما يبدو هو أن التخطيط كان محكما ما فيه الكفاية بين الفصائل الثلاث التي وجدت أن العمل الشرعي الذي يجب الإقدام عليه هو أكبر من التزام توجيهات الإمام علي أو آل البيت وهو أمر ليس بمستغرب في واقع الحالة الفكريّة والاجتماعيّة فهنالك الكثير من الثوار في التاريخ الإسلامي كانوا يدعون إلى إمام موجود بين ظهرانيهم في الوقت الذي كان ذات الإمام يقف موقفاً سلبياً من الثورة تلك. فلقد كانت المجاميع الثورية الشعبية ليست مجاميع غوغائية أو انفعالية بل كانت ترى بعين البصيرة أهمية الإقدام على عملهم في التخلص من عثمان بطريقة أو بأخرى ولم يكن يرهبهم في ذلك أي نوع من أنواع التهديدات أو سحب الشرعية منهم وهذه الثورة ربما الثورة الأولى في التاريخ الإسلامي التي كانت تحمل بصمات الطابع الشعبي، وليس السياسي أو الاجتماعي أي بمعنى آخر كانت ثورة فكريّة شعبية بدون منازع، وكان المصريون هم من ابتدأ بالفكرة، ولا غرو في ذلك عندما تفسر تلك الخطوة بما تابعناه خلال القرون التي تلت تلك الثورة إلى أن حدث تاريخ 30 حزيران من عام 2013 عندما تجمع ثلاثين مليون إنسان وهو أكبر تجمع حدث في تأريخ الإنسان الحديث لإسقاط حاكم كانوا قد أخطأوا في انتخابه وهو ذات الأمر مع عثمان مع التشابه الكبير فيما بين الشخصيتين مرسي وعثمان فيما يخص التوجه (العائلي) من عثمان والتوجه (الحزبي) من مرسي. وهنا كان الأمر واضحاً للثوار في مخطط بطانة عثمان في أن الخليفة سيقع فريسة بيد مخططوا مشروع تمييع القرآن وخلطه بالسيرة النبوية..

لم يكن مشروعاً ممنهجاً، وإنّما كتابات من هنا وهناك إلى أن وصل الأمر إلى زمن أحد الخلفاء المنصفين وهو عمر بن عبد العزيز الذي تولى المشروع في كتابة السنة النبوية بعد تسعين سنة على وفاة الرسول ﷺ (تولى الخلافة سنة 99 ومات أو اغتيل سنة 101)، ولكنه مشروع كان فيه الكثير من الخطأ بسبب الظروف الموضوعية للكتابة، حيث مضى على السيرة النبوية تقريباً أكثر من قرن من الزمن ونصف تقريباً، وبالتأكيد فإنّ منطق الأشياء وسياقات الكتابة والمنهجية ستكون غير ذات جدوى بسبب موت كلّ الصحابة ونسيان الكثير مما نقل عن التابعين وتعرض الكثير منه إلى التحريف وعدم الدقة.

والذي حدث هو أن الفكر الإمامي بقي كما هو يتسلسل خلفاً عن سلف، وتنتقل رواياته بصورة ممنهجة ودقيقة، إلى أن بدأت الدولة الأموية تعيش آثار الشيخوخة، لكي تنتهي بموتها على يد العباسيين في سنة 132 هجرية، في هذا الوقت تصدّى لوضع فلسفة المذهب الإمام السادس من أئمة الإمامية (ت 148/ 727 م) وهو كما يعبر عنه (سر المذهب) فوضع بذلك خلال عمره الذي طال ما يقرب من سبعين سنة أسس التفكير الإمامي الفقهي والأصولي استناداً على الروايات التي ادخرها آل البيت خلفاً عن سلف. وهذا ما أدى إلى حدوث قفزة كبرى في الواقع الفكري الإسلامي[1]، فبدأت المذاهب الأربعة بالتبرعم، وكذلك المدارس الفكريّة كالمعتزلة والأشاعرة (مدرسة أبي حنيفة) بالانتعاش، بسبب النهضة الكبرى التي أحدثتها تلك الفترة من الصراع الفكري ما بين المدرسة الإمامية وبين بقية ما قدمته السلطة الأموية من تراث التي أرادت به أن تحقق مشروعها الرئيس بطريقة الحشو الفكري المناسب لواقع شرعنة الحكم الأموي. وعلى ضوء ذلك الأمر، بدأت السلطة برعاية أصحاب العلوم الفقهية، والكلامية بعد أن أغدقت عليهم الكثير من

(1) وهو العصر الثاني للتدوين الذي قاده وأشرف على وضع مبانيه أول وأصلب خليفة عباسي وهو المنصور الذي كان يرى بأن التاريخ الإسلامي يجب أن يعطي حق عمومة النبي (العباس) حقهم لا حق ابن البنت (فاطمة) ولذلك أشرف بنفسه على وضع الكثير من المباني التدوينية التي صارت في ذلك الوقت خليطاً عجيباً من الفوضى (أضواء، أبو رية، المصدر السابق).

الأموال في سبيل مواجهة خط الإمامة الذي بدأ بالتحول إلى مسيرة متواصلة الحلقات، بعكس المدرسة الأخرى مدرسة الخلافة التي لم تتوافق أصولها مما كان له من مخرجاتها[1].

استيقظ العباسيون سنة 750 م 132 هجرية ليروا بأنّ الواقع الفلسفي للإمامية تحول إلى مدرسة رصينة تعتمد عليها مدارس الفلسفات الأخرى للمذاهب، التي تمثل جمهور الحاكمين، وهو ما أدى إلى مقتل الإمام الصادق (ت 148) علي يد المنصور العباسي (ت 158)، ثم بعده مقتل البقية من الأئمة الكاظم (ت 183)، ثم إلى أن وصل الأمر إلى الحاكم المأمون (ت 218) الذي كان يمثل الشخصية ربّما الأعلم في كلّ الخلفاء الذين توالوا على سدة الحكم الإسلامي منذ الأيام الأولى وحتى سقوط الدولة العثمانية، والذي كان له أن يفكر بعقلائية في التعامل مع الملف الفكري الإسلامي.

كان هذا الفكر لدى المأمون كافياً في رفض فكر العامة (الجمهور) (المدرسة الأشعرية) وهو الجانب الذي تبناه الخلفاء منذ وفاة الرسول، والتوجه إلى الجانب الرصين في منهج آل البيت[2] فأقدم على التخلي وإعطاء قيادة الخلافة السياسيّة إلى الإمام الثامن وهو علي الرضا (ت 203)، ولكن الرضا رفض ذلك، ووجد أنّ الأمة بتركيبتها آنذاك لا يُغيّرها منصب خلافة، أو قرار حكومة، وإنّما تحتاج إلى بناء جديد، وإلى عقلية مختلفة لا تعيش هاجس الحكم والسيطرة والتوسع والقتل والغزو، وإنّما تحتاج إلى بناء مفاهيم الإنسان الرئيسة، والتي أهمها: هي مبدأ (الحرية الشخصية)، ومبدأ (الحرية الفكريّة)، ومبدأ (دولة الإنسان)، بدلاً من دولة الغزو والسيطرة والعصبية.

---

(1) كعروة بن الزبير (ت 93)، الحسن البصري (ت 110)، وهب بن منبه (ت 114)، أبو بكر الحضرمي الأنصاري (ت 120)، شرحبيل بن سعد بن عبادة الأنصاري (ت 123)، الزهري (ت 124)،، وعروة بن شرحبيل بن سعد (ت 123)، عبد الله بن حزم (ت 132)، ابن اسحاق (ت 151)، وسيف ابن عمر (ت 200)، والمدائني (ت 225) والنسائي (ت 303) (يراجع تأريخ الطبري وتأريخ بغداد، والإمامة والسياسة وغيرها).

(2) ولكنه بدل أن يقدم على نقلة كبرى وهائلة في تبني مذهب (مدرسة الإمامة) اتخذ أمراً وسطياً في ذلك من خلال تبنيه المدرسة (المعتزلة) التي تعتمد على جانب العقل بشئ أكثر من المدرسة الأشعرية.

وهكذا اعتذر الرضا عن تقبل الأمر مما أدى إلى مقتله اغتيالاً، وبصورة غامضة من قبل صقور بني العباس في زمن المأمون عن عمر 55 سنة، بقي الأئمة من بعده وهم ثلاثة (الجواد عاش واغتيل في زمن المعتصم وعمره 25 سنة في 220 هجرية) و(الهادي عاش في زمن المعتصم والواثق والمتوكل والمنتصر والمستعين، واغتيل في زمن المعتز عن عمر 42 سنة في 254 هجرية) و(العسكري اغتيل في زمن المعتمد عن عمر 28 سنة في عام 260 هجرية) إلى أن جاءت فترة الإمام الثاني عشر الذي كانت تنتظره القوى المتسلطة والتي كانت تتابع ظهوره لكي تتخلص منه بقتله، ولكن الأمر اختلف بأنّ غاب أو اختفى، لكي يظهر ويمثل فكرة المخلص أو المهدي، أو فكرة المسيح التي تدعو إليها كلّ الأديان السماوية.

وبزوال الدولة العباسية البغدادية وقدوم الأجانب من البويهيين إلى السلاجقة إلى الأتراك لم يتوجه كل من تلك الفئات أبداً إلى الجانب الفكري للإسلام، بل توجهوا إلى الغزو والقهر واستعباد الشّعوب كسلفهم من الدولتين السابقتين، حتى جاء العصر الحديث في بداية القرن التاسع عشر ودخول الدول الغربية الأقطار الإسلامية، ومن ثم خروج الاستعمار منها إلى أن وصل الأمر إلى ما وصل إليه.

الشيء الرئيس الذي نريد الحديث عنه هنا هو أن الفكر الإسلامي (الجمهور) لم يُبنّ إلّا على أحاديث وروايات باهتة جداً، بل إن معظمها مناقض للعقل، ومناقض للمنطق[1] في الوقت الذي بقي القرآن المصدر الوحيد الذي يلتزم به المسلمون، والذي هو عبارة عن كتاب توجيه كأي كتاب سماوي وليس كتاب قانون أو كتاب دولة أو غيره.

نعم ممكن استنباط مادة قانونية من القرآن بما هو في نطاق الاختصاص الفقهي والأصولي، ولكنه ليس بالأصل كتاب قانون أو فقه، وإنّما كما شرح

(1) بسبب ضعف سند الرواية وضعف النقل من الرواة الأوائل الذين ماتوا كلهم، وبسبب أن الرواية كانت تكتب على مزاج الحكام الأمويين أو الذين تلوهم. وهو ما أظهر تناقضاً واضحاً ما بين السيرة النبوية أي السلوك وبين الرواية، كذلك الأمر في الاختلاف ما بين أفكار القرآن وبين الروايات التي كتبوها عن الرسول.

بها نفسه بأنّه كتاب هداية، وهو يتطلب من المسلمين لكي يسبروا أغواره أن يحوّلوا القرآن في آياته وفي زمن النزول إلى مادة للبحث شأنه كشأن أي ظاهرة ربانية أو كونية أو فلسفية، من خلال اكتشاف تلك الظاهرة بطريقة فلسفية، وبحثية، كما اكتشف قانون الجاذبية وقانون الميكانيك وقوانين الطبيعة الأخرى التي لم تتم لولا جهد الإنسان.

في ذات الوقت فإنّ القرآن من الصعب تحديد القانون من خلال آياته، لأنه كما يقال عنه (حمّال وجوه)[1] كما أنه جُمع بطريقة خاصة لا يتمكن الإنسان العادي أو حتى متوسط العلم من أن يكتشف مبغى الآية، أو الفكرة منها، ولذلك فقد اختلف المسلمون بأجمعهم في تفسير القرآن كله، كما اختلفوا في ترتيب الآيات، واختلفوا في آيات الميراث والحضانة والصلاة والوضوء، وربّما اختلفوا في كلّ شيء جاء فيه، ولم أر هنالك من آية إلّا ووجدت فيها اختلافاً ما بين المدارس الفكريّة الإسلامية بأجمعها، وكما نعلم بأنّ اللغة العربيّة حينما تُعتمد كإحدى حجج تقرير المادة الشرعية فإنّ القراءة والحركات اللغوية والنحوية التي لم تكن موجودة آنذاك تفتح على الإنسان طريقاً للدخول في احتمالات كثيرة جداً لا يمكن من خلالها توحيد الفكرة أو تبيين الواقع المراد.

أمام هذا الواقع صارت النتيجة ما يلي:

- كتب القرآن بعد تقريباً عشرين سنة من وفاة الرسول ﷺ سنة 30 هج.
- و بدأت كتابة السنة بعد أكثر من قرن ونصف على نزول الإسلام.
- غياب جذور عميقة لفكر فقهي إسلامي أو أصولي، والاستعاضة عنه بسنة الخلفاء الراشدين خصوصاً الشيخين.

(1) لما بعث علي عبد الله بن عباس للاحتجاج على الخوارج قال له: «لا تخاصمهم بالقرآن فان القرآن حمّال أوجه، ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسنة فانهم لن يجدوا عنها محيص».

- سيطرة التيار القبلي على التيار الفكري في مسيرة الحكم.
- تعميق الفكر الإمامي في مسيرة التأريخ ونقل الأدبيات جيلاً عن جيل.
- تشتت المدارس الفكريّة وتفرعها باجتهاداتها التي تغيب فيها المرجعية الفكريّة.

ماذا حدث فيما بعد...؟ وهو سر الموضوع...؟

الذي حدث هو أن المفكرين الذين اعتمدوا على رأي الجمهور، أو الذين سايروا خط الخلافة، الأموية، العباسية، العثمانية (مدرسة الخلافة) وجدوا أنفسهم في الربع الأخير من القرن الماضي، وبحدود الثمانينيات، وبعد ثورة تناقل المعلومات بأنّ ما اعتمدوه من روايات في الكيان الفكر الإسلامي الفقهي والأصولي، بدأ يهتز أمام تغيّر العقلية الانسانيّة التي صارت تسير باتجاه الجانب البحثي، والجانب العقلائي، ولم تعد الحوادث التاريخيّة أو الأحاديث القديمة تلاقي تقبلاً من قبل المسلمين، وخصوصاً بعد الانفتاح الثقافي والانفتاح الاقتصادي، وبعد تقارب الشّعوب[1].

(1) الانفتاح عامل رئيس في تطور عقلية المجتمع وهو مفصل أساسي من مفاصل تغيير الشّعوب، فقد كانت عوامل المعرفة والتعارف من بين أهم العوامل التي أدت إلى انطلاق الثورة الفرنسية، وكذلك حركة التجديد في مصر بعد الانفتاح على فرنسا، وينطبق ذلك أيضاً على معظم الشّعوب التي تجاوزت عصور الانغلاق إلى مساحة التنوير، وكذلك أيضاً على كلّ نقلة فكريّة حدثت في عصور التطور الإسلامي، وخصوصاً ما حدث في أواخر الدولة العثمانية بسبب تأثّرها بالثورة الفرنسية، وبسبب الثقافة الأوروبية ما بعد عصر التنوير. فالشعوب العربيّة بمجملها كانت تعيش في هاجس الانفصال الحضاري عما هو سائد في الغرب، بسبب التخوف الذي كان يشيعه الحكام والقادة الدينيون من أن حضارة الغرب هي حضارة مادية وأن تجربتها لا تقترب لا من بعيد ولا من قريب من حضارة الشّعوب العربيّة والإسلامية، ولذلك فإنّ تجربتها هي لها فقط، لأنها أولاً حضارة يهودية ـ مسيحية، وأنها مادية ثانياً. وكلا العالمان لا ينطبقان على مسيرة التغيير في الشرق. فقد حصل أن حاصرت الدولة العثمانية فيينا للمرة الثانية في عام 1688، بينما كانت الثورة الفرنسية تعد العدة إلى أن نجحت في عام 1789، ولكن العثمانيين لم يتأثروا بأحداث تلك الثورة، مع أن دولهم وقواتهم كانت في قلب أوروبا، في الوقت الذي تأثر العالم أجمع وتغيرت الأحداث وتشكلت الدول =

بدأت الشّعوب الإسلامية تلقي باللوم على التراثيات التاريخية، وتنعتها بأنها لم تعد قادرة على مواجهة ضغط الحقيقة والمنطق، هذا في الوقت الذي بدا واضحاً بأنّ المسلمين بدأوا يتراجعون أمام شعوب العالم في الشؤون العلميّة والحضارية، بل إن المسلمين أثبتوا تأخرهم[1] عن شعوب كثيرة كانت تعيش ماضياً متأخراً كالشعب الكوري، والشعب الماليزي، والشعب البرازيلي، والتايلندي، وشعوب جنوب أفريقيا، وشعوب أمريكا اللاتينية، وغيرهم من الأمم، وهذا إن دل على شيء، فإنه يدل على تأخر الفكر الإسلامي ـ الذي وصل إليهم ـ والذي أساسه هو غياب المصدرية الصحيحة التي حجبها الخلفاء عن الجمهور[2].

وهنا نلاحظ بأنّ المنطق الإسلامي أو الفكر الثيولوجي (الذي وصلنا) لم يعد ومنذ لنقل بداية الثمانينيات، قد أنتج أي دراسة فكريّة جديدة تحوي منحى أو منهجية مختلفة عن واقع الفكر القديم الذي وصل إليهم، بل إن معظم الكتابات والبحوث الإسلامية إلي قام بها الأزهر، أو النجف أو أي معهد علمي آخر في العالم ما هو إلّا ترديد، بل اجترار لما قيل سابقاً، في الوقت الذي برز عملاقة كبار على مستوى الشخصيات ليفتحوا ملفات التراث القديم لمناقشته كرشيد رضا، ومحمد عبدة، وطه حسين، والأفغاني، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري، ونصر حامد أبو زيد، ومحمد باقر الصدر، وهكذا[3].

= على الأسس القومية وسقطت الكنيسة، وكان هنالك وقائع تشكيل أول الجمعيات الوطنية في أوروبا. انظر:
Shaw, Stanford J. (1976-10-29). History of the Ottoman Empire and Modern Turkey.

(1) A New Millennium of Knowledge? The Arab Human Development, Report on Building a Knowledge Society, Five Years On, Kristin M. Lord.

(2) تعتبر الأقطار العربيّة من أكثر الشّعوب تأخراً من الناحية الحضارية والفكريّة، وذلك على حسب تقارير الأمم المتحدة الخاص بموضوع التنمية البشرية الذي صدر في بداية الألفية الثالثة والذي كان بمثابة صدمة كبرى للشعوب الإسلامية عموماً:
United Nations Development Programme 2010 UN Communications Development Inc., Washington D.C.z (www.iq.undp.org).

(3) الحداثة مشروع ضخم لا يقتصر على أسماء فقط، وإنّما يبدأ بأسماء ويتم احتضانه =

هذا الإفلاس الفكري في التراث الإسلامي لم يثر عقول المسلمين الشباب من المثقفين وخريجي الجامعات ومن السياسيين، بل إن الأكثرية منهم وجدوا أنّ الدين (الذي وصلهم) ما هو إلّا عائق كبير في طريق تقدم البلد وتقدم الثقافة الربانية الإسلامية، في الوقت الذي كان الفكر الإمامي ينهض ويزحف وبهدوء إلى زوايا الفكر القديم ليغيّره بطريقة غاية في الدقة وفي العقلائية[1].

وما إن تبدأ سنين التسعينيات، وبعد تغيّر العالم العربي، وسقوط صدام (ت 2006) صار أمام القادة (السياسيين السنة) أن يفكروا بطريقة أخرى، لإنقاذ واقع النظرية السنيّة[2] من الانهيار أمام عملقة الفكر الإمامي في رصانته

= من قبل المجتمع، ثم تضطر الدولة إلى تبنيه على مضض مع الضغط الاجتماعي الذي يرفعه أولئك المفكرون، ولكن في محيط الواقع العربي لا تنطلق صيحة من الصيحات الاجتماعيّة التنويرية، إلّا وتجد مقابلها سيفاً مسلطاً، سلاحه الدين والمجتمع والقوة التي يملكها النظام، ولكن سيف الدين هو من أمضى الأسلحة التي يواجهه فكر التنوير. في الوقت الذي لا تتناول أفكار التنوير أصول الفكر الديني مثل فكرة ال(الصحاح) المقدسة وفكرة (العصمة) للبشر وفكرة استحالة (مناقشة الموروث) وفكرة عدم مناقشة ما يصطدم مع (العقل) وفكرة رفض انتقاد أو تقييم (القادة السياسيين من الخلفاء) وفكرة (التجديد القرآني) وفكرة (إعادة كتابة التاريخ) وفكرة (الشك) في المصدرية وفكرة (الفرقة الناجية)... الخ من مواضيع شائكة كبيرة ومعقدة، يعتقد بأنها حاجز ضخم تقف أمام التطوير التنويري للأمة.

(1) ما يميز الفكر الإمامي منهجان أولهما: هو (منج الشك) أو (فتح باب الاجتهاد)، والثاني (وجود المرجعية الفكريّة) وهما الأساسان الرصينان اللذان اختلف فيهما الفكر الإمامي عن مسيرة المدارس الفكريّة الإسلامية الأخرى، والتي هي أيضاً اختلفت فيما بينها في كيفية التنفيذ، مثل: القتل للكافر ومن هو القاتل وكيف يتم قتله... (انظر كتباً كثيرة في ذلك ككتاب الملل والنحل للشهرستاني، وكتب الباجوري، وكتب المذاهب والأديان، وكتب الخوارج والأشاعرة، والمعتزلة وتفرعاتهما).

(2) باعتبار أن المدارس السنيّة الأشاعرة والمعتزلة والمرجئة والخوارج هي مدارس غير واضحة لعوام الناس من المسلمين، باعتقادهم أن الفكر السنيّ هو مدرسة موحدة مفردة، فقد تأثر جماهير السنة أيما تأثر بممارسات المدارس السلفية التكفيرية، ولم تتمكن تلك المدارس السنيّة المعروفة من أن تتخلى أو أن تتبرأ منها في الوقت الذي تتداخل المفاهيم بشكل كبير بحيث يصعب جداً على الفقهاء وضع حدود لتلك الاختلافات، فكيف برجل الشارع العادي من المسلمين. فعلماء السنة من المذاهب الأربعة يواجهون ربّما ضغطاً كبيراً من قبل الجماهير السنيّة في تفسير الكثير من الظواهر التي لم يعد =

وقدراته[1] وكانت نقاط الاحتكاك ما بين المدرستين الفكريتين النّجف والأزهر، وهما الأكبر في عالم المذاهب، قد دخلتا في حوارات وصراعات فكريّة على مستوى النظريات، وتمكن الفكر الإمامي من أن يجد طريقه في تفهم مداخله، مما كان طريقاً واقعاً لتغيير أفكار الكثير من العلماء العظام باتجاه تفهم واقع الفقر الذي ابتلي به الفكر الإسلامي الذي وصل إلى الجمهور[2].

وهكذا فتحت الباب أمام العلماء والمفكرين والقادة والمثقفين ممن اطّلع على حضارة الغرب وفي عالم الانترنيت[3]، وهو ما كان عاملاً من عوامل

= يقتنع بها، أكثر من الضغط الموجه لمدرسة الإمامية وعلمائها. نحن نقول ذلك مع الإشارة إلى أن الدين الإسلامي ليس من قبيل المواد التي تدرّس بشكل معمق في المدارس العربيّة أو الإسلامية، وإنّما للدين مدارس خاصة يرتادها من يريد أن يسلك طريق المعيشة من خلال الإرشاد أو إمامة الصلوات في الجوامع، بينما مادة الدين في الغرب تعتبر من المواد المهمة التي تلازم الطالب في كلّ المراحل الثانوية ومراحل الدراسة ومراحل التعليم العالي وهو معرفة بحثية أيضاً في الغرب، مع أن المادة تقع في حيز المواد الاختيارية، ولكنها تبقى دراسة محايدة علميّة يقبل عليها الطلاب رغبة في تعلم الدين، بينما التعلم المدرسي في بلداننا هو نوع من قضاء الوقت فضلاً عن توجهه السياسي المنحاز.

(1) كان المصريون (السنة) هم أول من اطلع على الفارق الكبير ما بين الفكرين (على مستوى النظرية) ما بين التشيّع والتسنن. وذلك بسبب الواقع المصري المثقف والذي يختلف عن بقية الدول الإسلامية، ولا غرو في أن تجد هذه الدولة العملاقة تقود لواء التغيير دوماً، وخصوصاً من الناحية الفكريّة والثقافية والسياسيّة، فذلك لم يتأت عن كلالة، بل إنه أمر مشهود له في تأريخ مسيرة الشعوب.

(2) وكان ربّما من أوائل من تصدى لهذا الموضوع هو محمود أبو رية (ت 1967)، في كتابة المشهور (شيخ المضيرة أبو هريرة الدوسي) الذي يُعتبر القنبلة التي فجرت الواقع المؤلم للسياقات التي بنيت عليها مباني الفكر الإسلامي الذي رعته الدول الإسلامية المتتالية على الحكم، وربما كان طه حسين (ت 1973) قد سبقه وكذلك رشيد رضا (ت 1972) ببعض من التلميحات. هذا في العقود المنصرمة، أمّا فيما بعد الثمانينيات فبدأت النهضة الفكريّة من خلال كتابات وشخصيات كثيرة. بعضها اتخذ من الحداثة طريقاً له لتجنب الإتهام الذي قد يطاله من تهمة التشيّع أو الكفر، وبعضهم من زاوية الوطنية.

(3) اكتشفت الجماهير المسيحية في القرن الخامس عشر الواقع الحقيقي للفكر الديني الذي وصل إليهم من خلال البابوات، وخصوصاً الجزء المتعلق في تفسير العلم وتفسير الإنسان والفكر، فأشعلوا أولى ثوراتهم على يد مارتن لوثر (ت 1531) في ألمانيا. ثم توالت الحركات التنويرية والتي لم تكن بأي حال من الأحوال تسعى إلى الحط =

محاصرة تلك البلاهة في الفكر الإسلامي التعيس الذي وصل إليهم من خلال الجانب الفقهي، والروائي الذي استند معظمه على أقاويل لا تصلح لمسايرة واقع الزمن وواقع التغير، إلى أن وصلت الأمور إلى مرحلة بدأت أركان ذلك الفكر تتهاوى تدريجياً أمام ضربات الانفتاح العقلي التكنولوجي للشعوب وخصوصاً المثقفين[1].

وأمام هذه المأساة التي ابتلي بها الفكر الإسلامي (العام) كان من المتوقع له أن ينهار أمام الهجمات الفكريّة، والحضارية من قبل المفكرين الكبار العمالقة الذين بدأوا بالدخول في عصر التنوير وعلى الأقل من الناحية الفكريّة، هذا بالإضافة إلى انفصال الجماهير عن واقع الأنظمة العربيّة التي تتحكم بمقدرات الحكم. ومما عضّد ذلك هو الصيحات التي بدأت تنطلق من هنا وهناك من قبل الأمة مطالبة في أن يسمح لها بالانعتاق من أفكار الدين الذي وصل إليهم، والذي احتكرت تفسيره وقيادته الدولة بمؤسساتها الديكتاتورية وعلمائها الذين يدورون في فلك تلك السلطة.

أما دور المذهب الإمامي[2] ـ فقد تحول إلى بديل لتلك الأفكار التي

= من الفكر المسيحي أو الانتقاص منه، وإنّما كان مقصد عملية التنوير هو وضع الفكر المسيحي بموضعه الصحيح وهو الجانب الديني الغيبي المتعلق بالشؤون الحسبيّة التي تخص الناس، بالإضافة إلى الجانب الأخلاقي في تعامل المجتمع بعضه مع البعض. وهذا بالضبط كان توجه الحركات الانتفاضية التي انطلقت في ذلك الوقت. أما في الواقع الإسلامي ربّما لسنا بمختلفين عن واقع الشّعوب الأخرى، لأنّ تفكير الإنسان في مسيرته الفطرية هو واحدٌ، ولكن الفرق هو متى يمكن لهذا الإنسان أن يدرك حاجة فطرته تلك بما هو متعلق بعامل الزمن. وعندما تم تحديد الفكر الديني المسيحي في مؤسسة الفاتيكان، دخلت أوروبا في عصر النهضة الصناعية، والنهضة الفكريّة، وتحولت إلى قوة كبرى بما يخص حرية وكرامة الإنسان وموقعه في العالم وفي بناء الأرض.

(1) أبداً لا أتوانى في أن أنازل أي فكر آخر على حلبة الحوار، وحلبة البحث وحلبة النقاش، وليس من الطائفيّة شيء من ذلك مع أي مذهب فكري آخر من مذاهب المسلمين، سنة كانت أم شيعة. شرط أن يتخذ طابع الحوار العلمي، وليس التهجم والتسقيط والمزايدة، والتعصب، كما حدث في حوارات الأزهريين مع شرف الدين (ت 1957) في كتاب (المراجعات) التي كانت عبارة عن منازلة فكريّة خالصة وليست تهجمات طائفية.

(2) الحكم في إيران ما بعد الثورة الإسلامية في عام 1979 كان هو الحكم الذي =

معظمها مسطّرة في مدرسة (الخلافة) التي تمكنت من الحكم أكثر من ألف وأربعمائة سنة، وكان بالصدفة في هذا الوقت من الزمن أن تكون الثورة الإسلامية في إيران إماميّة المذهب قد أطلقت يد القدرات الكبرى للفكر الإمامي الذي كان محظوراً عليه في كلّ دول العالم أن ينطلق إلى أمم الأرض الأخرى[1]. هذا بالإضافة إلى بقية الأفكار الإسلامية من التوجهات الفكريّة التي انطلقت من واقع المجتمع الذي كان يطالب بتغيير الأنظمة وتغيير رجال دينه.

وهنا برزت شخصيات عملاقة كبيرة لها قدرات عجز الزمن أن يجاريهم في قدراتهم وفي قلمهم وفكرهم، وكان الشهيد الصدر (ت 1980) ومطهري (ت 1979) وشرف الدين (1957) والشهيد الثاني (1999) وغيرهم كثيرون من الذين برزوا في فترات السبعينيات والتي عززها آخرون ظهروا في التسعينيات من الذين لهم قدرة في منازلة الأفكار من الغربيين الذين يُعتبرون طرفاً ثالثاً (من الذين ظهروا في الغرب) ليس لهم من مصلحة في انتقاد هذا المذهب أو ذاك، وإنّما هكذا وصلت إليهم طرق البحث وطرق التنقيب.

في هذا الجو المنفتح العالمي، وفي حضور عالم الانترنيت، وفكر

= يقوده علماء الإمامية (دولة المتدينين). فكل الحكومات التي تكوّنت في العالم باسم الشيعة كالزيديين، والبويهيين، والفاطميين، والحمدانيين، كانت دولاً ليست إثنا عشرية المذهب، وكانت كلها تحكم باسم السلطان العباسي، وهذا يعني بأنّ تلك الدول لم تكن دولاً دينية، بل كانت دولاً لا تختلف عن تركيبة الدولة العباسية المتبرعمة عنها، وهذا جزء من فلسفة التيار الإسماعيلي والزيدي في نظرتهم إلى الحكم والدولة، والتي كانت تختلف كلياً عن فلسفة الدولة التي يؤمن بها الإمامية الاثني عشرية التي تحكم إيران الآن.

(1) كانت الأنظمة بأجمعها منذ أيام وفاة الرسول (ص) وإلى وقت انطلاق الثورة الإسلامية في إيران تواجه الفكر الإمامي بشكل مفرط من القسوة والتشريد والقتل، وقد اشتركت في ذلك كل الأنظمة التي توالت على حكم البلدان الإسلامية، حتى وإن اختلفت فيما بينها، فقد أقرّت الدولة العباسية رواة الحديث والمصنفين التأريخيين الذين كتبوا مصنفاتهم في فترة الدولة الأموية مع الاختلاف الكبير لفلسفة كلتي الدولتين، ولكنهما اتفقتا على مواجهة الإماميين، وخصوصاً فيما يتعلق بفكرة (شرعية الدولة) والتي يتعبد بها الإماميون، بل إنهم مضطرون لاتخاذ الموقف لأنّه موقف مستنبط من الكتاب ومن السنة وليس أمامهم من خيار آخر غير خيار نفي الشرعية عن كلّ دولة تقام في العالم باسم الإسلام مع الاستغناء عن مواجهتها أو شن الحرب عليها.

العولمة كان لا بد لذلك الفكر (القرونوسطي) الإسلامي (السياسي) الذي تبنته القوى الحاكمة في البلدان العربيّة والإسلامية (كلهم) أن يبدأ في التهاوي، وفي الضعف أمام عملقة الجانب الإمامي الذي استند على قواعد بحثية وعلميّة، وهو ما أدى إلى انفضاض الناس والجمهور من دوام الاستمرار في مساندة ذلك الفكر أولاً، وترك الأفكار أو الجانب السياسي الذي تبناه أولئك الحكام ثانياً. وظهر في الأفق بأنّ هنالك كارثة كبرى فكريّة ستحل في الواقع الإسلامي، وكرد فعل لحالة الجدب الفكري الذي مُنّي به الفكر الإسلامي (الجمهور). كان القادة الكبار من أعمدة الحكام ضمن خط (التسنن السياسي) في أن يطرحوا فكر (التيار السلفي) كتيار بديل لكل الأفكار الموجودة على الساحة السياسيّة والفكريّة، باعتباره تياراً يبدو للناس وللأمة بأنّه ينوي العودة إلى أصول الدين، وأصول الفكر الإسلامي، وكأنه تيار يتعامل مع مفاهيم جديدة، ومفاهيم أصولية من تلك التي لم يلتزم بها المسلمون فيما يتعلق بأحاديث وأقوال الرسول ﷺ وذلك لتحقيق هدف إيقاف الانهيارات الفكريّة التي مُنّي بها التيار الإسلامي الفكري والفقهي الذي ساد العصور السابقة التي سبقت هذه الفترة.

الفكر السلفي أم السم الزعاف...؟ بالتأكيد كانت تلك مناورة ذكية من قبل القوى المتنفذة (السياسيّة المتسننة) التي تُعتبر الجهة الدينية التي تساند الحكام العرب خصوصاً القسم المحافظ منهم، وهي في الواقع تلك التي هيّئتها ذات الأنظمة لضمان شرعنة بقائهم في الحكم، أولئك القريبين من الحكام الذين يشبهون لحد بعيد سلطات الكنيسة في العصور الوسطى، مع فارق هو أن الكنيسة كانت تحكم بذاتها، أمّا في بلداننا العربيّة والإسلامية فإنّ تلك القوى هي التي تضفي الشرعية على الحكام العرب أو المسلمين. هذه الهيئة من جمهرة العلماء بطانة الحكام لم تكن وليدة اليوم[1] وإنما هي امتداد للتركيبة التي بنيت عليها مفاهيم الفقه السني.

---

(1) وإنّما هي مستمرة منذ القدم، ومنذ اليوم الذي قررت السلطة السياسيّة بأن تعمل بشكل متقاطع مع السلطة الدينية، والتي ذكرناها في بداية هذا الجزء من الكتاب والتي قررت أن تجتهد بشكل ديني مختلف عن التوجهات التي بنتها لهم أقوال وسيرة النبي (ص) =

وقد تكون دول الخليج والسعودية بالذات هي من أولى الحكومات التي تبنت هذا الاتجاه وقوّته بشكل كبير، وتحول إلى مؤسسة ضخمة وعملاقة لمساندة المسار الديني الذي يوفر للحكام في العالم العربي والإسلامي غطاءاً دينياً[1].

تحول هذا التيار إلى تبني الفكر السلفي بعد أن شعر بأنّ القدرات الفكريّة الكلاسيكية المتمثلة بأدلة مدرسة (الأشاعرة)، وكذلك عنصر المال لم يعد مؤثراً في منع السقوط الحضاري أمام الأفكار الأخرى، التي تولدت خلال النهضة الفكريّة والتكنولوجية التي اجتاحت العالم[2].

= أي منذ أيام الخليفة الأوّل الصديق (ت 13) وتعمقت في زمن الخليفة الثاني (ت 23) ومن ثم كان لمعاوية (ت 60) القدرة الفائقة في تجييرها لصالح ثبات الحكم.

(1) فصار اليوم عبارة عن مؤسسات كبرى تمتلك المال والقدرات، ولها تفرعات كبيرة تنتشر في بلدان كثيرة في العالم والتي غيّرت من فلسفتها الآن، وما بعد الثمانينيات أو التسعينيات إلى الحفاظ على أصل المذهب (السياسي الديني) وليس مواجهة الأفكار الدينية الأخرى التي تتعارض مع المذهب، هذا التيار هو التيار الذي أدى دوراً كبيراً وضخماً على مستوى البحوث والكتابات والأدبيات لتشويه صورة الفكر الإمامي الذي لم يستهلك طاقته في مسايرة الحكام، بل إنه توجه اصلاً إلى بناء افكاره وبناء قاعدته المنهجية... وقد تأثر الغرب وخصوصاً خلال القرن المنصرم أيما تأثير بالبحوث والكتابات التي قدمها ذلك التيار ـ تيار مدرسة الخلافة ـ وأصبح المصدر الوحيد للبحوث الغربية، والبحوث في تقييم الواقع الإسلامي وتأريخه إلى وقت قريب وبالتحديد لحين هجمات نيويورك في عام 2001 حيث كانت الحادثة هي الانعطاف الكبير في النظرة مجدداً إلى التراث الإسلامي وقراءته بصورة أكثر عمقاً.

(2) ولم يعد له قدرة على مواصلة التطورات العالمية الأخيرة بما يخص الانفتاح، بل شعرت الدول الغربية ومراكز بحوثها بأنّ المعلومات المستقاة من هذه الجهة كانت مخططة، بل إنها أدخلت الغرب في مجموعة من الأزمات الكبرى التي لازالت تعاني منها، أهمها: هو حادثة الثورة الإسلامية في إيران في عام 1979، ثم حادثة حزب الله في لبنان، ثم أحداث 11 سبتمبر عام 2001 وأخيراً حوادث العراق في عام 2003. هذه الحوادث الأربعة غيّرت تماماً النظرة الغربية التي غالباً ما تتسم بالعقلائية والواقعية البحثية التي تستند على المعلومة المكتوبة، غيّرتها إلى الجهة التي بدأت تلك المراكز ترى في تلك السياسات بأنها كانت مضللة للغربيين في بحوثهم وتوجهاتهم وطرق نظرتهم إلى الشرق، وهكذا حصل انفصال علمي وبحثي، بل انفصال بسبب عدم الأمانة العلميّة التي كان الأمريكان يلتزمون بها تجاه كلّ ما هو ناشئ أو مكتوب من قبل تلك المؤسسات السياسيّة الدينية المتسننة (أين الخطأ، لبرنارد لويس، المصدر السابق).

وهنا وأمام التجربة المرة التي وقعت فيها مدارس الغرب في طبيعة خطأ الفهم، توجهت مراكز البحوث الغربية وكرد فعل إلى القيام بذاتها في دراسة ظاهرة الإسلام والمسلمين، فجاء هنا وفي فضاء الجو المنفتح باحثون عمالقة كبار علميون انبروا لدراسة الحالة الإسلامية، ودراسة واقع الشرق[1].

كما أن الوقائع العلميّة أثبتت بأنّ الجمهور الإسلامي وفكره الذي كان يتهم الإمامية بالمغالاة والتطرف والإرهاب لم يكن دقيقاً بالمعنى العلمي، أي بمعنى آخر كانت المرجعية (الدينية) و(الفكريّة) غائبة في التركيبة المتسننة السياسيّة، بينما كانت تلكما المرجعيتان حاضرتين في الفكر الشيعي، ولهما رأيهما وبحوثها في هذا الجانب، وأن الإمامية هم الأقرب إلى إطاعة تلك المرجعية (الفكريّة والشخصية) منها إلى أي فصيل إسلامي آخر، ومما يؤيد ذلك هو الهجوم الكبير في سبتمبر 11 من عام 2001 والتي قادها الجانب المتسنن السياسي على أمريكا، وليس التشيّع السياسي، أو غير السياسي مع الاختلاف الكبير في إيديولوجيات الغربيين عنه.

هذا التحول خلق فجوة كبرى، وعميقة لدى قادة (التسنن السياسي) الذين يحكمون البلدان العربيّة، والذين يرون في خطورة بقاء الفكرة الإسلامية البديلة التي لو اكتشفتها الجماهير المسلمة فإنها بالتأكيد ستطلّق هذا الفكر، وتعتنق الفكر البديل وهو الفكر الإمامي الثيولوجي[2].

---

(1) وكما ذكرت بعضاً منهم، وهم: برنارد لويس، فؤاد عجمية (ت 2104)، عبد العزيز ساجادينا، محمود أيوب، فرانسيس فوكاياما، صموئيل هينغتون (ت 2008)، وغيرهم كثيرون بدأوا أسلوب بحثهم من فرضية الصفر، لا من فرضية (الإحلال Preoccupation) التي كانت سائدة في الأوقات التي سبقت هذا الوقت.

(2) مع أن الفكر الإمامي في أسسه ليس من قبيل الفكر الطامح إلى الحكم السياسي، لأنّ معظم المدارس الإمامية الشيعيّة ليست من النوع الذي يسمح شرعاً في قيام دولة دينية في الوقت الحاضر ما عدا البعض القليل من المجتهدين، ومنهم الإمام الراحل الخميني (ت 1988) الذي بدت نظريته ربّما المفردة في التأريخ الشيعي، والتي لم يسبقه أحد في حليّة قيام الدولة الدينية بغياب المعصوم، بل ربّما قلة من الصعوبة أن نميزهم أو أن نعدهم من قادة الفكر الإمامي، بل إن الكثير من مفكري نظرية ولاية الفقيه يرون الآن، وبعد ثلاثين سنة على انطلاقة الثورة وتطبيق ولاية الفقيه بأنّ الإمام الخميني كان يرمي من نظريته تطبيق مفهوم الدولة (الإنسانية) التي يقودها (المتدينون) وليس =

هذه الحقيقة هي الحقيقة الأصعب، بل الأخطر، بل التي دمرت واقع التسنن السياسي، والتي تعني بأنّ التشيّع ليس هو بالجهة التي يرهب جانبها في العالم، لأنها ليست طامحة سياسياً في واقع الصراع، نعم قد تطالب بحقوق، أو بحرية، ولكنها لا تطمح في أدبياتها ومرجعيتها في المطالبة أو الصراع على حكم بلد أو آخر[1].

الغرب من ناحيته أدرك الأمر، وتفهم عمق مفهوم التشيّع فيما يخص مفاهيم قيام الدولة، والتي غالباً لا تختلف عن مفاهيم الفضائل الغربية التي بنيت عليها دول الغرب ومؤسساته والذي يعتمد أساساً على مفاهيم تغيير كيان الإنسان الداخلي التي بالتالي تنعكس على أداء المواطن في اختيار النظام الذي يرغب في تطبيقه لتحقيق العدالة، بإتباع الأسلوب الديمقراطي التفضيلي[2].

= الدولة (الاسلامية) التي يقودها (الإيديولوجيون)، وذلك بدلالة أن الدولة الآن وفي النصف الأوّل من العقد الثاني من الألفية الثالثة لازال الحكم في إيران لم يطبق إلّا مفاهيم الدولة (الإنسانية) ولم يصرح في أصل دستوره بأنّ دولة إيران هي الدولة (الإسلامية) التي هي بديل لدولة المعصوم التي تقول بها روايات الإمامية. مع أن البعض من المطلعين كانوا يرون بأنّ الإمام الخميني لم يسمح له الواقع الاجتماعي في أن يصرح بمفاهيم لم يتمكن المجتمع من هضمها كمفهوم الدولة (الإنسانية) ولذلك ترك هذا الأمر إلى الزمن، وإلى وعي المجتمع الإيراني. في الوقت الذي بدا واضحاً وفي زمن الثورات العربيّة وربيعها بأنّ موضوع الدولة (المعصومية) ليست أمراً قابلاً للتطبيق، وإنّما البديل وفي هذا الزمن ولحين ظهور المعصوم هي الدولة (الإنسانية) والتي من خلالها تمكنت إيران أن تجمع الشّعوب الإيرانية تحت شعار عنوان الدولة، وتمكنت من النهوض في الواقع الدولي إلى أن أصبحت الآن من الدول القوية التي وفرت إلى شعوبها مبادئ الخدمات الأساسية في المواطنة وفي الحرية.

(1) وهي من عناصر القوة الكبرى التي لم ينتبه إليها الجميع من الشيعة الإمامية، الذين كانوا يعتقدون سابقاً بأنها جانب سلبي من جوانب الفكر الإمامي، ولكنه بالعكس أثبت بأنّه قدرة كبرى وطاقة هائلة في كسب ود الشّعوب والأمم، وكسب جمهور الناس وأمم الأرض، باتجاه إقامة علاقات منتجة مع بني الإنسان.

(2) فما دام الإنسان لم يتغير ولم يرفع من قدراته ومستواه الضميري والداخلي، وما دامت علاقته مع السماء باهته، فإنه لم يحن الوقت لقيام دولة الإنسان، وهو معناه أن أمام الشيعة الإمامية لكي يتغير المواطن العربي ربّما ليس أقل من خمسن سنة (أتكلم عن العراق) لكي يطالب الحاكم بتطبيق مفاهيم العدالة ومفاهيم الإنسان، وليس مفاهيم الإيديولوجية التي يدعو إليها البعض من الأحزاب الشيعيّة أو السنيّة أو غيرها. أمّا انتفاضات الشيعة في العالم مثل لبنان والمنطقة الشرقية في السعودية وإيران =

أفكار المدرسة الإمامية هذه في الواقع هي ليست أفكارا ابتكروها ابتكاراً من عندياتهم، أو من خلال اجتهاداتهم، وإنما هي أفكار الفلسفة الإسلامية (مدرسة الإمامة) التي كانت ترى في أن حكم الإسلام الواقعي الرباني يعتمد بالأساس على تغيير نفوس الشعب. وهو التغيير الذي يرفع من قدراتهم إلى المستوى الذي يذكره القرآن في الشخصية التي تذوب في مفاهيم الأمة بما يتعلق بالإيثار، والمسؤولية، وطريقة تعامل الإنسان مع أخيه الإنسان، ومادامت تلك الشخصية غير موجودة بسبب تعمق حالة البداوة، وانعدام الثقافة، وتفشي الأمية فإنه لمن المستحيل قيام دولة عادلة أو إسلامية تضمن حقوق الفرد وحقوق الجماعة، وحق الدولة في توزيع الثروة، وفي تنمية الإنسان القادر على إثراء الطبيعة وإثراء العقل. ولذلك فانه لمن الخطأ أن يتم التفكير في قيام دولة في تلك الظروف. وإنّما بدلاً من ذلك يتم العمل على بناء الإنسان أولاً على ضوء مفاهيم القرآن ومفاهيم السيرة النبوية وامتدادها وهم الأئمة الأثنى عشر التي سُميّت المدرسة باسمهم.

هذه الأفكار في الحقيقة تمثل خطراً كبيراً على الفكر الآخر فكر مدرسة (الخلافة) لثلاثة أسباب:

أولهما: انكشاف غياب السند الفكري من مصدري الإسلام كتاب الله، والسنة النبوية لذلك(1).

وثانيهما: هو الرفض الفطري لأمم العالم لتلك الأفكار التي تهتم بقتل

= وافغانستان واليمن والبحرين فإنها ثورات رفع الظلم عنهم وهي تختلف كلياً عن ثورات المطالبة بتطبيق حكم، أو نظام، أو مزاحمة الحكام الموجودين.

(1) غياب نظرية الحكم من خلال المصدرين الأساسيين للاسلام. وقد بات ذلك أكثر من واضح بعدما عجزت كلّ القوى والأحزاب الإيديولوجية التي كانت تطمئن الجماهير إلى قدرات الإسلام في تقديم ذلك الجانب عندما تحين الساعة لقيام الدولة، وعندما أقيمت الدولة (مصر وتونس) الإخوان، أو (الدعوة) في العراق لم تتمكن تلك القوى الإيديولوجية من أن تقدم ولو على المستوى النظري نظاماً للحكم يتوافق مع وعودهم التي قدموها إلى المجتمع العربي أو الإسلامي، فيما كانت في السابق تعدهم بقدرة القائمين على مشروع الحكم في استنباط معجزة تتحقق من خلالها سعادة الشّعوب بتطبيق نظام حكم رباني.

الفكر الآخر من الذين يعتنقون ديناً أو فكراً غير فكرهم[1].

وثالثهما: تحول فكر الأمة الإسلامية إلى الجانب العقلائي من الإسلام، وهذا يعني بالمنطوق السياسي أن الأمة العربيّة والمسلمين أجمع مدعوون إلى تغيير أسس بناء أفكارهم فيما يتعلق بمفهوم السلطة والحكم، كما أنه ينزع الشرعية السابقة لكل الحكام الذين توالوا على حكم القيادة الإسلامية منذ أيام وفاة الرسول (ت 11). وهو ما يعني أيضاً أنّ هذا الخط أو المنحى من الإسلام سوف يفقد أركانه وأسسه الفكريّة والعلميّة نصاً وشرعاً، بل إنه سيضمحل تماماً من عقول الأمة الإسلامية ويحل محله الفكر الإمامي[2].

وهنا تبرز الحدة والحماس لدى المؤسسات الدينية، والمؤسسات الدينية الطائفيّة السياسيّة المتسننة في معاداتهم غير المبررة لكل ما هو مرتبط بمذهب الإمامية، وربّما في كلّ أنحاء العالم، والتي اكتشفت بأنّ أنسب وأفضل الطرق لمواجهة **التمدد الفكري الإمامي** هو:

(1) كلّ المداس الإسلامية غير المدرسة الإمامية أصل خلافها الفقهي هو في تعريف (الكافر) الذي يستحق القتل، أو (السبي) أو (الجزية) أو الدخول إلى النار، والتي على أساسها بنيت فكرة الدولة التي يجب قيامها لتنفيذ هذه المهمات الثلاث، بالإضافة إلى تطبيق مفاهيم أخرى. فالمعتزلة اختلفوا مع الحسن البصري (ت 100) بقيادة واصل ابن عطاء (ت 131) بسبب تعريف الكافر، وكذلك المرجئة (التيار المعتدل)، نفس الشيء تجده في الخوارج الذين اختلفوا مع التيار السنيّ في توقيت قتل الكافر، وهل يقتل الطفل أيضاً... الخ (راجع كتب المذاهب باختلافها). هذه الأفكار المخالفة لأصول الفكر الإنساني الذي تبنته الدول الحديثة الديمقراطية التي أقيمت ما بعد الثورة الفرنسية، تعتبر اليوم من الأفكار الخطيرة التي ترفضها كلّ المنظمات الدولية وتعاريف الإنسان وغيرها مما تعوّدته الشعوب التي تعيش في الكرة الأرضية الآن. وحسب ذلك المفهوم فإنها محكوم عليها بالقتل سلفاً، وأن المسلمين (ربما كلهم ماعدا الإمامية) لو تمكنوا من رقابهم فإنهم سيكونون عرضة للإبادة، بسبب تلك الأدبيات التي تفتخر بها تلك المدارس والتي لازالت تمتلئ بها كتبهم وأقوالهم.

(2) من ظواهر التطور الفكري لشعوب العالم وخصوصاً الغربية منها رفضها كلّ أدبيات العنف، والإبادة التي تزخر بها كتب المسلمين، في قولهم ـ الغربيون ـ بأنّ ذلك ليس من تعاليم الإسلام، وإنّما هو من وضع الواضعين لكي يسخروا الدين لأهدافهم، لأنّ الإسلام دين سماوي ومن المستحيل أن تكون تعاليم الإله من النوع الذي يدعو إلى قتل وسفك دماء خلقه، كما هي تعاليم اللاهوت التي التزم بها الحكام الذين حكموا في العصور الوسطى.

- ❖ تطوير الفكر السلفي الذي غالباً ما يتعامل مع مبادئ أقل ما يقال عنها إنها لا مبادئ، وهؤلاء وبغياب المرجعية الفكريّة لهم فمن السهولة أن يتحولوا إلى كيانات غاضبة تميل إلى الانتقام والقتل ليس من الإمامية فحسب، وإنّما من الجميع، لأنّ أدبيات السلفيين مبنية على إبادة الآخر وانتزاع الحق في العيش من الآخرين، والتي ستتحول وبمرور الوقت إلى ظاهرة مدمرة لحضارة العالم الحالية، لأنّ الغضب الذي يحمله أولئك السلفيون تجاه الآخر غضب مدمر دموي يحمل في معناه تدمير حضارة الإنسان الذي بناها على مدى قرون من الزمن. منبع ذلك الغضب وأساسه هو فكرة الشعور بالذنب[1].

- ❖ تعريض الفكر الإمامي المتمثل بتشكيلاته الحزبية، وجره إلى الساحة السياسيّة التي تعتبر ساحة تشويهية لكل ما دخلها من الأفكار الإيديولوجية. وهو ما سوف يوفر سقوط الهالة القدسية للفكر، وتحويله إلى كيان سياسي يطمح إلى السلطة وإلى الصراع مع هذا وذاك.

وأمام هذا السرد التاريخي لم يكن أمامنا من طريق إلّا أن نرى عمق الصراع الذي ربّما قِدمُهُ بقِدم ظهور الرسالة، وهو ليس في الواقع صراعاً طائفياً كما يبدو للآخرين، وإنّما هو صراع نظرة إلى الحياة (ثقافي)، لأنّ الصراع الطائفي هو صراع تزمت، بينما هذا الصراع هو صراع فكري ثقافي في كيفية التعامل مع مفردات فكر السماء، ومفردات النظرة إلى علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، وهو ليس بالضرورة أن يكون صراعاً ما بين (التسنن

(1) يحرص السلفيون في كتبهم وفي تربيتهم للشباب المتحمس باثارة عقدة الشعور بالذنب من جرّاء إهمال المسلمين لتطبيق شريعة الرسول الصحيحة وإهمالها إلى الدرجة التي تسخط النبي على ذلك الإهمال، وهذا الشعور غالباً ما يتحول إلى قوة غضب تصب أحياناً على النفس، وأحياناً على المجتمع او الدولة او الآخرين ممن يمكن أن يكونوا قد شاركوا في إحلال هذه العقدة في نفس الشاب المسلم المحب للإسلام. وبمرور الوقت تتحول العقدة تلك إلى قوة كبيرة تنطلق من المجموعات السلفية باتجاه تدمير الآخرين وتدمير النفس غسلاً لما علق فيها من آثام.

السياسي) وبين الإمامية، بل قد يظهر بأشكال أخرى تبعاً للحالة الاجتماعيّة التي تدور فيها الأحداث، وبذلك تتميز هذه الفكرة وتتمحور بالطريقة التي تكبر فيها عوامل الخلاف الفكري الذي من الصعوبة إدراكه وفهمه من قبل عوام الناس.

فقد عاشت أهداف الأنبياء والأئمة الاثنى عشر، وحتى رحيلهم ولحد اليوم في مرحلة عدم الفهم من قبل أمة كانت ترى في دور الأنبياء والرسل من خلال مفهوم السيطرة، والغلبة، وانتزاع الملك، ولذلك لم يلتف الناس حول تلك الرسالة، ولم يدركوا معانيها، ولحد هذا اليوم، وبعد أربعة عشر قرناً من الزمن. كذلك هي أهداف القادة الكبار الذين يحملون ذلك النوع من الهموم كالسيد المسيح الذي لم يتمكن المجتمع من فهم أبعاد دعوته، إلّا بعد ثلاثة قرون من الزمن، كذلك الأمر مع الكثير من حملة الأفكار التي يصعب على المجتمع إدراكها. وهي الأهداف الانسانيّة المثالية الكبرى التي تتعامل مع المبادئ ولا تتعامل مع الجانب المادي، أو جانب إشباع رغبات الإنسان الداخلية، مثل كسب جولات الصراع والفوز بأطماع الغلبة، وإقامة كيان القوة، والدولة، ثم السيطرة على الآخرين.

هذا النوع من صراع الإنسان مع قوى الشر بدأ الآن يأخذ طابعه الآخر، ووجهه الواقعي في التحول إلى الجانب الإيجابي بعد دخول أمم الأرض عالم التكنولوجيا وعالم المعلوماتية، والتي فتحت باباً كبيراً لإدراك ما خفي عنهم في مسيرة حياتهم، وهو ما خلق تياراً كبيراً هو تيار (الأمة) الذي كانت لوقت قريب غائباً كلياً، بل كان مفهوماً على الورق لا يعرف من هي الأمة وما هي وما تعريفها[1].

---

(1) فالبعض عرّف الأمة بأنهم أهل الحل والعقد، وهم أمر صعب الإدراك وصعب التحديد، لأنّه يعني الفكر في عقل الإنسان، وهو أمر اختلف الكثير في تقييم حجمه في المجتمع. فهو ليس رقماً عددياً، وإنّما هو رقم فكريٌ لا يمكن تحويله إلى الرقم العددي، إلّا من خلال وسائل وظواهر اجتماعيّة، أو ظواهر تكنولوجية، وفي غمرة الانفتاح التكنولوجي الكبير تحولت الأمة إلى كيان موجود على (الفيس بوك)، وعلى (التويتر) وعلى شبكات التواصل الاجتماعي والتي تمكنت من أن تثبت وتقول كلمتها في الثورات التي انطلقت هنا وهناك في العالم العربي في ما يسمى الربيع العربي. والتي كان الإمام الخميني =

وبدخول العالم هذا الإطار بدأت القوى الظلامية (السياسيّة) تتذرع بشكل كبير بالدين من خلال (المذهب) لأنّ المذهب في عرف الواقع العربي هو مفهوم أقوى من (الدين) باعتباره المحيط الذي تتعمق فيه التداخلات الفكريّة بالأفكار العصبية بالخلفيات الانفعالية والبيئية، وهكذا إلى أن تحور المفهوم إلى واقع (سياسي ـ مذهبي).

الحس الإسرائيلي: كان ترديد هذه الصراعات أن انحازت إسرائيل إلى جانب مصلحتها التي كانت مرتكزة على مفاهيم قيام الدولة الإسرائيلية العبرية (القومية)، وهي الدولة التي تمتلك القدرة الديمقراطية التي تتميز بها عن بقية الدول العربيّة التي تحيط بها، والتي من خلالها تمكنت من الحصول على تعاطف دول الغرب(1) وبقيت هذه الأفكار لحين عام 2003 عندما ظهر هنالك أهم خلاف ما بين الغرب وبين إسرائيل في أن يكون هنالك خيار قيام دولة ديمقراطية في العراق تمتلك دستوراً ونظاماً تعددياً برلمانياً، ضمن تعدد قومي، وتعدد ديني مشابه من قريب أو من بعيد للواقع الإسرائيلي.

كان هذا هو المسمار الأوّل في نعش الدولة العبرية، لأنها عندئذ وبتحقق هذا المفهوم فإنه ستنتفي الحاجة إلى الوجود الإسرائيلي الذي بالأساس كان يعيش التميّز في قدرته الحضارية بامتلاكه نظام ديمقراطي رصين.

فعندما فكرت الولايات المتحدة بإقامة نظام ديمقراطي دستوري واقعي في العراق، فإنّ ذلك كان يعني بداية نهاية إسرائيل (كقوة طاغية في المنطقة)،

= قد استبق تلك الثورة في وسيلة رؤية الأمة وتحسسها من خلال (الكاسيت) الصوتي فكانت الأمة تتجمع من خلال وسيلة علميّة هي الكاسيت، أمّا الآن فإنها تتحادث فكراً وصوتاً وعلماً. فالأمة عبارة عن كيان خارجي لا يحس به إلّا من صار في داخله أو عرف المقاييس لتقدير قوته.

(1) الذي يشترك معها في الثقافة العامة، والثقافة الدينية، بالإضافة إلى الواقع السياسي الديمقراطي. وقد سوّقت إسرائيل منذ إنشائها في عام 1948 فكرة التخلف العربي في تعاملها مع شعوبها، وإظهارها بأنها دول متوحشة أقرب إلى الواقع البدوي منه إلى التحضر، وأن هذا السلوك هو الذي فرض عليها أن تتعامل مع اسرائيل بمنطق البداوة في إزالتها من الخارطة أو رميها في البحر.

ولذلك أقدمت على محاربة هذا المخطط الأمريكي لمنع قيام نظام ديمقراطي في العراق، والتي التقت أخيراً مصلحتها مع المصلحة العربيّة، ومصلحة التدين السياسي، أو (التسنن السياسي) في هذا الهدف الكبير[1].

وكان من أهم ما قامت به إسرائيل هو التحالف الوثيق ما بين دول الخليج والدول العربيّة الأخرى التي تعاني من مشكلة الديمقراطية في بلدانها، والتي بالنهاية كان الرأي المهم الذي انبلج منه ذلك التحالف هو فسح المجال أمام قوى التطرف السياسي التي تحمل مبادئ العنف في أدبياتها مثل (القاعدة) والقوى السلفية في المنطقة باعتبار أن تلك القوى تلتزم بمبدأ تكفير الآخرين واستباحة أرواحهم وحليّة استئصالهم دينياً باعتبارهم كفرة ومن الواجب قتال الكافر، وكان العراق هو المرشح الأوّل الذي ساندت فيه تلك القوى (السياسيّة ـ المتسننة) (القاعدة) والقوى الأخرى التي تعمل جاهدة في منع قيام ذلك النظام.

وكذلك الأمر مع مفاهيم مصر، التي كان لها ضمن الواقع الذي كانت تسير عليه ثورة يوليو أن يتحول إلى قدرة ديمقراطية هائلة في إقامة نظام ديمقراطي رصين يفتح باباً واسعاً ورمزاً لكل الدول العربيّة[2].

لم تتمكن تلك القوتان الكبيرتان المتحالفتان من إيقاف المد الديمقراطي الذي كانت تنادي به الملايين المصرية، ولم يكن أمامها من بد إلّا مساندة

---

(1) تعتبر إسرائيل من أعرق الأنظمة الديمقراطية في العالم الآن. وعلى ضوء هذا التفوق حرصت الدولة العبرية على منع أي محاولة تقوم بها دولة عربيّة لتحديث أنظمتها من النظام الشمولي إلى النظام الديمقراطي من خلال وسائل متعددة ومتنوعة لا مجال للحديث عنها هنا. ولتحقيق مطلب إبقاء العلو الإسرائيلي، كان الرأي الاستراتيجي للدولة الإسرائيلية هو طرح فكرة (الإسلام السياسي) وتشجيعه في الدول العربيّة.

(2) أو غير العربيّة الإفريقية والآسيوية. نظراً لأهمية موقع مصر في العالم. وأمام هذا الخطة وفي الوقت الذي لم تتمكن فيه تلك القوى (السياسيّة المتسننة ـ إسرائيل) من أن تغير من مسار الثورة العارمة الكبرى الصاعدة التي بحق تعتبر الثورة الأولى عالمياً خلال قرون، إلّا ربّما الثورة الفرنسية في عام 1789 إن كنت موفقاً في التفريق لأنها ـ أي الثورة المصرية ـ كانت بحق عروس الثورات ورمز الإنسان المتحضر في طريقة تعاطيها مع مفاهيم الديمقراطية.

السلفيين في نزولهم إلى الانتخابات[1].

وفي العراق، الأمر تماماً هو ما حدث مع الفارق في التشبيه، وفي تفصيلات الواقع السياسي، حيث رمت إسرائيل وكلّ قوى السياسيين المتسننين العالميين العرب وغير العرب بثقلها أمام منع التقدم بالشكل الديمقراطي الذي كان العراق بحكومته الفتية يسعى لإقراره وتطبيقه[2].

المشكلة الأخطر... ولكن أين هي المشكلة في العراق...؟ وأين هي القضية الأخطر في هذا السيناريو...؟.

كان الخيار في العراق شيئاً لا يختلف عن السيناريو المصري، عندما صار أمام القوى العربيّة بمجمل دولها، وبالإضافة إلى قوى الطائفيّة السياسيّة أن تقوم بالدور ذاته في دفع التيارات الدينية السياسيّة العراقية في تصدّر المسرح السياسي الذي لم تكن تملك القدرة على إدارة دفته في هذا الظرف، كما هو عجز القوى الإسلامية على إدارة مصر وتعقيداتها.

ولم تكن القوى الحزبية الدينية في العراق تدرك ماذا يعني الصراع السياسي ما بين القوى المتناحرة المستفيدة، بل كانت ترى أن قمة الانتصار

(1) وهو موقف مخالف تماماً لأصول القاعدة الفكريّة التي يؤمن بها التيار السلفي. وهو ما يعني أنهم سيكونون قنبلة موقوتة لتفجيرها في أي وقت من الأوقات، لتحطيم التجربة الديمقراطية المصرية التي قادتها ثورة يناير. ولكن الشعب المصري لم يدرك خطورة الأمر متأخراً، بل إنه انتفض ثانية في 30 من الشهر السابع من عام 2013، وذلك بعد سنة من تولي القوى الإيديولوجية الإسلامية وهم (الإخوان) وحيث كانت فترة حكمهم لمصر بمثابة شهر عسل لإسرائيل لا بالحساب السياسي، وإنّما بالحساب الحضاري، (فالإخوان) في طريقة تعاطيهم مع الدولة، وفي تفهمهم لإدارة الحكم، كان يمكن أن ينقلوا مصر إلى عصور متأخرة، هذا بالإضافة إلى اشتداد الانقسام الاجتماعي الذي سيخلقه واقع الأحزاب الإيديولوجية السياسيّة.

(2) لم يكن العراقيون وخصوصاً القوى المعارضة، وبالتحديد الإيديولوجية الدينية يملكون أدنى قدرات في إدارة الدولة، وكانوا يعتقدون بأنّ الأمر ليس بتلك الصعوبة. في الوقت الذي كانوا يرون في أنفسهم بأنهم الأقدر سياسياً على الإطلاق من البقية من الحركات المعارضة. وهو شعور لازم ولازال يلازم كلّ الحركات السياسيّة الإسلامية في تقديرهم إلى الجانب السياسي والجانب الاجتماعي.

هو الفوز بالدولة والحكم، بينما الواقع هو أن الفوز المنشود هو الفوز السياسي، وليس السيطرة على الحكم، فالحرب الواقعية هي الحرب السياسيّة، أمّا واقع السيطرة على الأرض، أو غيرها ما هو إلّا جزء من تلك المعركة، وليس العكس.

كانت القوى العراقية المتمثلة بالحركات الإسلامية ترى أنها تمكنت من الوصول إلى الحكم، ولكنها لم تتمكن من إدراك معنى الاستمرار في الحلبة السياسيّة، بدون حساب التبعات الاجتماعيّة والفكريّة من وصول الجماعات والأحزاب الإسلامية العراقية إلى الحكم. فقد كان الأمل يحدو تلك الأحزاب بأنّ قدرتها ستكون من خزين طاقتها التي بنتها خلال نصف قرن من الصراع مع نظام صدام والأنظمة السابقة، وأن المجتمع العراقي سوف لن يخذلها في مساعدتها على استلام الحكم والتمكن من قيادة العراق سياسياً.

لقد كانت القوى السياسيّة العالمية، وقوى الغرب وهي النظرية التي أسسها وبنى أسسها المستشرق الكبير برنارد لويس، أن من مصلحة القوى الكبرى والعالم الحر في أن تصل قوى الإسلام السياسي إلى الحكم خلال الفترة التي تلي التحرير لعدة أسباب أهمها: هو المواجهة الواقعية مع المسؤولية التي تستلزمها عملية إدارة الحكم، في ذات الوقت كانت القوى العربيّة تراهن على فشل الإسلام السياسي الشيعي العراقي.

وعليه صار من المحتم باتجاه استفراد الإسلام السياسي بأحزابه العراقية في الساحة، هو محاربة الأمريكيين على الأرض العراقية باسم المقاومة. في الوقت الذي لم تدرك القوى تلك (باعتبارها تمثل الأكثرية) بأنّ الأمريكيين هم القوة الوحيدة القادرة على تحقيق استمرار هدف التحرير من خلال حكومة دستورية تعددية الأطياف، ولم يكن هنالك من مناص إلّا أن يشترك حزب (الدعوة) أيضاً في المخطط الذي يعمل على جلاء الأمريكيين كلياً من العراق. ظناً منهم ـ دعوتية الإسلام السياسي ـ بأنّ الاعتماد على الأمريكيين هو قدح في أفكارهم، ونقص في وطنيتهم ـ كما اعتقدوا خطأً ـ بل جهلاً، وأنهم قادرون على بناء بلد معقد مثل العراق، وهو تصور أقل ما نقول عنه أنه ساذج.

وعندما قرر الأمريكيون الرحيل، أعلن الحزب الحاكم (الدعوة) بأنه هو الذي قاد عملية التحرير، وأن ذلك هو فخر وطني يسجله الحزب في تأريخ نضاله. مع أن الأمريكيين كانوا على علم بأنّ الانسحاب سوف لا يؤدي إلى هدف بناء العراق، كما كانت هي سياق الواقع السياسي الذي خطّطت له دول العالم الغربي، لأنّ التحرير لن يتم إلّا بإقامة حكومة ديمقراطية قوية توفر للشعب حاجاته وخدماته، كما هي سياسة أمريكا التي اتبعتها ما بعد حرب فيتنام في عدم التدخل في الحياة اليومية والسياسيّة للشعوب ما لم يطلب منها ذلك رسمياً من قبل ذات الدولة، وفي حالة أن ارتأت الولايات المتحدة ذلك من خلال خدمة مصالحها المشتركة في عملية تزاوجية مع ذلك الطلب.

الدولة الكبرى نقلت الرسالة واضحة إلى القادة العراقيين بالقول: بأنّ الانسحاب في هذا الوقت له مخاطر كبرى على وجودهم ـ أي الحركات الإسلامية ـ وعلى مستقبل الديمقراطية في العراق، ولكن الإسلاميين الذين أسكرهم خمر السلطة لم يشتروا هذا الكلام، معتبرين ذلك بأنّه نوع من المبارزة السياسيّة، بل كان الاعتقاد السائد لديهم هو أن التخويف بخطر الإرهاب ما هو إلّا حيلة خطط لها الأمريكيون أملاً في بقائهم لمدة أطول بسبب جوعهم إلى النفط أو إلى الخيرات كما كانوا يظنون[1].

إنّ أمريكا كدولة عملاقة لم تجهد نفسها أكثر بعد أن قدمت رأيها في استحالة استقرار الوضع أمام ضعف الخبرة وضعف الأداء الذي يتحلى به الحزب الحاكم وحلفاؤه من الحركات الشيعيّة، كما كانت هنالك أصوات كثيرة ترى أن الاضطراب السياسي والإرهاب هما في الواقع موجهان ضد

(1) في بداية العمل الإرهابي كان المعتقد السائد لدى الإسلام السياسي ـ ولا أدري إن كان لازال موجوداً إلى الوقت الحالي أم لا ـ هو أن العمل الإرهابي من صنع أمريكا، بل كان البعض منهم مقتنع بأنّ العمليات الانتحارية تتم من خلال الجو بطريقة تكنولوجية لا كما هو الواقع من خلال السيارات المفخخة أو الأحزمة الناسفة. أقرأ تقرير المعهد الاستراتيجي للدراسات العالمية:

Iraq After US Withdrawal: US Policy and the Iraqi Search for Security and Stability. Anthony H. Cordesman and Sam Khazai, Center for Strategic and International Studies SCIS.2012.

الأمريكيين وليس ضدهم، وأن رحيل الأمريكيين وجلاءهم عن العراق سوف يؤدي إلى استقرار الوضع، وأن الهجمات الإرهابية ستنعدم، ويضيفون في القول: بأنّ الحرب ليس بين العراقيين، أو بين الأفكار، أو بين الإسلاميين، وإنّما هي بين الأمريكيين وبين الفصائل المعادية لها. كذلك القول في أنّ المعاداة الأمريكية للإيرانيين هي التي نقلت جزءاً من الهجمات والصراع وعدم الاستقرار السياسي للعراق[1].

وأمام هذا السيناريو غير العلمي الساذج، حشر الحزب الحاكم نفسه في خانة معاداة الأمريكيين، لإثبات وطنيته أمام الواقع الذي سلّطته عليه القوى الطائفيّة الإسلامية من الدول العربيّة[2]، وبذلك ولكي يقدموا عكس تلك الصورة، فقد شاركوا في الضغط الشعبي والدولي في رحيل الأمريكيين، مع أن الأمريكيين كانوا قد أكدوا إلى القادة العراقيين بأنّ الطاقات التي يملكها العراق الآن ليست قادرة على بناء بلد آمن، ولكن الأمريكيين كما ذكرت، ليسوا من العقل أن يكونوا ملكيين أكثر من الملك ذاته[3].

---

(1) Theories of Conflict and The Iraq War, Daniel Lieberfeld, International Journal of Peace Studies, Volume 10, Number 2, Autumn/Winter 2005..

(2) كانت (الدعوة) تعمل بجهدها في أن تغسل ماضي أيام التحرير، وبأنها وصلت إلى حكم العراق من خلال الدبابة الأمريكية كما يقال، وهذا التأريخ الذي لازمها بدأ يكبر يوماً بعد يوم، وبدأ يتحول إلى شبح يلاحق شخصيات السلطة العراقية، وهي ـ كما ذكرت ـ لعلها المرة الأولى في تأريخ الحركات الإسلامية أن تتحالف قوى حزب ايديلولوجي شيعي مع قوى الإمبريالية الأمريكية في تحقيق هدف مشترك، ولم يكن الأمر مقتصراً على الجانب الشخصي، بل إنه تحول إلى مادة الإيديولوجية خطيرة على واقع التشيّع الذي ورث اتهامات باطلة من بداية أسطورة (عبد الله بن سبأ) إلى كذبة (ابن العلقمي) إلى غيرها مما تزخر به أقاويل الكتاب المعادين إيديولوجياً إلى التشيّع (الصواعق المحرقة، لابن حجر)، وكذلك (ابن سبأ ج1، العسكري).

(3) الخروج القانوني الأمريكي من العراق وبإقرار الأمم المتحدة كان له أن يطلق يد الحكم العراقي في أن يماشي الوضع السياسي المعقّد في العراق، كتكوين مليشيات حكومية، أو ربّما قدرات عسكرية، أو مخابراتية تابعة إلى الحزب الحاكم، ولكنها ظاهراً تملكها الدولة، وهو لم يكن ليحدث في وجود القوة الأمريكية على أرض العراق قانونياً، بينما عند خروج الأمريكيين كان على القوى الحزبية أن تقوي قدراتها من خلال قدرات الدولة، لأنّ الدولة والحزب الحاكم تحولا إلى كيان واحد من الصعب الفصل بينهما، كما هو الأمر عندما كان في زمن النظام البائد الذي تمكن من أن يسخر قدرات =

كانت القوى المتسننة السياسيّة تخطط بدقة لخروج الأمريكيين، لأنّ ذلك سوف يوفر جواً مناسباً للإرهاب وللهجمات المسلحة وللقاعدة والسلفيين، خصوصاً في أجواء ضعف الدولة وغياب القدرات الأمنية والوطنية في معالجة هذا الأمر. وكانت تلك القوى تنادي بشكل مطرد وتستعمل شعار الوطنية وشعار الاحتلال واتهام الشيعة والحركة الإسلامية بالخيانة تأريخياً كما هي قضية ابن العلقمي[1]. كل ذلك أدى بالحركات الشيعيّة إلى الوقوع في الفخ في رفع شعار مغادرة الأمريكيين وطردهم من العراق.

ماذا كان على الأمريكيين أن يقدموا عليه في ظل وضع معقد مع صديق جاهل أمام عدو ماهر...؟ لم يكن أمامهم من المنطوق البراغماتي إلّا أن يتوجهوا إلى الإيرانيين (الصديق الجار Big Brother) في مفاوضتهم حول ضبط الواقع العراقي من الانفلات، وتحويل القطر إلى صومال ثانٍ[2] فلذلك كان هنالك اتفاق قد تم ما بين الأمريكيين وبين الإيرانيين حول فحوى ضبط الأمن

= الدولة باتجاه سيطرة البعث، أو كما هو الأمر في مصر ما قبل 30 حزيران 2013. (اتفاق سحب القوات، المصدر السابق).

(1) وزير الخليفة المستعصم بالله العباسي (ت1258) الذي أدار المفاوضات مع هولاكو عندما اقترب من بغداد، وكان هذا الرجل من الشخصيات التي كانت ترى أن هكذا خليفة وهكذا شعب وهكذا ولاء لا يمكن له أن يصمد أمام عدو ضخم وجيش جرار وقدرات هائلة، لذلك فإنه قدّر من منطق العقل تجنب الدماء التي سوف تراق، لأنّ الطريقة التي كان التتار يهاجمون بها البلدان من خلال قتل الجميع وبدون استثناء، هذا الوزير بالصدفة كان شيعي الانتماء، فلم تجد القوى المعادية للتشيع بدأً إلّا في ربط أمر سقوط بغداد به، وكأنّ الأمر هو أن جيش المغول لم يكن في محيط بغداد وحول قصر الخلافة. المؤرخ الكبير حسن الأمين (ت 2002) يشك في الرواة الذين كتبوا تأريخ سقوط بغداد، راجع كتاب: (الإسماعيليون والمغول ونصير الدين الطوسي، الغدير للدراسات بيروت 2005 كذلك كتاب: (المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام دار التعارف بيروت 1993)، وكتاب: (كيف رد الشيعة غزو المغول، الكوراني). المصدر السابق.

(2) كان هذا الموقف قد استعملته أمريكا قبلاً في الاتفاق مع السوريين اثناء حرب الطوائف في إطلاق يدهم في لبنان لمنع المذابح، وقد التقى حافظ الأسد (ت 2000) في جنيف مع الرئيس الأمريكي بوش الأب في عام 1994 لتوقيع اتفاق يضمن إطلاق يد سوريا في لبنان لمنع سيطرة قوة واحدة في الوقت الذي كانت سوريا هي العدو الكبير اللدود للغرب الأمريكي (الشرق الأوسط السبت 26 يونيو 2004 العدد 9342).

في العراق في حالة مغادرة أمريكا العراق[1] تجنباً لحرب أهلية كبرى وفوضى سياسيّة أمنية مقابل أن يكون لإيران دوراً رئيسٌ من الناحية السياسيّة في مجريات الواقع العراقي وتعقيداته، وهكذا بات واضحاً بأنّ أمريكا لا تعارض هذا التوجه في الوقت الحالي[2].

وقد وجدت قوى الإسلام السياسي الشيعيّة في الاتفاق الإيراني الأمريكي مغنماً، والذي عمل على ضوئه من خلال فسح المجال للولاءات الإيرانية من القوى السياسيّة (شيعيّة ـ وسنيَّة) خصوصاً على النطاق البرلماني في أن تتحرك ضمن مفاهيم العملية السياسيّة بعيداً عن منطق الإرهاب، ومنطق الاغتيالات ومنطق الصراع الخفي ما بين القوتين[3].

---

(1) ليس من الصعوبة في أن ندرك سيناريو حوار الأعداء في عالم السياسة الميكافيلية التي تمارسها الدول الكبرى، فليس هنالك من عدو أو صديق دائم، وإنّما الحساب هو حساب المصالح، وحساب تنفيذ المشاريع السياسيّة التي لا يمكن لها أن تتوقف في أوقات الأزمات، وإيران كدولة متمكنة سياسياً لم تكن لتمانع في الجلوس مع عدوها الكبير أو (الشيطان الأكبر) لتحقيق مطلباً نتائجه أكبر من حالة الاستمرار في حالة العداء مع أمريكا، (الامير، ميكافيللي ترجمة نبيل حنا تدرس، بدون سنة ومكان الطباعة).

(2) حاولت الولايات المتحدة قبل مفاتحة إيران في هذا الخيار أن تطرح الأمر مع أكبر ميليشيا عسكرية عراقية وهي (البيشمركة)، ولكن الأكراد رفضوا ذلك جملة وتفصيلاً، لأنّ خيار الأكراد في إطلاق قدراتهم العسكرية أمر فيه تبعات كبيرة، وقد كان لدى الأمريكيين والدول المجاورة للعراق في تشكيل قوة عربيّة، أو قوة تتكون من دول الجوار ومن ضمنها تركيا وسوريا وإيران، كما هو فكرة (قوات الردع العربيّة) 1976 ولكن الأمر لم يتم الاتفاق عليه لأنّ خياراته ونتائجه معقدة جداً.

(3) إيران كانت جادة في موضوع استقرار العراق، وليس كما يشاع سابقاً من أنها تريد أن تقلب ظهر المجن على الأمريكان، نعم كان هنالك رأي من هذا القبيل قبل إبرام الاتفاق الذي تم في حدود 2010 أغسطس والذي عنده توقف الكثير من أعمال الاغتيالات في العراق، وتوجهت إيران جادة إلى ضبط الوضع الأمني بالتعاون مع الحكومة العراقية، مع أن البعض ممن كان سابقاً يقاتل مع إيران إيديولوجياً ضد الأمريكيين ولم ينصاع للتوجهات الإيرانية السابقة، وبقي كما هو في عمليات الاغتيال إلى أن تمكنت القوات العراقية من تحديدهم، وهم قلة، لا يتجاوز عدد تلك المنظمات أكثر من خمسة من الشيعة حيث تمكنت إيران من تشخيص أماكنهم وقواعدهم وتعاونت مع الحكومة في ضبطهم. في الوقت الذي توجهت إيران أيضاً إلى فتح قنوات سخية للتعاون مع الوجودات السنيّة العراقية بمختلف تفرعاتها، وكان العرّاب في ذلك هو (حماس) وبعض القيادات الفلسطينية.

وكان خروج الأمريكيين فخاً كبيراً نصبته قوى (التسنن السياسي) العربيّة خصوصاً السعودية والإمارات وقطر ومصر واليمن، بعد أن ساندوا قوى التطوع والمرتزقة (Mercenaries) من (القاعدة)، ومع الحركات السنيّة والشيعيّة التي قاتلت بشكل مفتوح ليس ضد الأمريكان، بل على عموم العراق[1] مما أحرج الأمريكان واضطروا تحت منطق العقل ومنطق الحكمة أن يتركوا للعراقيين بلدهم، لكي يتعاملوا معه بالطريقة التي يرونها مناسبة لهم، صحيحاً كان أم خطأً.

وعندها وبعد خروج الأمريكيين كان أمام الحزب الحاكم أن يواجه الواقع المعقد، وكأنها قصة الثور الأبيض، والأسد، وهذا ما أدى إلى انتفاض القوى الإرهابية بشكل أعنف من ذي قبل في ظل غياب نظام منهار وقدرات بائسة في الإدراك الأمني، وفي العمل التخطيطي والمخابراتي فاضطر هنا دولة الرئيس المالكي وحزبه في الاستعانة بخبرات البعثيين القدماء من المخابرات[2].

(1) Saudi Al-Qaeda War Turns Regional As 10 Car Bombs Kill 66 In Iraq, Christof Lehmann.

(2) ربما أنهم ممن لم تتلوث أيديهم بدم العراقيين، واستعان الحزب بهم في إمساك الملف الأمني، وملف المخابرات، وملف مكافحة الإرهاب، وهؤلاء مع افتراض وطنيتهم وتوبتهم، فقد كانوا عبارة عن قدرات مهلهلة لا تملك شيئاً من ذلك التخصص، لأنهم في الحقيقة كانت مواقعهم في وقت النظام السابق مواقع شكلية، لأنّ النظام آنذاك كان يعتمد على أسلوب الإرهاب والتخويف والتعذيب، وليس المعرفة العملية المخابراتية المتطورة تكنولوجياً وعلمياً، وهي الأساليب التي تمكن بها النظام آنذاك في السيطرة على حركات وثورات الشارع العراقي، بينما جهلاً كان الحزب الحاكم يعتقد بأنّ النظام الصدامي وخبراته هي خبرات معرفية، ومثلهم كمثل الأمي الذي يجد حلاقاً يعالج المرضى فيعتقد بأنّ ذلك هو غاية التخصص الطبي. (راجع مواقع كثيرة في الإنترنيت منها موقع الحركة الشعبية لاجتثاث البعث) وهذه بعض من الأسماء التي استعان بها النظام: (طالب شغاتي مشاري الكناني ـ قائد جهاز مكافحة الإرهاب، أحمد هاشم عودة ـ قائد عمليات ب، علي غيدان ـ قائد القوات البرية، حسين جاسم محمد العوادي ـ قائد الشرطة الاتحادية، معاون قائد عمليات بغداد، وجيه عبد الله ـ مدير دائرة المحاربين، عبد الله محمد خميس الدفاعي ـ معاون رئيس أركان الجيش للإمداد (الميرة)، حسين محمد دوحي ـ معاون رئيس أركان الجيش للتدريب، محسن عبد الحسن لازم الساعدي ـ قائد قوات الحدود، عثمان علي فرهود مسير الغانمي ـ =

. . . .

= قائد عمليات كربلاء والديوانية، عبد الغني عجيل الأسدي ـ معاون قائد جهاز مكافحة الإرهاب، زهير الغرباوي ـ مدير المخابرات العراقية، عبد الكريم عبد الرحمن العزي الأعرجي ـ قائد فرقة الشرطة الوطنية، مهدي الغراوي ـ معاون قائد عمليات نينوى، قاسم عطا المكصوصي الموسوي ـ مدير العمليات في المخابرات، حبيب طالب الحسيني ـ قائد فرقة المشاة 10، حبيب حسين العباس ـ مقر وزارة الدفاع، مناف التميمي ـ جهاز مكافحة الإرهاب، علي الغريري ـ قائد شرطة كربلاء، عودة دخيل عبد العامري ـ المخابرات العراقية، محمد جبار الياسري أو العسكري ـ الناطق باسم وزارة الدفاع، فيصل حمادي غضبان ـ معاون قائد القوة الجوية، محمد جواد هويدي آل بدير ـ قائد عمليات البصرة، صباح الفتلاوي ـ قائد شرطة الديوانية، عبد الأمير الزيدي ـ قائد عمليات ديالي، عادل دحام ـ قائد شرطة بغداد، كريم الخزرجي ـ قائد فرقة شرطة وطنية، عدنان جواد السراج ـ قائد فرقة التدخل السريع، صادق صوب الله ـ مكتب القائد العام للقوات المسلحة، عبد الحسين داموك الشمري، ـ قائد شرطة ديالي، غانم القريشي ـ مقر وزارة الداخلية، عبد الكريم خلف ـ مدير عمليات وزارة الداخلية، عبد الجليل خلف شويل ـ مقر وزارة الداخلية، سامي جاسم اللامي ـ ملحق عسكري، شاكر هليل حسن ـ قائد الفرقة الخامسة، علي حسين الطائي ـ مقر وزارة الداخلية، حسن كريم خضير ـ قائد عمليات نينوى سابقاً، عباس كاظم أرحيم ـ قائد قوات حماية المنشئات ـ قائد عمليات دجلة الآن، أحمد طه أبو رغيف ـ المسؤول الأمني لوزارة الداخلية، كريم علي جبر ـ معاون قائد الشرطة الوطنية، حسن سلمان خليفة ـ رئيس أركان قيادة عمليات بغداد، علي الفريجي ـ قائد فرقة المشاة 2، عبد الأمير رشيد يار الله اللامي ـ رئيس أركان القوات البرية وقائد الفرقة 6 سابقاً، عبد الناصر محمد ـ قائد فرقة 17، خالد محمد جواد التميمي ـ قائد الفرقة 5، سعد علي عاتي سعد حربية ـ مدير المدفعية، مجيد حسن زكاط الربيعي ـ قائد الكلية العسكرية، أحمد عباوي ـ قائد فرقة شرطة في بغداد، محمد القريشي ـ قائد لواء الذئب سابقا، قائد قرش ـ معاون قائد القوة الجوية، رشيد فليح ـ قائد عمليات سامراء، بهاء حسين عبد حسين الكرخي ـ قائد شرطة الأنبار، مطاع حبيب جاسم الخزرجي ـ الفرقة 2، أمير حسام محمد مهدي ـ قائد الفرقة 7، قاسم جاسم نزال كعيد المالكي ـ الفرقة 9، غالب الشيخلي ـ المستشار القانوني لوزارة الدفاع، علي أحمد سالم العبيدي أو الأعرجي ـ ملحق عسكري في أمريكا، هادي عذاب ـ مكتب القائد العام للقوات المسلحة، عدنان الموسوي ـ مدير السفر والجنسية، طارق عبد الوهاب العامري ـ حاليا في القوات البرية، سمير باشا ـ قائد كلية الأركان سابقاً وحالياً في دائرة التدريب، علي محمود فرج ـ جهاز مكافحة الإرهاب ـ مدير شرطة بغداد الكرخ ـ مدير الدفاع المدني، عبد الحنين الإمارة ـ مدير شرطة واسط، فاضل رداد ـ مدير شرطة بابل، عبد الحسين فنجان طعمة الساعدي ـ شرطة بغداد، عيسي خليل إبراهيم منصور الربيعي، سالم كريم صالح علي العتبي، الفرقة 5، جبار نعيمة كريم والي ـ الفرقة10، خالد حمود صبار محسن الشمالي ـ مكتب القائد =

ولكن الذي حدث هو أن السلطة قد أدركت بأنّ الأسلوب القديم للقدرات البعثية تلك لا يمكن لها أن يؤثر في ظل الظرف الانفتاحي في العراق وما بعد التحرير، ولذلك فإنّ أولئك القادة من الخبرات الأمنيين والمخابراتيين لم تعد تنفع في السيطرة على حالة الإرهاب والمواجهات، وهذا في الواقع لا ينطبق فقط على المجال الأمني فحسب، وإنّما شمل هذا النوع من التفكير كلّ قطاعات الدولة من الصحة إلى المالية إلى البلديات إلى التجارة وما إلى ذلك من خدمات يحتاجها الشعب، فاعتقد الحزب الحاكم بأنه سيكون ذكياً بما فيه الكفاية في استثمار تلك الطاقات في الاستفادة من قدرات النظام السابق الذين كانوا في مواقع العمل ومواقع إدارة الوزارات.

وهكذا امتلات الدولة بالخبرات البعثية السابقة ثانية بعد أن أعلنوا توبتهم ـ وربّما صحيح ـ وعادوا يمارسون عملهم في دوائر الدولة الحساسة والمهمة وفي الوزارات الخدمية والمراكز المالية، وسيطروا ثانية على البعض من مسيرة الدولة، وبدأوا يسيّرونها بعقلية النظام الاشتراكي السابق، وهو الشيء الذي تعلموه في تجربتهم في النظام البائد، والذين يعتقدون بأنهم قادرون أيضاً على استعمال ذات الأسلوب في السيطرة على تقديم خبراتهم باتجاه بناء الدولة (معظمهم عشائريون). هذا مع افتراضنا بأنهم أعلنوا وطنيتهم وتوبتهم وولاءهم للنظام الجديد بكل شفافية، فهل هذه الشريحة قادرة على بناء بلد عملياً ومعرفياً...؟ ولا ينطبق الأمر فقط على القادة الأمنيين أو العسكريين فحسب، وإنما شمل ذلك القيادات العليا أعني الوزراء ونوابهم ووكلائهم[1].

= العام، باقر عثمان ـ جامعة الدفاع الوطني، عزيز نور سوادي عباس الظالمي ـ الفرقة11، نضال مظهر محمد عبد الله الركابي ـ قيادة العمليات الخاصة، حاتم المكصوصي ـ مدير الاستخبارات، محمد ثامر جوهر ـ عميد كلية الأركان).

(1) من الخطورة بمكان أن يتم استعارة خدمات تمتلك العقلية الاشتراكية والديكتاتورية في بناء الوطن في عصر جديد، وتوجه ديمقراطي كما هو العراق في هذه المرحلة، وقد أثبتت تجارب الاتحاد السوفيتي السابق بأنّ معظم الذين كانوا قد خدموا في زمن الاتحاد السوفيتي لم يتمكنوا من تغيير أساليبهم وخططهم في بناء البلد بعد أن تحول إلى النظام الديمقراطي، ولازالت ألمانيا إلى اليوم تعاني من مشكلة تأهيل الألمان الشرقيين في إدارتهم لموارد البلد، وقد صرفت أموال طائلة باتجاه التأهيل ولكن ذلك لم يجد نفعاً إلى اليوم، ولذلك تجد هنالك فرقاً شاسعاً ما بين عدد الألمان الغربيين =

وبخروج الأمريكيين من العراق في عام 2011 كان هنالك أمام القوى العراقية الحزبية الدينية أن تواجه واقعاً معقداً أمام الهجمات الإرهابية التي تكاد أن تكون يومية، بل أحيانا تجد الخيار هو بيد تلك القوى الظلامية، وليس بيد القوى الأمنية، هذا هو بالضبط ما كانت ترمي إليه قوى (التسنن السياسي)، وهو أفضل جو لها في تحقيق الهدف الكبير الذي تطمح إليه في حربها اليوم مع قوى التشيّع الأيديولوجي السياسي الحاكمة في العراق[1].

حرب الاستنزاف... هذا الجو هو الجو الذهبي للإرهاب والقوى المعادية من خلال الضرب في الوقت والمكان المحدد، وكيفما تريد وبالطريقة التي ترتأيها وبشكل غاية في الدقة وفي المناورة. القدرة الإرهابية لم تكن أبداً متأتية من فراغ، أو أنها قضية عرضية، وإنّما هي قوى متحكمة في مفاصل الدولة، وخصوصاً البرلمان، والوزارات، وقوى الأمن، والجيش، وقوات الحرس وغيرها من الأماكن التي تناط بهم مسؤولية حماية الدولة. إنهم الآن في حرب

= وبين الشرقيين في احتلال أماكن إدارة الشركات وإدارة الدولة. وهذا هو مورد اعتراضي على عودة تلك الشريحة من المنتمين البعثيين السابقين إلى مواقع الدولة الخدمية. يمكن قراءة التقرير الأوّل الذي أعدته الحكومة الألمانية وبالتعاون مع جامعة رايس في هيوستن، والتقرير الثاني عن إزالة البعث الذي أعده معهد الدراسات العليا التابع لقيادة القوة البحرية الأمريكية وهو دراسة مقارنة مع الألمان واليابانيين ما بعد الحرب:

Ulrich K. Preú, German Unification: Expectations and Outcomes, James A. Baker III Institute for Public Policy. Also you can see the following: (Douglas Porch Strategic Insight: Germany, Japan and the «De-Baathification» of Iraq.

(1) فآخر رقم هو في تموز 2013، كان عدد الضحايا لشهر واحد فقط هو 1300 قتيل وتقريباً 3 آلاف جريح، وهنا نقطتان مهمتان، وهما أن الحكومة الحالية أقدمت على خطوتين غريبتين أولاهما: هو محاربة منظمات المجتمع المدني الأجنبية، وثانيهما: هو إهمال أرقام ضحايا الإرهاب وعدم نشرها من خلال صحافة الحكومة، وكلا الموقفان مثار تساؤل كبير في الوقت الذي يقتل الأطفال والأمهات في شوارع العراق أمام صمت الدولة الذي أصبح عصياً على الفهم من قبل المواطن، راجع التقرير التالي المقدم إلى لجان الكونغرس المتخصصة التي أعدته وزارة الدفاع الأمريكية.

U.S. Department of Defense, Multi-National Corps-Iraq, Measuring Stability and Security in Iraq: June 2008 Report to Congress in Accordance with the Department of Defense: at www.defenselink.mil/pubs/pdfs/Master16June08%20FINALSIGNED%20.pdf.

أعصاب طويلة الأمد مع الحزب السياسي الشيعي (الدعوة) وليس مع شيء آخر، وإنهم في مواجهة استنزافية، وليس في مواجهة تحويل الفوز إلى الخسارة، والسبب في ذلك واضح وهو: أن تلك القوى ومن ورائها بالتأكيد القوتان اللتان ذكرتهما آنفاً، وهي إسرائيل (بصورة غير مباشرة) وقوى (التسنن السياسي) العربيّة وغير العربيّة بصورة مباشرة، ستبقى تضرب وتضرب إلى أن تصل حالة الجزع في نفوس العراقيين إلى الانتفاض على النظام الحالي الذي يحكمه (التشيّع السياسي)، كما أنها في ذات الوقت رسالة واضحة وبدون تشويش بأنّ هذه الحرب مستمرة ما دامت هنالك فئة من صنف خاص (الدعوة) في الحكم، وهي الرسالة المهمة التي تريد القوتين المتحالفتين توجيهها إلى العالم الإسلامي عموماً التي تقول: في أن المصير الذي ينتظر أي شعب يفكر في بناء ذات الأطروحة فإنه سيلاقي ما يلاقيه العراق الآن[1].

فقوى (التسنن السياسي) من المستحيل أن تدع لأصحاب النظرية التي صارعتها أكثر من ألف وأربعمائة سنة أن تصل إلى السلطة أو إلى إدارة قطر مهم مثل العراق، وهي الرسالة التي فهمتها إيران وأمريكا والغرب[2].

---

(1) الإرهاب التاريخي في الدول الإسلامية في العصور التي حكم بها الإسلام كانت تتمثل بفرق الإسماعيلية وفرق الخوارج، وكانت كلتا المدرستان ترى تماماً ما تراه القوى السياسيّة الإرهابية المتسننة اليوم. وهو إنهاك المجتمع عموماً بدلاً من إنهاك الحكام ذاتهم، وتسليط واقع مخيف على الناس من خلال القتل العشوائي للمواطنين، وقد كانت مذابح الإسماعيليين التي انتشرت في بغداد وإيران وسوريا ومصر والتي قادها الفرع الإسماعيلي للنزاريين والتي سميت فرق الحشاشين (و هي كلمة أصلها فرق الاغتيالات (Assassin) وعندما ترجمت إلى العربيّة قلبت السين شيناً فصارت الأقرب إلى اتهام الطرف الآخر الإرهابي بأنهم متهلوسون ومرضى بسبب تعاطيهم (الحشيشة) المخدرة. (فرقة الحشاشون، لبرنارد لويس، المصدر السابق)، (تأريخ بغداد، الخطيب البغدادي، المصدر السابق)، (الملل والنحل، للشهرستاني، المصدر السابق).

(2) فكأنّ الزمان دار دورته، وبالصدفة صار العراق التجربة الأولى في المسلسل، وتبدلت قوى السلطة فصار (الشيعة) هم الحاكمون، وقوى المعارضة هم (السنة) فتبدلت الأدوار بشكل مماثل. وهنا علينا القول بأنّ التأريخ والمنطق الذي تركته الدراسات الكبرى قد أثبت بأنّ القوة أبداً لم تثمر في مسلسل السيطرة ومسلسل الصراع، سواء أكان ذلك من قبل السلطويين أم من قبل المعارضين، وهذا ما يحتّم على كلي الطرفين الاستفادة من منطق التأريخ ومنطق العقل.

ولكن المنطوق السياسي والمنطوق الفكري غالباً ما يكونان متناقضين في فهم البراغماتية في الحكم، فأمريكا ليس من مصلحتها ولا الغرب عموماً، ولا إيران أن تبقى هنالك صراعات في بلد يجلس على أكبر بحيرة نفطية في العالم بسبب وجود حاجز فكري قديم (شيعة وسنة)، ولذلك فإنّ منطق السياسة يقرر في أن تبادر دول العالم المهتمة بشؤون العراق إلى تغيير تركيبة (الإسلام السياسي) الذي قاد إلى هذا النوع من الاضطراب في عمليات الإرهاب اليومية في شكل من المذابح الفظيعة بغض النظر عن مبادئ من هو صاحب الحق ومن هو على باطل(1).

ولقد كان الرأي الأمريكي ولا أدري إيران آنذاك في أن محاولة إزاحة د. الاشيقر هو نوع من أشكال التغيير الذي كانت تضغط باتجاهه تلك القوى (الصديقة: أمريكا، وإيران، وبعض الدول العربيّة) والذي تبلور في إزاحة رئيس (حزب الدعوة) وليس إزاحة الاشيقر من رئاسة الوزراء سوف تنتقل الرسالة إلى القوى الشيعيّة كلها (حوزة، أحزاباً إيديولوجية، تشكيلات تنظيمية، سياسيين) الرسالة التي تقول باستحالة الاستمرار في أن يحكم العراق (حزب إيديولوجي، باطني نوعاً ما، شيعي) فهو خط أحمر. ولكن (الدعوة) لم تفهم ذلك، وكذلك الحوزة والتي ربّما نعذرها لأنها ليست من النوع الذي يتحكم في المسارات السياسيّة، وكذلك لم تفهم الرسالة الوجودات الشيعيّة الأخرى، مثل الصدريين والمجلس، ومنظمة بدر ماذا يُراد من هذه الرسالة أن تفصح، وما يجب عليهم أن يقرروا بشأن القادم الجديد إلى حكم العراق.

وقد نقلت هذه الرسالة بصورة جليّة من قبل القادة الإيرانيين إلى

---

(1) التعامل الدولي في ظرف العراق لا تحكمه المبادئ، وإنّما تحكمه البراغماتية، فإنّ لم يدرك حكام العراق الحاليين من الإسلاميين السياسيين أهمية هذه النقطة، فإنّ الحرب الكبرى والإرهاب في العراق سيستمر إلى وقت قد يطول كثيراً، بل قد يغير من معادلات دولية كثيرة. وهنا نفهم مدى الغضب الأمريكي لتصرفات السعودية ووقوفهما موقف المعرقل لعمليات السلام والاستقرار التي تقوم بها امريكا والتي آخرها هو المعاهدة الإيرانية بشأن الملف النووي الإيراني والذي أثار حفيظة السعوديين، في الوقت الذي أدرك الأمريكان بان التصرفات السعودية محكومة بنظريات التاريخ الطائفية والفئوية.
تابع التقرير التالي:
Josh Pollack, Anti-American ism In Contemporary Saudi Arabia.

الأحزاب الإسلامية الشيعيّة، وخصوصاً حزب (الدعوة) والمجلس والصدريين، وكان الرأي بعد هضم محتوى الرسالة أن لا يكون الرئيس القادم للوزراء بعد استقالة الأشيقر ممن يملك الصفة الفاقعة في الانتماء (الدعوتي) كما هو الأشيقر (رئيساً للحزب)، ولكن (الدعوة) لها منهجها في التفكير، وفي المواجهة وكأن لسان حالهم يقول: وإذا لم نستجب لذلك، فما عسى أن يكون شكل الأسوأ...؟ اعتقدت (الدعوة) بأنها سوف تقدم على خطوة ذكية تتمكن بها من خداع الآخرين، وخداع القوى المتصارعة معها. وذلك بمبادرتها إلى تشكيل سياسي وهو (دولة القانون) يرأسه نفس رئيس (الدعوة) وهو السيد المالكي، وتناصف (الدعاة) المراكز البرلمانية مع البقية من المتحالفين معه من أشخاص، بعدها استعرت النزاعات داخل الكيان بين الفئتين، وهو ذات الأسلوب القديم الذي كان سائدا في واقع الصراع ما قبل التحرير[1].

هنالك أكثر من رأي في عملية (التغافل) أو (الاستغفال) الذي مارسه الحزب الحاكم (الدعوة) في فهمه لواقع الحكم، فربما فهم الأمر من باب التحدي، وعليه أن يقبل التحدي باستعمال ذات السلاح السابق[2] فانتخب المالكي رئيسا للحزب ثانية، وكأنّ الرسالة لم تصل إليهم بالطريقة التي يفهمونها، وهنا وعندما أعيدت المسألة في التحدي ثانية أستعر البلد بشكل كبير جداً، وازدادت الهجمات الإرهابية بشكل لا مثيل له في كلّ معارك

(1) يرى الكثير من السياسيين بأنّ قدرة الفهم الدعوتي ضعيفة في التحليل فيما يخص الواقع العالمي، لأنها عقليات تسير باتجاه واحد (One way) كما هي الخلفية التحليلية التي عوّد الحزب أفراده على تبنيها، والتي تشابه لحد بعيد التفكير الإخواني في مصر. إلى أن جاءت الطامة على الحزب الأخير وتحول في عموم العالم الإسلامي إلى حزب إرهابي (مع أنه ليس إرهابياً) أو حزب يسعى إلى نيل السلطة وليس نيل تطبيق الإسلام، فلم تبك عليهم لا السماء ولا الأرض، بل بقوا وحيدين في مواجهتهم لكل الدول العربيّة التي شعرت بارتياح كبير في إزاحتهم من السلطة في 30 حزيران 2013.

(2) وهو أمر يحار السياسي في تفسيره. ومثله كمن يقول (اذا مت ظمآناً فلا نزل القطر) وهو واقع صعب جداً التنبؤ بسلبياته، وهو الذي يفرض على الأطراف السياسيّة الأخرى الحذر في التعامل مع هكذا جهة تفكر بخلفيات قديمة تسودها الطوبائية تارة والشخصنّة تارة أخرى.

المواجهات السياسيّة. وفي ذات السياق عقد الحزب جلسة بعيدة عن أعين الصحفيين في مارس 2013 لانتخاب المالكي للمرة الثالثة رئيساً للحزب.

المالكي شخصية متميزة وقوية، ولها بعد كرازمي وفكري في تفهم الأحداث العالمية، ولكنه يعيش أمام هذه المأساة تحت نارين أولاهما: هي التهديد له من قبل الحزب في استعمال ذات السلاح الذي استعملوه مع الاشيقر[1] في إقالته من الحزب، وهو معناه أن يخرج من رئاسة الوزراء ويقود الحزب والدولة الرجل الثاني أو الثالث في التنظيم[2].

دولة رئيس الوزراء وضع نفسه بين نارين نار مشكلة الحزب الأيديولوجي الذي ينتمي إليه وخطره على مستقبل المنطقة، والذي على أساسه يجب عليه: إمّا أن يحل الحزب، أو أن يتحول إلى حزب علماني، كما هو حزب العدالة والتنمية التركي، وكلا الخيارين من المستحيلات تقبلهما في عرف التشكيل الحاكم[3].

أما الخيار الآخر الذي أمامه فهو: التشبث بما هو واقع اعتماداً على

(1) مشكلة الأشيقر والمطالبة باستقالته لم يبدأها الأعداء السياسيون من الأحزاب الأخرى أولاً، وإنّما قاد العملية الحزب (الدعوة) وبدون علمه بسبب الرأي الذي كان الأشيقر قد تبناه في العمل به، وهو الاستجابة لواقع الظرف العالمي والمحلي في أن يتحول الحزب إلى تنظيم كما هو حزب (أرودوكان) في تركيا، والتي على أثر ذلك حصلت مقاطعة له مع قيادته، وبعدها تغازلت القيادة مع المتربصين بالجعفري في توجيه الطعنة له، وكان الرئيس الطالباني يرى في أن انقسام الجسم الشيعي أمر يعطي القوة للقوى الكردية في أن تكون اللاعبة الكبرى في العراق بالإضافة إلى ظل موضوع كركوك. ولذلك أقدم المالكي في انتخابات 2014 إلى عزل القوى الحزبية التي يخشى جانبها مثل الأستاذ الأديب من خلال مواجهتهم بمرشحين يرتبطون به نسبيّاً فصار فارق الأصوات هائلاً بين شخصية مفكرة قديمة مؤسسة للحزب وبين شخصية شابة مغمورة تنتمي نَسَباً إلى المالكي.

(2) من الحرس القديم كما يمكن لنا أن نُعبّر عنه من الداعين إلى دور أجنبي أكبر في العراق. في الوقت الذي يمتلك رؤية متشنجة تجاه الغرب بسبب قدم الانتماء، وبسبب إيمانه بقدرة بعض من دول الجوار على تناول الملف العراقي بطريقة أفضل.

(3) حزب (الدعوة) الآن يعيش في واقع يرى في نفسه بأنّه الأفضل على المستوى الديني، وعلى المستوى الفكري، الثقافي، وأن البقية الباقية من التشكيلات أو الفئات السياسيّة أو الحزبية العراقية ستذوب يوماً في كيانه، وهو من الأحزاب ربّما الوحيدة في العالم اليوم التي لازالت قيادته تعيش على نفس التركيبة التي بدأتها منذ عام 1957، كما أن البعض من قيادي (الدعوة) هم ذاتهم منذ ذلك التاريخ، ومن الصعوبة لهذه الشخصيات أن تفكر في أن تفقد واقعها، ومركزها الذي حصلت عليه بعد سقوط النظام.

الشواهد التاريخيّة في حتمية النصر، بعد أن يتمكن بقدراته في التخلص والقضاء على هذه الفلول بطريقة أو بأخرى[1].

وكما يبدو فإنّ المالكي اقرب إلى الخيار الثاني منه إلى الخيار الأول، وهو ما تدل عليه مسيرة الحكم وطبيعة التعامل مع الآخرين، في الوقت الذي من الصعب عليه، أو على حزبه أن يتفهم واقع الظرف السياسي المعقّد الذي يضم عاملين مهمين وهما: ما يجب على الحزب أن يعيد النظر بواقع إدراكه لمسيرة المرحلة:

- ❖ وقوف العالم العربي بأجمعه، وكذلك القوى المناوئة التي هي (التسنن السياسي) إلى جانب رفض الواقع الأيديولوجي للحزب الحاكم (التشيّع السياسي)[2].
- ❖ كذلك يرى الغرب أنّ الأفكار الإيديولوجية الدينية وأحزابها هي مصدر اضطراب في كلّ دول العالم، كما أنه ـ أي الغرب ـ لا يرى في قيادة الحزب الأيديولوجي واقعية في العمل السياسي، فليس هنالك من دولة يقودها حزب ديني إلّا في العراق وذلك بعد سقوط حكم الإخوان المصريين في 30 حزيران 2013 وبعد انحسار النهضة في تونس.

أقل الخسارات... وهنا من الصعوبة بمكان أمام الحزب الحاكم في العراق في أن يتمكن من الإفلات من الواقع العربي والعالمي، في الوقت الذي لا يرى أي من المخططين السياسيين المستقلين قدرة الفكرة الدينية، أو الحزب

---

(1) مع غياب الدلائل على نوعية المخطط أو المشروع الذي سيتبعه الحزب في الانتصار على تلك القوى، وفيما إذا كان ذلك هو مشروع تعبوي أم غيبي. ولكنه يبدو أنه نوع من غياب العقلية الزمانية الحزبية الواقعية خصوصاً بعد أن خسر معركة الموصل في حزيران 2014 وهي خسارة أعتقد أنه كان يجب عليه أن يحفظ ماء وجهه بطلب الاستقالة.

(2) ليس كلّ الرافضين لمشروع بقاء (الدعوة) في الحكم هم من أعداء الحزب، وإنّما الاختلاف في فلسفة تصدي أي كيان إسلامي سياسي للساحة السياسيّة وخصوصاً في العراق، وربّما يكون رفض تلك الفكرة امراً متفقاً عليه من قبل كلّ الفصائل السياسيّة والدينية والعالمية، ودول المنطقة، ولا يتخلف عن تلك المعارضة أي من الأحزاب العالمية، وكذلك الجانب الفكري الديني للطائفة الشيعيّة، سواء في العراق أم في خارجه.

الإسلامي في قيادة دفة أي بلد، وهو أمر لا يتعلق برفض، أو قبول الطرف الآخر طرف (التسنن السياسي) الذي يعيش في أزمة كبرى تجاه تعامله مع هذا الملف الخطير، الذي أصبح اليوم من الملفات الشائكة، والتي يرفض الحزب الحاكم الحديث عنها، وإنّما يضع المسميات بعناوين أخرى لكي لا يدع هنالك من يفكر باتجاه خطأ تصدي الحزب الإسلامي للحكم في العراق، بل يضع المسببات ويربطها بأسباب معظمها غربية أو معاداة أو إرهاب، ولكنه لم يأت على ذكر السبب الأصيل لتعاون دول العالم أجمع على رفض الفكرة (التشيّع السياسي).

في إيران، مع أن الحكم يبدو دينياً ولكنه في الواقع ليس حزبياً أولاً، وثانياً فإنه يمثل واقعاً منطلقاً من الظرف الإيراني الخاص بتركيبته، الذي يظهر بأنّه نظاماً قومياً أكثر منه نظاماً دينياً باطنياً طائفياً، ولذلك فإنّ الأمم المتحدة لا ترى في النظام الإيراني إلّا نظاماً يسير على السياقات القومية للدول الأخرى، في الوقت الذي يتمتع قادته بالتزامهم بثوابت وعقائد دينية وهو ما يفترق كثيراً عن نظام الحكم في العراق[1] أو في مصر قبل التغيير في حزيران30، 2013.

وللحقيقة نقول بأنّ الأحزاب العراقية بأجمعها، دينية كانت أم وطنية، تتفق على رفض مبدأ الحزب الإيديولوجي في الحكم، وهو أمر محرج إلى (الدعوة)، إذ لم يكن أمام هذا الخيار إلّا المناورة السياسيّة مع القوى الأخرى حتى تلك المشتركة مع الحزب في تجمع دولة القانون[2].

(1) هنالك مصطلح (الدولة الدينية) وهي الدولة التي تطبّق مفاهيم الدين من خلال القانون الوطني، وليس هنالك من دولة في العالم من هذا النوع، وهنالك (دولة المتدينين) وهي الدولة التي يقود دفتها شخصيات ملتزمة بالدين على المستوى الشخصي لا على النطاق الرسمي في التطبيق القانوني. الواقع الإيراني هو من النوع الثاني، أمّا في العراق فانه أمر بين أمرين، في حقيقته من النوع الأوّل وفي مظهره أنه من النوع الثاني (الحاكمية بين النص والديمقراطية، آية الله محمد السند، المصدر السابق).

(2) لم تكن التوقعات متناسقه مع النتائج في مسيرة الحزب، فالقوة التي كسبها في بداية السبعينيات وفي الثمانينيات فقدها في خلال الفترة التي تلت التحرير عام 2003، ولم يكن من بُدّ من سلوك طريق المكابرة مع تبريرات تبدو للبعض بأنها واقعية مثل: =

أمام هذا الواقع في العراق كان على قيادة الحزب الحاكم أن تواجه الجميع، أعني كلّ القوى الأخرى التي تشترك في العملية السياسيّة، سواء سنة كانوا أم شيعة، أكراداً كانوا أم عرباً، وبدلاً منها دخل في حلقة من الصراع مع الجميع وبلا استثناء، هذا بالإضافة إلى صراعه مع المرجعية[1].

هذه النظرة تجاه (الدعوة) من قبل الأطراف السياسيّة الأخرى المشاركة لها في الحكم كان رد فعلها هو التقوقع أكثر على التمسك بعصب الحياة السياسيّة، كرد فعل وقائي، وعليها أن تتحلى بقدرات تمنع المزيد من المذابح التي كانت قد مورست معها في زمن النظام البائد[2]، وهو الشيء الذي تستمر (الدعوة) وبشكل يكاد يومي تذكير الشعب العراقي وتخويفهم بأنّ الأعداء يعدّون العُدّة لمذابح أكبر من مذابح صدام السابقة، وأن على التيارات الدينية أن تعي هذا الأمر كمحاولة في الحصول على المزيد من التأييد[3].

= تبرير أن الاشتراك في العملية السياسيّة أفضل من تركها، أو أن الحزب له أعداء كثر، فلئن تمكنوا من النيل منا الآن فإننا سننال منهم غداً، وهكذا من المقولات التي لا تعبر عن عمق وتفهم لمستقبل المسيرة الفكريّة الحزبية.

(1) لأنّ (الدّعوة) كانت دوماً وفي خلال مسيرتها في الصراع السلبي تنفرد في موقفها عن الآخرين، ولذلك كنت تجد دوماً أن الأحزاب والتشكيلات والجبهات السياسيّة في جهة و(الدعوة) في جهة أخرى، والتي كانت تُفسّر من قبل الناس بتفسيرات متباينة. أمّا المناوئون لها فتفسيرهم ينطلق من حالة الخوف والتردد في الحوار مع الآخرين، بينما ترى (الدعوة) بأنّ ذلك هو علامة حسنة من علامات الفرز الفكري الصحيح، وأنها لولا تملّكها هذه المنزلة، لم يكن الآخرون ينظرون إليها بهذه النظرة.

(2) دخلت الدّعوة في صراع جديد مع أطراف جديدة، فالموقف الآن هو أن الحركة تحمّلت عبء معاداة الجهات القومية، والجهات المذهبية، والجهات الأممية، بالإضافة إلى الجهات الفكريّة الثيولوجية، والطائفيّة. وذلك بسبب رد الفعل الذي تفاعلت به مع تلك القوى في حماية نفسها من الآخرين، ما أريد قوله هنا هو: أن ردود الفعل تلك مع واقعيتها، ولكنها تبقى ليست نقاط علاج أو نقاط بناء.

(3) مع أن الحزب الحاكم لم يع حتى هذه الساعة بأنّ الحرب الجارية الآن ليست هي حرباً طائفية سنيَّة شيعيّة بالكامل بل بعضها. في الوقت الذي يبدو مظهرها كذلك، ولكنها هي صراع ما بين فكرة الدولة الإيديولوجية المتمثلة الآن بطريق الصدفة بالحزب الجالس على الحكم أي (الدعوة) من جهة، وبين التيار المتسنن السياسي العالمي تسانده كلّ القوى العالمية الديمقراطية الرافضة لفكرة الإسلام السياسي من جهة أخرى.
Iraq: Freedom in the World 2013, Iraq, www.freedomhouse.org/report/freedom-world/2013/iraq).

قراءة الأحداث من قبل (الدعوة) تركتها لا ترى إلّا بالعين التي تعودت أن تراها قبلاً، وخلال فترة طويلة من فترات الصراع(1).

وبقراءة متأنية للأحداث المتطورة التي تلت عام الانتخابات في 2010 وعام 2014 وإلى الآن نرى رد فعل (الدعوة) على حالة غياب عنصر الأمان (Obscurity) الذي تعيشه. وهو السعي حثيثاً في المزيد من السيطرة على المراكز في الدولة والوزارات المهمة(2).

وكلما ازداد تشبت المالكي و(الدعوة) بالحكم ازدادت الضغوط الأمنية، والضغوط السياسيّة التي يمارسها الطرف الآخر في الحرب الإرهابية ضد المؤسسات الحكومية وضد الشارع العراقي والمدنيين العزل(3)، فالورقة القوية التي يناور بها أعداء العراق اليوم هي الورقة الإرهابية التي تعتبر اليوم من المسارات المؤثرة في تبدّل السياسات، باعتبار أن الشّعوب لا تفكر من

(1) هو أن الغرب وبقيادة أمريكا الآن يعد العدة للتخلص من الحالة الإسلامية المتمثلة (بالدعوة) باعتبارها الحركة الإسلامية الواعية الصحيحة، وباعتبارها بأنها التي ستسود العالم الإسلامي، هذه الحركة هي المقصودة في كلّ اللعبة السياسيّة، وأن دخول الأمريكان في عام 2003 إلى العراق هو التخوف من أن تقفز إلى الحكم عندما يضعف صدام إلى الدرجة التي لم يكن مرشحاً غيرها بديلاً له، وأن أمريكا قد تحركت بسبب الضغط الصهيوني الذي يخشى بأنّ حكم (الدعوة) هو الكيان الفكري الذي سيزيل اسرائيل من الوجود، وسيطرد أمريكا، وكلّ الدول الغربية عن نهب مواردهم. بعض من الرأي الإسرائيلي تجده في التحليل التالي:
Dore Gold, The Implications of the Final US Withdrawal from Iraq for Israel, Gatestone Institute (Originally published in slightly different form in Hebrew in Israel Hayom, on December 23, 2011.
www.gatestoneinstitute.org/2723/us-withdrawal-iraq-israel.

(2) الدفاع، الداخلية، المراكز الأمنية بأجهزتها المتعددة، المالية، القضاء المتمثل بمحكمة التمييز، دواوين الدولة الرئيسية كديوان الرقابة المالية والبنك المركزي العراقي. هذا بالإضافة إلى هيئة المستشارين، وبقية المؤسسات الكبرى التي تتحكم بمسيرة العراق.

(3) العمليات الإرهابية واستهداف المدنيين أسلوب فعال لتحقيق غايتين أهمهما هو زيادة حالة الضغط الشعبي على الحكم بسبب عدم قدرته على ضبط الملف الأمني، وثانيهما هو الضغط الدولي في التدخل بطريقة أو بأخرى لإيقاف مسلسل العنف الدامي وفي الحالتين فإنّ المستهدف من كلّ ذلك هو الحزب الحاكم لا باعتباره حزباً، وإنّما بسبب الخلفية الأيديلوجية الذي فرض سياسة (الدعونة) على الدولة من خلال السيطرة على مراكز الأمن والقرار.

الوجهة الإيديولوجية، وإنّما تفكر بالجانب المصلحي، والجانب النفعي الشخصي في الحصول على حياة طبيعية من العيش والعمل وتربية العائلة وغيرها، وقد تمكنت تلك الورقة من أن تفرض على الأمم المتحدة التدخل بنزاعات البلقان في أعوام ما بعد 1992 وكذلك المذابح الأخرى في رواندا، كوسوفو، الصومال، ليبريا، جنوب أفريقيا... الخ.

شخصية السيد المالكي في تركيبتها ليست بالشخصية المخططة، وإنّما هي شخصية تنفيذية[1]، فتراه يميل إلى تقريب شخصيات تضع له الرأي والخطة، وتضع المفردات في الوقت الذي لا يصرف الوقت لمناقشة تلك الخطط، فهو يعتقد من خلال مفاهيمه، ومن خلال إيمانه ربّما الداخلي أو الروحي بأنّ الأمور تسير على حسب خواتيمها المرسومة لها في عالم الغيب، وأنه يتوجب عليه أن يبادر إلى التنفيذ بدون الدخول في تفاصيل الأمر وتعقيداته[2] وحتى لو أعطيت الأمور إلى الجانب التخطيطي فإنّ الرأي الذي يُقدّم هو الرأي المطابق لتوجهاته، إذ أنه يمتلك أكثر من جهة تقدم له الرأي وهذه الجهات تتصارع فيما بينها في الوصول إليه، ولكن من أقوى تلك الجهات هي الجهة الحزبية المتمثلة (بالدعوة) التي يرأس هو قيادتها، وهي (القيادة) و(الشورى) وأسماء هؤلاء معروفة[3] لا أعتقد بأنّه من الحكمة ذكرها

(1) هنالك البعض من الأشخاص يملكون قدرات تخطيطية، كما أن هنالك من له قدرات تنفيذية، ومن الصعب أن تجد من له القدرتان معاً، أعني بالتخطيط والتنفيذ هنا هو العلميّة ولا أعني مجرد الأداء.

(2) الشخصية المنفّذة يجب أن تكون قد مارست في السابق أسلوب التخطيط، وبعدم توفر ذلك فإنّ التنفيذ سيكون عبثاً، كما يلزم أن يكون للعمل التنفيذي من أجواء مناسبة، فليس كلّ رأي صحيح قابل للتنفيذ، كما ليس كلّ ما ينفذ هو صحيح، وهذا النوع من العلم يُعتبر من العلوم التي تناقشها البحوث الجامعية المتقدمة، التي على ضوئها تتخرّج الشخصيات القادرة السياسيّة، أو الاقتصاديّة في احتلال مراكز صناعة وتنفيذ القرار.
The Fall and Rise and Fall of Iraq, Kenneth M. Pollack.

(3) بالسقوط المريع للإخوان في 30 حزيران 2013 ظهر دور القيادة الإخوانية في التوجه الذي كانت تتبناه تلك الجماعة بخصوص السيطرة على مفاصل الدولة، وظهر بأنّ القيادات الإخوانية تلك كخيرت الشاطر، والعريان، وحجازي، وعاكف، والبلتاجي، وحداد وأحمد عارف، والبر وغيرهم كانوا هم أصحاب القرار في الرئاسة المصرية الذي ينقل وينفذ من خلال الرئيس مرسي، وهي في الواقع العام للأحزاب العالمية =

لأننا لا نرغب في الدخول في مناقشة أشخاص أكثر من مناقشة مسيرة أعمال مهما كان أولئك ولمن ينتمون[1].

وحتى القيادة الدعوتيّة هذه استعرت في داخلها صراعات قاسية على من يفوز بكذا مركز، ومن يفوز بكذا مركز آخر، فهنالك هيئات كثيرة ومتنوعة يديرها رئيس الوزراء بشكل أو بآخر بعضها لم يقرها البرلمان، وهي تعمل ضمن أمر ديواني فقط من رئاسة الوزراء لها ميزانيتها التي يجب أن تصل إليها من مصدر غير مصدر الدولة مثل جهاز مكافحة الإرهاب البائس، الذي شكّله المالكي وهو أضعف من أن يوصف بهذا الاسم[2].

= الأخرى الغربية ينحصر دور الحزب في التخطيط للإنجاز، والعمل في تنفيذ مشاريع الحزب التي تهم الدولة، يحدث ذلك بلحاظ أن تلك الأحزاب تكوّنت على مبادئ سياسيّة خدمية، أمّا الحزب الأيديولوجي فإنّ أصل تكوينه وفلسفته هو لتحقيق هدف فكري، وهدف فئوي. وقد يصطدم أو لا يصطدم مع توجهات الدولة في نهاية المطاف، ولكن في الأعم الأغلب تتعارض أهداف الأحزاب الإسلامية مع توجهات الدولة، كما دلت عليه أحداث مصر والعراق وتونس.

(1) ولكنهم يتميزون بصفات مشتركة أهمها هو غياب التجربة العملية في الحياة من الناحية العلميّة والناحية الأدائيّة، وهذا يعني بأنهم لم ينجزوا شيئاً في تاريخ حياتهم مما هو من قبيل مشروع تجاري، مشروع مالي، مشروع خيري، مشروع ثقافي فكري، كما هي عادة الشخصيات الناجحة في العالم التي تصل إلى مراكز القرار السياسي وقيادته بعدما تتفق الأطراف على سعة الخبرة لديهم ما يؤهلهم إلى احتلال مركز القرار، فكل تلك الشخصيات مع احترامي لهم شخصيات ذات تاريخ تديّني، ولكنها ليست بتلك الشخصيات التي تتمكن من بناء العراق، أو في قيادة هذا الشعب في هذه المرحلة، غالبيتهم ذات تاريخ حوزوي أو تاريخ ديني، أو عشائري، وكلهم فقراء في معرفة اللغات، أو في عالم التكنولوجيا، أو في مسيرة بناء الأمم، ولم تجد فيما بينهم من تخرّج من جامعة محترمة غربية راقية (كهارفارد) أو (برينستون) أو غيرها.

(2) وهذه الصراعات مستعرة الآن في داخل كيان الحزب، وبشكل مستتر يقود كلّ جناح من أجنحته كيانات متأصلة في الدولة لحفظ وجوداتها المستقبلية من الانهيار، المالكي يظهر بأنّه في منأى عن تلك الصراعات، ولكنه في الواقع يميل إلى طرف يناغي فيه الدوافع الذاتية في استمرار السيطرة على مركز رئاسة الوزراء، وهو الطرف الذي يكون معظم شخصياته ثانويين وليسوا قادة، وهو أقل بكثير مما هو لدى الطرف الآخر من أطراف النزاع. الرأي الثابت لرئيس الوزراء المالكي لا يعرف بالضبط توجهاته، أي أنه لمن الصعوبة قراءة أفكاره تجاه المشاريع المقدمة للدولة، في غالب الأحيان يذهب الرأي أولاً إلى الحزب بقيادته المصغرة التي تضم (6) أشخاص وهؤلاء يرسمون سياسة الدولة من خلال ما يصل إلى السيد المالكي في موضوع الأشخاص، والسياسات، والمشاريع، والتحالفات.

الفصل الرابع والعشرون

اختلاف الرؤى

أولاً: النظرة الأمريكية الغربية من الأسرار الكبرى لكل سياسيي العالم هو الخطوة الأمريكية في تحرير العراق عام 2003، وهذه الحيرة التي ابتلي بها أولئك الساسة هي التي تركت أثراً كبيراً على مسيرة تفهم مستقبل تلك الخطوة.

أما الولايات المتحدة بالذات، فإنها كانت تعلم تماماً ما حدث، وتعلم كيف تخطط لمستقبل بلد مثل العراق، فهي لا ترى في العراق إلّا حلقة بسيطة من حلقات الرأي أو الفلسفة الأمريكية للمنطقة، والتي لا تمثل رأياً بعيداً عن سياستها التي هي الآن مطبّقة في كل الدول التي تحيط بالعراق، ومن ضمنها إيران كما أشرنا له سابقاً[1]. هذا من ناحيّة، من ناحية أخرى الدولة الكبرى

---

(1) من الأشياء المحيرة التي تظهر من خلال تلك الفلسفة هو التناغم الكبير مع سنن التأريخ التي تبدو أحياناً بأنّ التخطيط الأمريكي هو ليس سياسة كما نعتقد، بل يعتقد الكثير من السياسيين العالميين أنه عبارة عن تخطيط فلسفي مستنبط من مسيرة التأريخ الكبرى التي ابتدأت بما يخص أحداث تغيرات العالم الحديث منذ القرن الثاني عشر الميلادي، ومنذ أن تبنى الإنسان المسيحي فكرة تفاعل علاقة الإنسان مع السماء، ودور الأديان في تحقيق حلم سعادة البشر على الأرض، ويبدو بأنّ السياسة الأمريكية ليست هي سياسة متغيرة، أقول متغيرة في فلسفتها، وليس في تفاصيلها، بل إنها مستندة على قاعدة فكريّة كبرى أسسها عمالقة عظماء تمكنوا من تغيير مفاهيم الدولة، ومفاهيم الإنسان. ووضعوا على أساس ذلك فكرة الدولة العصرية التي هي الآن سائدة ومنذ القرن السادس عشر، ولازالت في تعملق وتقدم، وهي تنتقل من منطقة إلى أخرى من مناطق العالم لتقوض الأنظمة والفلسفات السابقة التي لا تتوافق مع منطوق التأريخ وسننه، وإقامة بدلها مبادئ فكريّة جديدة تقام على أسسها دولة عصرية إنسانية متطورة، بمعنى آخر أن أمريكا ما هي إلّا فلسفة قبل أن تكون سياسة (الديمقراطية في أمريكا، الكسيس دي توكفيل، المصدر السابق).

غير مستعجلة في الحل، لأنّ الحل الأمريكي التي تفهمه الإدارة هو الذي يتوافق مع الفهم السياسي المنطبق على مفاهيم الإنسان والتاريخ، وبما أنّ الفهم والواقع السياسي في العراق غير مستقر من الناحية الفكريّة والفلسفية، فإنّ تلك الإدارة لا تملك رؤية أو خطة تجاهه آنياً[1]، ولكن ذلك لا يعني بأنّها لا تملك نظرة مستقبلية أو هدفية.

إنّ النظرة الآنية الآن تجاه العراق هي عدم التدخل المباشر في شكل الحكم، وفي طريقته، وينحصر دور الولايات المتحدة في تقديم آراء فقط لا غير، في الوقت الذي نأت تلك الإدارة بنفسها عن التدخل المباشر في كلّ ما يخص السياسة العراقية الداخلية[2]، وكما ذكرت فإنّها الآن تنتظر التبدل في النظرة العامة للفئات السياسيّة المتصارعة، وتغيير الرأي الشعبي العام إلى حين الوصول إلى رأي فلسفي، أو رأي علمي من قبل العراقيين أنفسهم، وخصوصاً الجمهور العراقي.

كذلك تعتبر أمريكا نفسها ملتزمة بمنع حدوث تغيير كبير في شكل الدولة العراقية بما يخص التقسيم، أو الانقلابات أو السقوط في حرب مع الجيران، أو بعبارة أعمّ منع أي تبدل في شكل النظام إلى شكل غير ديمقراطي أو غير برلماني.

وانطلاقاً من ذلك، فإنها أي الولايات المتحدة تعيش مع كلّ الأحداث العراقية بصفة المراقب والمتابع، ولكن بدون التدخل المباشر في شكل الحكم أو مساندة فئة دون أخرى، في نفس الوقت تلتزم الدولة الكبرى أيضاً المحافظة على أسعار النفط من خلال عدم السماح بفوضى كبرى في إغراق السوق العالمية بالنفط، والذي يؤثر بالتالي على متغيرات أخرى. هذا بالإضافة في الحفاظ على مبادئ إقصاء الآخرين، أو تحويل العراق إلى سيطرة الحزب الواحد.

---

(1) ومثله كمثل المرض الجديد الذي تتطلب دراسته واكتشاف علاجه إلى مرحلة زمنية من خلال البدء في بحوث جديدة وأساليب علميّة تختلف عن الخطط العلميّة التي تستعمل في سياقات الأمراض العادية المكتشفة من قبل.

(2) كما تلتزم الدولة الكبرى بمنع حدوث انقلابات عسكرية في العراق ـ كما كان في السابق ـ هذا بالإضافة إلى حرصها في عدم وصول أو تأصيل الديكتاتورية التي يرمي إليها البعض من الوجودات السياسيّة الطامحة في الحكم.

أمّا تقييم الساسة الأمريكان إلى الأداء العراقي فإنه أمر فيه الكثير ربّما من الألم إلى قادة الدولة لو فكرنا في فتح هذا الملف على مصراعيه.

ثانياً: النظرة العربيّة الخليجية أعني بها السعودية، الإمارات، عمان، قطر، الكويت. . هذه الدول من الداعين الأوائل إلى أن يكون العراق بلداً (غير فكري) أي عدم سيطرة القوى الثيولوجية الشيعيّة الأكثرية على مقدرات الدولة[1] وهؤلاء لهم طرقهم القوية المؤثرة في فرض هذا الخيار، وأهمها هو خيار (الإرهاب)، وخيار (القاعدة) التي تحركها متى ما وصل إلى أذهانهم بأنّ الجانب الثيولوجي الفكري الحزبي يستحكم أكثر في السياسة المستقبلية العراقية[2].

ومقابل ذلك فإنّ خيار تلك الدول هو خيار تشكيلة (ائتلاف العراقية) التي تشكلت بصورة متنوعة من توجهات كثيرة، مع أن الغالبية من قادتها هم من الطرف السنيّ من الأنبار، ومن الموصل، وصلاح الدين الذي يشبه في تشكيلته (تيار المستقبل)[3] في لبنان الذي يقوده آل الحريري، والذي لا يحمل

(1) هذا الفهم ينطلق من مبدأين أولهما هو المبدأ الطائفي المتعصب الذي يحكم العقلية الخليجية من القادة، الذين هم بالأصل عشائريون أو قبليون، والثاني هو الخشية من مسيرة ديمقراطية كبرى تنهض في العراق، وتؤثر على كيان الدول الخليجية في أن تتحول إلى كيان غير عشائري، بل تحكمه غالبية الناس كما في دول العالم المتحضر.

(2) يمكن متابعة الخطط التي تقوم بها تلك الدول في تنشيط المرتزقة (Mercenaries) من انحاء العالم ومساندتها مالياً ولوجستياً، وليس من الصعب متابعة كل ذلك فهي قضية قانونية تمارس في العالم في الكثير من بقاع الأرض، فهنالك الكثير من دول المنطقة الخليجية تعتمد في عملها المخابراتي والعسكري على هذه الفئة من المرتزقة التي لا تعبر من وجهة نظرهم إلّا نوعاً من التوظيف لإنجاز عمل ما.
The Arab Spring and the Saudi-Led Counterrevolution, by: Mehran Kamrava.

(3) تيار المستقبل هو جمعية سياسيّة لبنانية أسسها رئيس الوزراء اللبناني الأسبق رفيق الحريري، وبعد اغتياله عام 2005 تسلم قيادته نجله النائب سعد الدين الحريري. وهو يشكل العمود الفقري لتحالف 14 آذار بالتحالف مع القوات اللبنانية وحزب الكتائب، والذي كان الهدف الرئيس من تشكيلته هو التجمع على أساس غير طائفي أو فئوي كما هو إقرار القانون اللبناني، حيث يرمي التجمع هذا الاقتراب من طريقة الأحزاب العلمانية التي تحكم مسيرة الدول الديمقراطية، مع أن الواقع هو أن الحس الطائفي للتسنن السياسي ربّما هو الأكثر سيطرة على مقاليد قرار هذا الحزب كما أثبتته القرائن السياسيّة. انظر الموقع التالي: www.almustaqbal.org.

التوجه الطائفي شعاراً له، بل إنه تشكيل متنوع هدفه هو القضاء على الطائفيّة السياسيّة في لبنان. ويشارك هذه الفئة كلّ السياسيين الطائفيين من الطائفة السنيّة (التسنن السياسي) من داخل وخارج العراق، سواء أكانوا عرباً أم غير عرب، وهم حريصون في منع وصول الطائفة الشيعيّة بكياناتها الدينية إلى سدة الحكم.

لهذه الفئة تأثيرات كبيرة في السياسة العراقية، ولها رجالها الذين يعملون تجاه المشروع العلماني المشابه للمشروع القائم في دولهم تلك. في أن تكون هنالك فئة قوية، لها مقومات القوة كما هو وضع العائلات الحاكمة في دول الخليج مع وجود برلمان وهيئات شعبية شكلية، وبوجود فلسفة توزيع الثروات بين أبناء الشعب، وعدم تحديدها في تلك الفئة، كما ترى هذه الفئة أيضاً بأنّ المشروع الأمريكي مشروع فاشل، عليها أن تصارعه في العراق لأنّ تثبيت الديمقراطية في العراق سوف يؤجج المنطقة بأجمعها، وهي حجة قوية تتمسك بها تلك القوى أمام مشروعهم الذي يقولون بأنّ البديل هو المزيد من الدماء، وهو ليس الطريقة التي تضمن استقرار المنطقة، ولذلك فإنّ خيار الديمقراطية على الطريقة الأمريكية لا يناسب الوضع العراقي، ولا الوضع الخليجي، وعلى أمريكا أن ترفع يدها في السعي إلى تسويق مفاهيم الديمقراطية الغربية. المال الخليجي يساهم بشكل كبير في توجيه هذا الرأي. وهو عنصر ضغط ليس على السياسيين العراقيين فحسب، بل على القرار الأمريكي وعلى القرار العربي.

ثالثاً: النظرة الإيرانية إنّ إيران دولة تعتبر العراق جزءاً مهماً في استقرارها، بل إنه عمق آخر لسياستها في الشرق الأوسط، إذ أنه يُعتبر المدخل الذي سوف يفتح الباب واسعاً في علاقاتها المستقبلية مع الدول العربيّة، وهو أمر مهم لمستقبل العلاقات الإيرانية العربيّة. فمصالح إيران في لبنان وسوريا وفلسطين، عبارة عن طموح يمثل العراق البوابة التي ينفذ منها ذلك الطموح.

وإيران اليوم في العراق تعتبر اللّاعب الرئيسي والقوي، ولها دور لا ينكر في طريق حفظ مصلحة البلد. وبات واضحاً اليوم، بأنّ ما لدى الإيرانيين ليس المشروع الذي يريد تحطيم العراق، أو إدخاله في فوضى الصراعات، بل إنه يشترك في هذا التوجه مع الولايات المتحدة الأمريكية في

النظر إلى أهمية استقرار العراق من الناحية السياسيّة والاقتصاديّة[1]. فكلّ الأحزاب الشيعيّة، والتنظيمات التي تعمل تحت قبة البرلمان تتلقى الدعم من إيران، سواء أكان ذلك الدعم مالياً أم سياسياً، وهو ليس بالشيء المعيب في عالم السياسات والصراعات التي تجري بين دول العالم.

وإيران تطمح في أن ترى العراق دولة تتشابه في تركيبتها السياسيّة مع الواقع الإيراني، مع الفرق في استثناء المنافس القوي لها وهو السعودية والولايات المتحدة. فطموحاتها تتبلور في الجانب الديني، فيما يتعلق بالمقامات الدينية، بالإضافة إلى الحوزة التي لها تأثير كبير على السياسة الإيرانية، وحيث تطمح إيران لها أن تتوحد تحت القيادة الإيرانية، وليس القيادة العربيّة المتمثلة بمدرسة النجف[2].

فإيران لها تاريخ طويل في مسلسل إسقاط أو إنقاذ أنظمتها من قبل حوزة العراق[3]، ولذلك فإنها تطمح في أن يكون قرار الحوزة بيد الولي الفقيه[4] لكي يملك السلطتين الدينية والسياسيّة، والذي من خلاله يمكن السيطرة على مسيرة المجتمع ومسيرة الدولة.

---

(1) لم تكن هذه هي النظرة ذاتها في بداية دخول قوات التحالف العراق في عام 2003، وإنّما استحدثت فيما قبل عام 2010 وبعد أن بات واضحاً لدى الإيرانيين بأنّ الولايات المتحده لم تكن ترمي في مشروعها إسقاط النظام في إيران، ولذلك دخل الإيرانيون في مشروع مشترك مع خصم الأمس.

(2) إن الإيرانيون يعتزّون بقدراتهم العلميّة والدينية في حفظ التراث الديني أكثر ممّا يتميز به العرب. وذلك بلحاظ المذابح التي مارستها الحكومات العربيّة المتعاقبة في قتل الرواة والتابعين بالإضافة إلى تصفية آل الرسول.

(3) ثورة التنباك في عام 1890 وحركة المشروطة، وثورة الإمام الخميني عام 1979.

(4) الولي الفقيه مصطلح يطلق على نائب الإمام المعصوم في زمن غيبته، وهو المجتهد الأعلم في أمور المسلمين، ويعين بالصفات وليس بالاسم، وهو الشخصية الذي ربّما يشابه عمله عمل رئيس المحكمة العليا الأمريكية، أو ملكة بريطانيا (مع الاختلاف في الشكل) وله الحق في نقض القوانين، وفي تغيير مسؤولي البلد على حسب الحاجة لحفظ بيضة الإسلام، وقد احتل هذا المنصب السيد الخميني، ثم انتخب بعد وفاته السيد علي خامنئي في إيران من قبل مجلس الخبراء (ولاية الفقيه، للامام الخميني، نظرية الحكم في الإسلام، شمس الدين، المصدر السابق).

إيران في واقعها لا تملك توجهاً طائفياً كما هي السعودية، وليس هنالك في أجنداتها خط أحمر لمن يصل إلى حكم العراق، فهي أحيانا أقرب إلى الطائفة السنيّة منه إلى الشيعيّة، خصوصاً في تعاملها مع أكراد العراق الذين تربطهم علاقات قوية معها، وهذا الموقف هو من المواقف التي تدل على عدم طائفية إيران، بعكس السعودية ومن خلفها من قوى سياسيّة متسننة. في ذات الوقت إيران تنظر مستقبلاً وبالتعاون مع تركيا في قيام حلف قوي وبالاشتراك مع العراق، وربّما البعض من دول الخليج لإقامة إمّا سوق مشتركة، أو حلف دفاعي للوقوف تجاه إسرائيل، أو تجاه أي تهديد آخر متأتٍ من جهات أخرى. الولايات المتحدة لا تعترض على الواقع الإيراني في هذه النظرة، ولا ترى في ذلك بأنّه متقاطع مع التوجهات الأمريكية، باعتبار أن إيران تحمل ذات الهدف الكبير تجاه العراق، وهو الاستقرار السياسي ورفض مبدأ العنف.

إيران تتحرك في العراق بكل ثقة بنفسها باعتبارها تملك معظم مفاتيح القوى للأحزاب السياسيّة، وخصوصاً الشيعيّة منها مع التخوف من الحس القومي والحس العشائري الذي يقف حجر عثرة أمام بعض ما تخطط له إيران.

رابعاً: تركيا تركيا دولة طموحة، ولها قدرات ظهرت بأنها النموذج الأمثل لكي تحتذي به السياسات العراقية وأحزابها. هنالك ثوابت للرأي التركي في العراق، من تلك الثوابت هو وضع كركوك ووضع الموصل، كركوك بالنسبة إلى تركيا هي العمق في السياسة التركية، بسبب وضع الجالية التركمانية هنالك، ومحاولة تكريدها من قبل القوى الكردية لكي تعلن كركوك منطقة تابعة إلى المناطق الكردية أكثر منها إلى المنطقة المركزية.

طموح تركيا يتعدى الجانب السياسي، وإنّما هنالك الواقع الاقتصادي الذي يمثل دوراً رئيساً في نظرتها إلى العراق، وهي بحق تمثل النموذج الأمثل للعراق، كما تمثل المدرسة التركية السياسيّة أفضل صيغة من الصيغ الممكنة لحل الوضع العراقي، ويبدو أن الدكتور الاشيقر أراد أن يسلك ذلك المسلك

في أيامه التي أزيح بها عن الحكم، ولكنه لم يتمكن بسبب اختلاف القدرات ما بينه وبين أردوغان.

تركيا دائماً متأرجحة في سياستها، فهي الحليف القوي للساسة القدماء المنحدرين من الأصول الموصلية[1]. فقضية طارق الهاشمي رمت بثقلها على الواقع العراقي وبشكل كبير[2].

بالتأكيد تركيا ليست من الدول التي تشارك حليفها الهاشمي في كلّ مسعى يؤدي إلى زعزعة الاستقرار، ولكنّها تعيش ظروف قاهرة في حربها المستمرة مع القوات الكردية المقاتلة[3] والتي تمّ أخيراً أن تدخل تركيا في غزل من نوع خاص مع ذلك الخصم اللّدود، والذي فتح آفاق واسعة لاحتواء الأزمة من خلال الانسحاب من مواقع الصراع في داخل تركيا والاستقرار في العراق بعد التوقف عن المواجهة المسلحة.

تتجنّب تركيا الدخول في مغامرة غير محسوبة في العراق من قبيل وضع خطوط حمراء على بعض القوى، أو مساندة البعض من التشكيلات السياسيّة،

---

(1) في (معاهدة سايكس بيكو) كان من المفترض أن ينظم إقليم الموصل إلى تركيا، وأن ينظم إقليم الأهواز إلى العراق باعتبار وجود ظروف المشتركات ما بين الإقليمين مع الدولة الرئيسية التي سينضم إليها، هذه العلاقة مع الواقع الموصلي الذي انعكس على أصل مستقبل العلاقة ما بين تركيا وبين العراق:
http://en.wikipedia.org/wiki/Sykes%E2%80%93PicotAgreement.

(2) طارق الهاشمي هو ابن أخت السياسي المعروف الموصلي الأصل، التركي التربية ياسين الهاشمي (ت 1937)، وهو الذي احتل مركز نائب رئيس الجمهورية باعتباره يمثل قيادي الإخوان المسلمين في العراق، وقد أعطي له هذا المنصب كجزء من عملية المحاصصة التي توزعت على أساسها المقاعد. والهاشمي رجل له رأيه الذي أحيانا ينفرد به في طريقة الأداء، وفي الفلسفة للنظرة إلى الدولة العراقية. اتّهمه المالكي بأنّه خطط لتفجير البرلمان العراقي اثناء حضور المالكي فيه، وهرب بعد ذلك إلى خارج العراق، ومن ثم اصدرت المحكمة قرار الإعدام بحقه بسبب تخطيطه للانقلاب.

(3) التابعة إلى حزب العمال الكردستاني برئاسة (أوجلان) المعتقل في تركيا الآن، والتي تقوم تلك العصابات بالضرب داخل الأراضي التركية والهروب إلى قواعدها داخل العراق، وهذا ما يدعوها إلى استمرار الدخول إلى العراق من خلال الطيران، أو من خلال جيشها لإبعاد خطر تلك العصابات، ويقال بأنّ هنالك تفاهماً موقّعاً ما بين الحكومتين في السماح للقوات التركية بملاحقة ذلك الحزب.

كما هو الواقع السعودي في هذا الأمر، بل أن تركيا حريصة أن تكون سياستها متّزنة مشابهة للدول الأوروبية في التعامل مع هذا الملف، لأنّ ذلك قد يؤثر على مستقبل انتماءها إلى السوق الأوروبية المشتركة. الطموحات التركية التاريخيّة تجاه العراق لا أرى فيها من واقع، أو من تأثير على عقيلة القادة الأتراك، بل إن طموحهم الرئيسي ينحصر في الجانب الاقتصادي، والجانب الأمني. الأحزاب العراقية المتنوعة تقترب وتبتعد من تركيا على ضوء المشتركات التي تتعامل معها، وليس للجانب الإيديولوجي من دور في ذلك[1].

خامساً: الأردن الأردن غالباً هو ترديد للواقع السعودي، أو لدول الخليج الأخرى، مع أنه يتميز في أنّه يعطي لنفسه صفة الاستقلالية في علاقته مع العراق، والأردن من أكثر الأقطار تأثّراً بالتغيرات التي تحصل في العراق، وخصوصاً التركيبة الطائفيّة فيه، فهو حساس جداً من التشيّع في العراق[2].

كما أنّه يملك ذات الحساسية من الواقع الإيراني، ويبدو أنّ هذه الفكرة

(1) إنّ الأزمتين السورية والمصرية كانتا المحك الكبير الذي سقط في فخه رئيس الوزراء التركي (الرئيس الحالي) والذي يبدو بأنّ الطائفية قد لعبت دورها في محيط عقله القديم. فهو يحاول الآن تدارك انفعالاته التي أبداها في كلي الموقفين.

(2) الملك الأردني العاهل عبد الله الثاني هو صاحب نظرية (الهلال الشيعي) التي أطلقها في عام 2004 وهي وكما يبدو رد فعل لواقع التظاهرات الكبرى التي اجتاحت المملكة في ذلك الوقت، أو أنه فهم السياسة العراقية من منظار العلاقة الإيرانية العراقية وخطورتها على الوضع الأردني... فالأردن من الأقطار المرشحة في أن تكون ساحة كبرى للصراع والمواجهات، وقد يرى البلد بأنّ الضغط الشعبي الذي ولدته ظاهرة حزب الله اللبناني بدأت في الانتقال إلى الشعب الأردني، الذي تختلط فيه الأصول الفلسطينية بالأصول الأردنية، وهذا ما سوف يُحوّل الدولة الفتيّة التي تسيطر عليها العائلة الهاشمية إلى حركة شعبية في المطالبة بتحويل الدولة إلى نظام يحكمه الشعب وليس العائلة ويرى القادة الأردنيون بأنّ إيران لها دور كبير في التغيرات الحاصلة في الأردن، وخصوصاً موضوع التشيّع الذي بدأ ينتشر هنالك بشكل أو بآخر. ولذلك فإنّ المخابرات الأردنية تسلط ضغطاً كبيراً على حاملي الجوازات الذين حصلوا في وقت من الأوقات على فيزة الدّخول إلى إيران في عدم السماح لهم في الدخول إلى الأردن أو استجوابهم. انظر الموقع التالي: lhttp://en.wikipedia.org/wiki/ShiaCrescent.

لم تكن من متبنيات الدولة الأردنية، وإنّما هي شروط إسرائيلية فُرضت على الأردن من خلال الخشية من العلاقة مع حزب الله الذي يقاتل إسرائيل من لبنان[1]. ومع أنّ الأردن في الظاهر لا يساند الإرهاب الذي يصل إلى العراق، ولكنّه يضم على أراضيه الكثرة الكاثرة من المعادين للنظام الحالي الذين يعملون بشكل حثيث باتّجاه اضطراب الساحة العراقية.

أنبوب النفط العراقي الضخم المقترح، والذي من المفترض أن يصل إلى العقبة كان في ذاته مشروعاً حاولت الأردن الاستفادة من الأزمة المستعرة مع تركيا باعتبار أن الأردن في مجمل تأريخه يعيش على أزمات العراق، فكلما تعقّد الأمر في داخل العراق قبلاً والآن يزدهر الأردن، وأنبوب النفط العملاق الذي يربط الرميلة في البصرة بخليج العقبة ربّما قرّب العلاقات مع العراق، مع أن المنطوق العام والمنطوق التجاري لا يرى بأنّ خيار العقبة هو أفضل من خيار تركيا، ولكن المشكلة في الخيار الثاني هي مروره في الأراضي الكردية التي لا يُعرف مستقبلها في علاقتها مع العراق كدولة.

الأردن في تركيبتها تُعتبر الحامية الكبرى إلى الدولة العبرية إسرائيل، والتي من خلال هذا المنطلق تتحدد سياسات الأردن مع العراق.

سادساً: سوريا قبلاً وقبل الأحداث الأخيرة، كانت السياسيّة السورية تعيش هاجس الخوف الأمريكي من أن ينتقل التغيير إلى واقع النظام في سوريا، مع أنه في الحقيقة وهم وقعت فيه القيادة السورية، ذلك الذي دفعها إلى مساندة كلّ القوى الإرهابية التي تعبر إلى العراق ظناً من السوريين بأنّ المقاتلين من فلول القاعدة والمنظمات التكفيرية هي لمحاربة الأمريكان، في الوقت الذي كانت الحرب موجهة أصلاً إلى الشيعة، وجزء منها هو ضرب الأمريكان للضغط عليهم في مغادرة العراق والاستفراد بالشيعة الحديثي العهد بالحكم والسياسة، من أجل زعزعة ثقة العالم بقدرتهم على الحكم.

(1) الحل الإسلامي في الأردن: الإسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية، والأمن. محمد سليمان أبو رمّان، حسن محمود أبو هنية، المطبعة الاقتصاديّة، عمان، الأردن 2012.

بعد الأحداث الأخيرة ظهر بشكل لا غبار عليه هو أن القوى المقاتلة ضد الحكم في سوريا قوى طائفية مدعومة من السعودية وقطر ومصر (سابقاً) وبقية العالم السنيّ السياسي، وليس السنيّ الفكري.

فكرة اجتماع هذه القوى ضد سوريا منبعه عاملان، أولهما: هو (علويّة) القيادة (التي تعتبرها الكثير من القوى المتسننة سياسياً بأنهم شيعة) ودليلهم في ذلك هو الدعم اللامحدود لإيران، وحزب الله، وبقيّة القوى التحررية في المنطقة العربيّة، وثانيهما أن يتحول النظام السوري كورقة مقايضة ترفعها الدول العربيّة (السياسيّة ـ المتسننة) أمام كلا القوتين (إيران ـ أمريكا) في حالة رفض المحور الأخير ضرب وإزالة الواقع العراقي الثيولوجي الديني (الدعوتي)[1] بالخصوص، وليس التشكيلات الإسلامية الأخرى من الصدريين أو غيرهم، وحتى المجلس الأعلى.

ولذلك فإنّ الوضع في سوريا سيبقى كما هو عليه الآن إلى الوقت الذي يستقر العراق من ناحية تقبله أو رفضه لفكرة استمرار سيطرة الحزب الأيديولوجي (الدعوة) على الحكم في العراق، ومن هذه النقطة يمكننا تفسير المساندة غير المحدودة التي قام بها العراق للنظام في سوريا وبصورة غير رسمية، وعلى نطاق حزب (الدعوة)[2].

---

(1) كان الرأي العربي هو خلق كيان ثيولوجي متسنّن متشدّد أصولي في سوريا ليقف على طرف نقيض من التشدد الشيعي في كلتي الدولتين العراق المتمثّل بحزب (الدّعوة)، ولبنان المتمثّل (بحزب الله)، ثم تدخل تلك الدول في مساومة ومقايضة رأس برأسين، أمّا الموقف الإسرائيلي فهو على الدوام إلى جنب الرأي العربي المحافظ الذي تقوده السعودية. وقيام هكذا نظام على الأرض السورية يُعتبر بمثابة استنفار للمنطقة برمتها، وقد سقطت الولايات المتحدة والغرب في البداية في تأييدها للمشروع هذا، ولكنّها أدركت فيما بعد عظم المخاطر التي ستؤول إليها المنطقة من أي كيان (سني ـ سياسي) فتراجعت تلك الدول عن المضي قدماً مع المخطط الذي وضعته السعودية وقطر، وقد بدا الأمر أكثر وضوحا بعد سقوط النظام الإخواني المصري، وبعد التبدل الذي حصل في تركيبة العائلة القطرية التي كانت المساندة الكبرى للخطّ الإخواني العالمي.
The real reason Saudi Arabia and America have fallen out: the US is talking to Iran, By David Blair World Last updated: The Telegraph.

(2) حزب (الدّعوة) بعد الخروج من العراق في عام 1979 هاجرت الغالبية من كوادره إلى إيران وسوريا وهنالك أقامت علاقات على مستوى الدولة مع السوريين، وقد =

التحول القادم في سوريا ـ إن حدث ـ والمرشح له أن يكون نظاماً أقرب إلى الإسلاميين المتطرفين الطائفيين من المتسننين السياسيين ومن فصائل المعارضة الأخرى السلفية، والتي تشرّبت بواقع الطائفيّة التي عملت الجهات المتسننة سياسياً ومنذ عام 1981 على تأصيلها في نفوس الكثير من الشعب السوري، وإشاعة مفهوم الحكم (العلوي) الذي يسمّونه (النصيري)(1) الذي كانت بدايته في دخول الأب الأسد (ت 2000) (حماه) بعد الانتفاضة التي قادها السلفيون والمتشدّدون ضد النظام.

هدأ التحشيد الإعلامي والسياسي وفي ظروف مجيء بشار الأسد إلى الحكم، وتساهله مع القطاعات الدينية الأخرى التي كانت تعمل بانفتاح على السّاحة السياسيّة ظناً منه أنه سيتمكّن من أن يستعمل هذه القوى المسلحة السلفية ضدّ أمريكا(2).

= ساعدهم القادة في الكثير من المواقف التي كانت تتطلب دعماً لوجستياً وسياسياً، وكذلك الأمر كان ذاته مع القوى الوطنية الأخرى التي كانت في صراع مع نظام صدام. وأغرب ما في الموقف السوري هو الثباتية المطلقة الخارجة عن نطاق السياقات السياسيّة في انحيازها إلى جانب الموقف المعادي إلى الواقع الصهيوني في المنطقة، والذي يبدو أحياناً إلى المتابع بأنّ الموقف السوري موقف أقرب إلى المبدئية منه إلى السياسيّة. وهذا أمر مستغرب جداً من دولة لا تعتبر من الدول القوية والدول المتنفّذة والمتموّلة كما هي السعودية أو مصر. وتبقى تلك المواقف رهناً لتفسيرات ما ستنجلي عنه الغبرة في الصراع الدائر الآن في سوريا.

(1) عود التسمية بكلمة نصيري إلى محمد بن نصير البكري النميري (ت 270) الذي كان من معاصري الإمام الحسن العسكري (ت 260)، تعتقد النصيرية بأنّ أبي شعيب (لقبه الإمام الحسن العسكري بأبي شعيب) هو الباب الشرعي للإمام الحسن العسكري، ولكن الشيعة يرفضون ذلك القول ببابيّة أبي شعيب، النصيّرية هي طريقة وليست مذهباً، لأنها تعتبر أن الدين الإسلامي هو دينها الوحيد، وطريقتها في فهم الإسلام عرفانيّة نابعة عن منهج الإمام علي (ت 40)، تعد فكرة فصل الدين عن المجتمع أساسية عند العلويين حيث أنه لا توجد مرجعية دينية عند العلويين، وهناك رفض عام لتدخل رجال الدين في المجتمع، ويعد العلويون من أكثر الطوائف انفتاحاً مع انتشار الفكر العلماني واليساري. انظر: (العلويون والتشيّع، علي عزيز الإبراهيم الدار الإسلامية للطبع والتوزيع، بدون 1992). وكذلك (العراق، الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار، الكتاب الثالث، حنا بطاطو، ترجمة عفيف الرزاز. مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت. 1999). وكذلك المواقع الإلكترونية: http://en.wikipedia.org/wiki/Alawites.

(2) هذا كلّه ترك للسلفيين وتلك القوى المسلحة باباً واسعاً لبناء كوادرها وبناء =

والآن تقف المسألة على مفترق طرق، إمّا النظر بعين الواقع إلى التركيبة العراقية القادمة في استثناء التيار الإيديولوجي الشيعي، ويعنون به حزب (الدّعوة) من الحكم بشكله الحالي، وإمّا استمرار الواقع والصراع والحرب المستميتة في سوريا. والواقع السوري ليس هو الوحيد في معادلة الصراع هذه، وإنّما أحداث البحرين التي صارت الخاصرة الثانية في مسلسل النظرة العربيّة إلى أشكال ونوعية السيطرة الفكريّة التي من المؤمل لها فيما لو تغيرت الأحداث أن يكون هنالك حكومة شيعيّة في البحرين مشابهة لواقع الظرف العراقي المعقد.

فالملف السوري والبحريني متعلق بالملف العراقي، وسخونة الجو في العراق ستنعكس ناراً وحمماً على الواقعين السوري والبحريني. ولم تكن أحداث الموصل عام 2014 حزيران ببعيدة عن مسلسل العنف الثيولوجي الطائفي المعقد.

خيارات سوداوية النظرة... الدول الخليجية والسعودية ومن ورائهما القوى السياسيّة المتسننة تعلم بأنّ الواقع الجديد لظهور القوى الشيعيّة هو تحصيل حاصل للتوجهات الأمريكية التي لا ترى في تلك القوى خطراً عليها أي على أمريكا، أو حتى على أصدقائها، بل ترى بأنّ الديمقراطية بكل أشكالها مهما كانت ومهما سُمّيت هي القوة التي يجب أن تسود ما دامت تلك القوى وصلت إلى الحكم (كحزب الدعوة) في العراق و(الإخوان) في مصر و(النهضة) في تونس، بالصوت الانتخابي، فهي ليست خطرة على مسيرة المنطقة لأنها محددة بوقت لبقائها في الحكم أربع سنوات أو ما شابه، وأن التغيرات العالمية السياسيّة سوف لا تسمح للحزب الديني مهما كان قادراً،

= معسكراتها ممّا جعلها جاهزة للدخول في مواجهة مع النظام عندما حان الوقت وعندما ساءت علاقة السعودية مع إيران ومع لبنان بسبب وصول حكومة (ميقاتي) إلى الحكم في 13 حزيران 2011 وبالتعاون مع حزب الله، وهنا تغيرت الأحداث كثيراً وخرجت المجاميع السلفية التي كانت منزوية تحت الأرض إلى العلن، وبدأت بمحاربة ومواجهة النظام بشراسة مع تغطية إعلامية غربية وإسرائيلية تحت ذريعة مساندة الديمقراطية، وفي ظل هبوب رياح الربيع العربي على مصر وتونس واليمن والبحرين وليبيا.

ومهما تمتع بشعبية في أن يستمر في الإمساك بمقاليد السلطة لأكثر من فترتين رئاسيتين على أكثر الاحتمالات، إن لم تكن أقل من دورة انتخابية واحدة كما هي واقع نظرة الشعب المصري بعد الانتفاضة على الإخوان، أو إلى النهضة في تونس، أو إلى (الدعوة) في العراق(1).

أمريكا ليست مستعجلة في طريقة تعاملها مع الدولة في المبادرة إلى التشاؤم من مستقبل هذا البلد أو ذاك، وعليه فإنّ واقع العراق لوصول (الدعوة) إلى الحكم ليس هو وكما يقال نهاية العالم، وإنّما هو فترة ذهاب ومجيء آخرين، وهكذا هي لعبة الديمقراطية تتبدل الوجوه وتتغيّر الشخصيات متكاملة نحو الأفضل.

بينما السعودية والقوى الدينية (المتسننة السياسيّة) وإسرائيل أيضاً فإنها لا تنظر إلى هذا الأمر من المنظار الأمريكي الذي يسمونه (بالساذج)، وإنّما ينظرون إليه من منظار مفاهيم (الغلبة) ومفاهيم تسجيل النقاط التي تؤمن بها العقلية العربيّة في طبيعتها، والتي ترى بأنّ من يصل إلى الحكم فإنه لمن المستحيل أن يتركه، وعليه فإن الحاكمين سيقومون بتغيير قوانين الانتخابات وقوانين البلد، وكلّ ما يمكن أن يسمى قانوناً في سبيل الوصول إلى الحكم ثالثة ورابعة وعاشرةً وهكذا.

هذا بالضبط ما تخشاه الدول العربيّة في تعاملها مع ملف الحكومة العراقية، مع الفهم القاصر للسياسة الأمريكية في التعامل مع هذا الملف الشائك، والتي ترى من خلاله بأنّ الولايات المتحدة ليست هي المعنيّة بالأمر، وإنّما من يُعنى بالأمر هي المنطقة بتعقيداتها، ولذلك واعتماداً على

(1) ليس من الصعوبة أن تتحوّل الدولة إلى حديقة خلفية إلى الحزب الأيديولوجي الذي وصل من خلال العملية الانتخابية مع تخطيطه المستقبلي في البقاء في الحكم من خلال (أسلمة) (أدلجة) (أخونة) (دعونة) الدولة بطريق تحويل المؤسسات إلى كيانات تخدم الفكر الأيديولوجي وليس الوطن... وقد أخطأ الإخوان خطأً فادحاً في طريقة إدارتهم للحكم في مصر واستعجالهم مشروع (أخونة) مصر في مجتمع لا يميز ما بين المسلم الإخواني والمسلم المصري، ممّا حدا بالمصريين إلى الانتفاض على تلك السياسة وإسقاطهم في يوم 30 من شهر حزيران عام 2013. والذي سيكون ترديد ذلك الحدث الكبير كأوّل مسمار في نعش كلّ الأحزاب الإيديولوجية في العالم الإسلامي.

هذا، فإنّ القوى تلك تحاول أن تضغط على أمريكا ليس من باب النقاش والحوار فقط، وإنّما من خلال واقع الأرض، وواقع الظرف الأمني والاضطراب السياسي، وهو اللغة الوحيدة التي تفهمها السياسة الأمريكية والتي على ضوئها تتّخذ من الإجراءات ما تقوم بتبديل الشخصيات والوجوه، فضلاً عن المخطط السياسي التابع للنظرية البراغماتية.

هذا هو منبع الاختلاف ما بين النظرة الأمريكية والعربيّة بشأن الملف العراقي، وملف الإرهاب الذي هو الآن سيف ذو حدين في التعامل العربي معها، وخصوصاً السعودية الدولة الأكبر والأغنى في المنطقة وقوى ومؤسسات (التسنن السياسي) العربيّة والعالمية.

خيارات تفاؤلية النظرة... أمّا إذا نظرنا إلى الخيارات الموجودة الفعلية في الواقع العراقي (المتفائلة) فهنالك عدة خيارات عقلانية من شأنها أن يتم دراستها بصورة بعيدة عن الانفعالية وبعيدة عن الخلفية الإيديولوجية والتي تتبلور في:

أولاً: خيار الحكومة التكنوقراطية: وهو الخيار العملي والواقعي والذي يحل الكثير من الإشكالات في موضوع الصراع على المراكز الحكومية والذي من خلاله سيتم اتفاق الأطراف كلها بأنّ يتم تشكيل حكومة تكنوقراطية لبناء العراق وبناه التحتية، وهذا يتطلب إمّا أن تكون تلك الحكومة من واقع التشكيلات الحزبية الواقعية، أو من قبل حكومة أخرى ليست تابعة إلى الوجودات السياسيّة القائمة الآن، مع أننا نذهب إلى ضرورة التدخل العالمي، وخصوصاً أمريكا في فرض هذا الخيار الذي ستكون النتيجة بأنّ يفوز الكل ولا يخسر أحد منهم لأنه خيار بناء العراق على المستوى الوطني[1].

ثانياً: خيار المعارضة والموالاة: وهو الخيار البراغماتي الثاني، وهو

(1) احتمالات تطبيقة تكون صفر إذا تُرك الأمر للسياسيين العراقيين، لأنّهم أبعد الأطراف عن فهم حاجة المواطن العراقي، بل سيكون الاحتمال أفضل كثيراً من خلال التدخل الدولي في إقناع الأطراف السياسيّة.

ترك فكرة التحالفات والكتل السياسيّة في أن تنزل إلى الانتخابات كما هي بقدراتها، ويتمكن الحاصل على أكبر الأصوات في تشكيل الحكومة، والعدد الذي يأتي بعده هو الذي سيشكل المعارضة[1].

ثالثاً: تخلي الحزب الأيديولوجي عن نظريته الإيديولوجية وفصل المسارين الأيديولوجي عن السياسي، أي أن يتوجه حزب (الدعوة) إلى الجانب الدعوتي في تربية الإنسان العراقي، وتربية المجتمع على الفضائل، أملاً من ذلك خلق تيار من الوطنيين القادرين على حمل رسالة الوطن، ورسالة الأطروحة الفكريّة التي يؤمن بها الحزب. في ذات الوقت يشكل هذا الحزب أو بقية المؤمنين بخط بناء الوطن تياراً سياسياً يستلهم من الأفكار الدعوتيّة قوته، ومبادئه في بناء تشكيل حزب يحمل شعارات لبرامج انتخابية خدمية وليس شعارات ايديولوجية. وهو نموذج حزب العدالة والتنمية التركي[2].

رابعاً: الحكم شبه الديكتاتوري الذي يضع هدفه الكبير هو إعادة بناء

---

(1) في الوقت الذي أحب أن أسجل رأيي في هذا الجانب المهم من حياة الشعوب، وهو أهمية أن يمر الحزب، أي حزب في طور المعارضة قبل أن يصل إلى الإمساك بزمام الحكم، ولذلك فإني من الداعين للإسلام السياسي إلى تشكيل المعارضة، لأنّ ذلك سيكسبها تأييداً شعبياً كبيراً، مع أنّ تلك القوى وخصوصاً حزب (الدعوة) يرى في هذا القول ما فيه من السذاجة ممّا ينأى بنفسه عن النظر إليه، لأنّ المقابل هم ذئاب ومن الصعوبة في أن يفكر الإنسان بعقلية حسن النية في عالم مليء بالذئاب. أمّا ردّي على ذلك مع أعترافي بواقعيته فهو القول وببساطة بأنّ كلّ التغيرات في العالم بدأت من هذه النقطة، نقطة أن يضحي الأقوى لكي يؤمّن للأضعف الاستقرار والأمان.

(2) بل أنّه أيضاً برنامج (الحزب الألماني الديمقراطي المسيحي (cdu) وهو حزب سياسي ألماني، ترأسه في الوقت الحالي المستشارة الألمانية (أنجيلا ميركل)، ويُعد الحزب بمثابة تجمع شعبي بدون منازع، وأدى منذ تأسيسه سنة 1945 إلى وضع المنهج السياسي الثقافي لألمانيا، ويشكل هذا الحزب تقليدياً كتلة مشتركة داخل البرلمان الاتحادي مع شقيقه الاتحاد الاجتماعي المسيحي (CSU) ذو النفوذ الواسع شعبياً، من قادته الكبار المعروفين هم المستشار (هلموت كول) العملاق الذي نقل المانيا إلى درجة كبرى من التقدم، ومن التوازن السياسي، وتمكّن من أن يحوّل الدولة الخاسرة في الحرب إلى قدرة كبرى في مجال التأثير الدولي. راجع الموقع الرسمي للحزب في (www.cdu.de).

العراق[1]، وإعادة وضع أسس استغلال طاقاته لما فيه خير المواطن، وهو النموذج الماليزي الذي قاده مهاتير محمد[2] والذي تمكن من خلال ذلك إلى إعادة بناء ماليزيا لتصبح إحدى أهم الأقطار في العالم، وهذا الخيار لا يمكن أن يتم إلّا أن تتبنّى مفرداته الدولة الكبرى وهي أمريكا، بعد التفاهم مع الأطراف الأخرى المشاركة في العملية السياسيّة وتغيير المفاهيم التي يجنيها الآن الحزب السياسي من مواقع سياسيّة إلى مراكز مالية واقتصاديّة من خلال المشاركة مع الكارتيل العالمي الاقتصادي في بناء مؤسسات العراق، وهو مجال خصب ومربح جداً لكل الأطراف السياسيّة المتنفذة[3].

خامساً: انقلاب عسكري أو مدني يقوده ضباط أو عسكريون هدفهم هو بناء الوطن ثانية، وهو خيار الجنرال (فرانكو) في أسبانيا[4].

(1) Civil Society and Democracy in Japan, Iran, Iraq and Beyond, Shiva Falsafi. 2010.

(2) في عام 1981، أصبح مهاتير محمد رئيسًا لوزراء ماليزيا، وكان أول رئيس وزراء في البلاد ينتمي لأسرة فقيرة، حيث كان رؤساء الوزارات الثلاثة الأوّل أعضاء في الأسرة الملكية أو من عائلات النخبة، قضى مهاتير 22 عامًا في المنصب، وتقاعد 2003، مما جعل منه واحداً من أطول فترات الحكم في آسيا، قدرة مهاتير محمد أنه مرر قانونين في البرلمان وهما اللذان غيّرا واقع ماليزيا من دولة زراعية فقيرة إلى إحدى أغنى دولة في العالم.

(3) بناء العراق أو أي بلد في العالم، لا بد وأن يكون من خلال وسائل المعرفة، والتي هي الآن لا وجود لها في الشركات العراقية. نقول ذلك مع أسفنا لما نقوله. الشركات الأجنبية عندما تفكر ببناء العراق تحتاج إلى ظهير سياسي في الساحة العراقية، إمّا في الحكومة، أو البرلمان أو غيرها من الأماكن، وهو شيء متعارف عليه في كلّ بلدان العالم الحر، بل هو أمر طبيعي في أن يستفيد المواطن العراقي من خيرات البلد. واعتماداً على المفهوم ذلك، فأمام الأحزاب السياسيّة الحالية أن تتوجه في استعمال نفوذها السياسي في بناء البلد علمياً وتكنولوجياً واجتماعياً، وهذا ما ينعكس بالنهاية على الفائدة المالية للمنتمين الحزبيين، وعلى الحزب نفسه، وكذلك على واقع تقديم الخدمات إلى البلد، وليس بتجربة فرنسا أو الإمارات ببعيدة عن هذا المفهوم، في أن يتشارك المواطن مع الشركة الأجنبية في تنفيذ المشاريع والاستفادة من عائداتها المالية.

(4) استلم حكم أسبانيا بعد فوزه في الحرب الأهلية التي دامت ثلاث سنين، إذ تقلد بعدها من عام 1947 إلى حين وفاته في عام 1975 زمام البلد، وحكمها حكماً ديكتاتورياً عسكرياً في الوقت الذي بنى من خلال ديكتاتوريته أساس أسبانيا الحالية الحديثة، ولولا ذلك لبقيت أسبانيا دولة شبيهة لبعض الدول الأوروبية كألبانيا، أو يوغسلافيا أو غيرها.

سادساً: الخيار الفدرالي والكونفدرالي، وهو طريقة عملية وفعالة في توزيع المراكز الوظيفية بين المواطنين، وعدم اقتصارها على فئة دون أخرى، وهي الطريقة المتبعة في الدول الأوروبية والغربية. والتي تضم برلمان وحكومة محافظاتية في كلّ محافظات العراق الثمانية عشر، إذ أنّ هذه الطريقة هي من الطرق التي ترفع من مستوى الوعي، ومستوى الأداء في العمل السياسي والعمل الإداري، كما أنّها الطريقة التي تمنح الكثير من المواطنين في أن يستثمروا طاقاتهم في بناء البلد من ناحية عدالة التوزيع للخدمات، وللمراكز الوظيفية، مع أن الكثير من العراقيين لهم حساسية كبيرة في تبني هذا الأسلوب اعتقادا منهم في أنه طريق إلى الانفصال عن العراق(1).

(1) هي شكل من أشكال الحكم تكون السلطات فيه مقسمة دستورياً بين حكومة مركزية أو حكومة فيدرالية أو اتحادية ووحدات حكومية أصغر (الأقاليم، الولايات)، ويكون كلا المستويان المذكوران من الحكومة معتمد أحدهما على الآخر، ويتقاسمان السيادة في الدولة، أمّا ما يخص الأقاليم والولايات فهي تعتبر وحدات دستورية لكل منها نظامها الأساسي الذي يحدد سلطاتها التشريعيّة والتنفيذية، ويكون وضع الحكم الذاتي للأقاليم، أو الجهات أو الولايات منصوصاً عليه في دستور الدولة بحيث لا يمكن تغييره بقرار أحادي من الحكومة المركزية. الحكم الفدرالي واسع الانتشار عالمياً، وثمانية من بين أكبر دول العالم مساحة تحكم بشكل فدرالي، وأقرب الدول لتطبيق هذا النظام الفدرالي على المستوى العربي هي دولة الإمارات العربيّة المتحدة، أمّا على المستوى العالمي فهي دولة الولايات المتحدة الأمريكية. انظر: http://en.wikipedia.org/wiki/Federation.

الفصل الخامس والعشرون

فورملا جديدة

لسان الدولة الصدق: تُبنى البلدان في العالم على ضوء نظريات علميّة، وتخطيطات فكريّة منبعها هو حاجة الإنسان إلى الشعور بذاته من خلال التعامل مع الغرائز الفطرية، بطريقة أقرب إلى وسطية العلاقة ما بين الأرض مع السماء.

فالإنسان مفطور دائماً على تحقيق مبادئ استمرارية البقاء على الأرض، مع تقريب الهوة في فهمه القاصر مع منطوق السماء، أي مع عالم الغيب أو ما يعبر عنها أحياناً (قوانين الطبيعة المخفية) الذي يبدو أنّه سيبقى له علماً من الصعب عليه التوصل إلى منطوقه التفصيلي ومسبباته، بلحاظ أن الغيب هو علم خارج عن حدود المحددات الحسية التي يفهمها عقل الإنسان.

هذه الجدليّة المهمة هي القاعدة التي انطلق منها عظماء المفكرين والمكتشفين، وعلماء الفلسفة والأديان، والعلوم الطبيعية في طريق بناء الحياة وبناء مستقبل الإنسان. فعندما أراد نيوتن (ت 1727)[1] أن يفكر في منطوق القدرة لدى البشر في البحث عن انطلاقه إلى عالم الغيب الذي كان يرى فيه بأنّه خارج عن نطاق الأرض، تمكن من خلال هذه الفكرة إلى اكتشاف قانون

(1) السير إسحاق نيوتن عالم إنجليزي يعد من أبرز العلماء مساهمة في الفيزياء والرياضيات عبر العصور، كان نيوتن مسيحيًا متدينًا، لكن بصورة غير تقليدية، فقد رفض أن يأخذ بالتعاليم المقدسة للأنجليكانية، ربّما لأنّه رفض الإيمان بمذهب الثالوث، أمضى نيوتن أيضاً أوقاتاً طويلة في دراسة الخيمياء (أصل الكيمياء والفيزياء والفلك والتنجيم) وتأريخ العهد القديم، إلّا أن معظم أعماله في هذين المجالين ظلت غير منشورة حتى بعد فترة طويلة من وفاته.

الجاذبية الذي من خلاله تعامل الإنسان مع الطبيعة بشكل علمي والتي قادته بالتالي إلى غزو الفضاء فيما بعد.

كذلك الأمر مع غاليلو (ت 1642)[1] الذي كان يفكر في عالم العلاقة مع الخالق الذي تحسسه بفطرته بأنّه ليس مكانه في هذه الأرض التي نسكنها، بل إنه في علو أبعد من هذه الأرض، فتمكن من خلال هذه الفكرة أن يكتشف كروية الأرض. وهكذا الأمر ينطبق على قانون الطاقة الذي جاء به اينشتاين[2] وعلاقته (بالكتلة) الذي كان منطلقه هو فهم الكل من خلال فهم الجزء، وتوصل إلى أفكار كانت بداية النظرية النسبية والنظرية الذرية، التي قال فيها بأنّ الطاقة تساوي سرعة الضوء في مربع الكتلة، وبما أن سرعة الضوء ثابتة، فإنّ المتغير هو الكتلة، وهو ما دعاه إلى البحث عن أكثر الأجسام كتلة، فصنّف المعادن، ثم بدأ في دراسة مفهوم الطاقة التي انتهى أخيراً إلى فكرة الطاقة الذرية.

الأمر ذاته تراه ينطبق على مفاهيم الطب بشكل كبير من حيث الاكتشافات للأمراض، أو الاكتشافات لأجهزة الفحص المتقدمة مثل الأشعة السينية، والرنين المغناطيسي، وبقية اللقاحات والأدوية وغيرها من الأمور التي ترمي إلى تحقيق مفهوم إدامة الحياة، وإطالة استعماره إلى هذه الأرض، وهي ذات الفكرة التي انطلق بها (كلكامش) في رحلته إلى كوكب زحل بحثاً

(1) جاليليو سماه (اينشتاين) أب العلم الحديث، نظراً لإنجازاته العلميّة من جهة، ومن جهة أخرى أنه تمسّك باقتناعه العلمي، ولم يحد عن هذا الاقتناع، ووقف صامداً أمام الاتهامات الموجهة إليه، حتى وصل به الأمر إلى مخاطر محاكمته أمام محكمة الفاتيكان، فوّض البابا (يوهانز باول الثاني) الأكاديمية العلميّة البابوية القيام بمراجعة وتحليل لعوارض أحداث وشبهات في قضية جاليليو، وأعاد الفاتيكان في 1992 لجاليليو كرامته وبراءته رسمياً، وتقرر عمل تمثال له فيها.

(2) ألبرت أينشتاين (ت 1955) ألماني سويسري أمريكي الجنسية، يهودي الخلفيّة، أحد أهم العلماء في الفيزياء. يشتهر بأبي النسبية كونه واضع النظرية النسبية الخاصة، والنظرية النسبية العامة، الشهيرتين اللتين كانتا اللبنة الأولى للفيزياء النظرية الحديثة، حاز في العام 1921 على جائزة نوبل في الفيزياء، وأدت استناجاته المبرهنة إلى تفسير العديد من الظواهر العلميّة التي فشلت الفيزياء الكلاسيكية في اثباتها، ذكاؤه العظيم جعل من كلمة (آينشتاين) مرادفا (للعبقرية).

عن إكسير الحياة كما ذكرها المؤرخون وأشار إليها الآثاريون[1].

الدولة تعني الإنسان... فكرة الدولة القديمة أو الحديثة تنطلق فلسفتها من هذه المفاهيم الأولية التي تبغي في معانيها إيجاد طريقة تبادل المنفعة بين المواطنين من أجل ديمومة الذات الإنسانية، والرغبة في تحقيق غرائز الوجود، هذه الفكرة كما هي الغرائز الأخرى دوماً ما تتغير في مسيرتها، وفي نيل هدفيّتها إلى مسيرة أخرى تتميز بطغيان جانب الغرائز بالشكل الذي تخرج تلك الغريزة عن حدود العقل[2].

فبالقدر الذي يشعر الإنسان بوضوح مستقبله المالي والصحي والنفسي والعائلي، فبنفس القدر تجد بأنّ النزعات الغريزية تقل إلى الدرجة التي يسيطر فيها العقل بدل النفس على مسيرة التعامل مع الحياة، وهو بذلك يبادل الدولة بالعطاء في إثراء مسيرة الوطن من الناحية البنائية والناحية التكنولوجية.

وبالعكس تماماً ـ لا يخفي على المطلع ـ بأنّ الدول التي تتعامل مع الإنسان من خلال السيطرة على رزقه ومعيشته وعائلته وأفكاره، فإنه يميل إلى الامتناع عن إغناء مسيرة الوطن، وكأنه يشعر بأنّه غريب في وطنه، وهو سمة الدول الديكتاتورية التي بدأت بالتساقط واحدة تلو الأخرى خلال الحقبة الأخيرة من القرن الماضي وإلى الآن، وحلّ محلها مفهوم (حرية المواطن) وحرية (اختيار النظام) بالشكل الذي يفهمه، سواء أكان ذلك الفهم صحيحاً فكرياً، أم أنه خطأً.

وسبب الفهم الخاطئ لمفاهيم الدولة العصرية هو سبب مباشر لعلاقة طردية لمستوى الوعي الذي يتحلى به المواطن، مع أنّ الكثير من منظري الدول خصوصاً الإيديولوجيين منهم، يرى بأنّ من حق الدولة في أن تفرض رأيها في توجيه الخطأ بالطريقة التي تراها مناسبة، وبالأسلوب الذي يحقق

---

(1) ملحمة جلجامش والنص القرآني، عالم سبيط النيلي، دار الحجة البيضاء، بيروت، 2005، وكتاب ملحمة جلجامش، طه باقر، وزارة الإرشاد العراقية، 1959.

(2) ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: 20]، ﴿كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى﴾ [العلق: 6، 7].

الهدف بغض النظر عن مشروعيته أو عدمه، لأنّ الغاية الكبرى هو تحقيق أهداف الدولة، فليس الفرد بالنسبة لها إلّا رقماً واحداً في اتجاه الهدف الكبير وهو الدولة المتجانسة التي تحمل ما يمكن أن يحقق هدف المجموعة، أو الحزب الذي يطمح في قيادة تلك الدولة.

وحدانية المفهوم... الإسلاميون من الطامحين إلى السلطة يعتقدون بأنّ الفكرة مقدمة على الفرد، وأن الدولة يجب أن تسير باتجاه الإيديولوجية الفكريّة التي يعتقدون بها، والتي يرون أنها من صلب الفكرة الإسلامية، وأن الإسلام عبارة عن فكرة غير قابلة للنقاش أو للحوار[1].

وهنا نلحظ وجود مفهومان في هذا الإطار، أولهما هو إطار الفكرة، والثاني هو إطار الأسلوب.

إطار الفكرة: من الصعوبة أن يتم الاتفاق على فكرة الإسلام في شكل الحكم الدنيوي، فهو موضوع في غاية التعقيد، وغاية الضبابية، وذلك بسبب غياب الأطروحة النظرية الإسلامية التي ممكن أن يتم استنباطها من مصادر التشريع الإسلامي، فكل الذين تطرقوا لها من السنة، أو الشيعة، لم يوفقوا في وضع المنهاج لشرعية الحكم ووجوبه.

(1) مفاهيم الانتشار الإسلامي في فترة الدول الإسلامية منذ زمن الرسول (ص) وإلى حين الوقت الحالي هو مثار تساؤل لدى الكثير من المفكرين وعلماء بناء الإنسان والدولة، إذ يعيش من يرى في استقلالية عقل الإنسان وحرية اختياره وضعاً صعباً في فهم الواقع التاريخي الذي استند على عامل القوة والسيطرة في إخضاع الآخرين إلى الإسلام. وقد بقي حل اللغز هذا أمراً لم يتمكّن أي من المفكرين الإجابة عليه، باعتبار أنّ الانتماء للإسلام في كلّ دول العالم تمّ من خلال القوة إلّا دولتين هما أندونوسيا وماليزيا. في الوقت الذي يخشى أولئك المتنورون من المسلمين من التعرض للفكرة، فكرة (القوة) و(الغلبة) التي كانت الدولة الإسلامية تمارسها في كلّ عصورها، باعتبار أن المفهوم لو تم وضعه على طاولة البحث فإنّ هنالك الكثير من المفاهيم ستتغير، بل إن أصل فكرة الدول القائمة الآن ستكون شرعيتها في مهب الريح، والأنكى من ذلك هو أن ذلك الأسلوب البحثي سيفرز واقعاً آخر للفكر الإسلامي، وللشخصيات المقدسة التي تعتبر مثال الفقه ومثال الرمز للأطروحة الإسلامية.

مع أن الإمامية، هم ربّما من الفرق التي تعمقت كثيراً في الجانب النظري والفقهي لكل جوانب الحياة، فلم تترك فصلاً إلّا وأشبعته بحثاً على المستوى النظري، كالأمور الفلسفية والاقتصاديّة والتربوية والسياسيّة، ولكنها تشترك في جامع واحد هو غياب الموضوعية في دراسة فلسفة الحكم[1]، بل إنها في أكثر الأحيان عبارة عن أفكار من هنا وهناك تعتبر أسساً لفكرة الحكم، وليس أطروحة قانونية وفكريّة، إلّا اللهم فكرة ولاية الفقيه التي جاء بها السيد الإمام الخميني (ت 1988)، والتي في الواقع كانت عبارة عن حل لمشكلة آنية[2]. هذه النظرية مع التقدير الكبير لمتبنياتها تبقى نظرية محدودة في الحكم خصوصاً إذا أدركنا أممية الإسلام وانطباق أحكامه على كلّ شعوب الأرض، والتي هنا تقف هذه النظرية حائرة في العمل.

وينطبق هذا القصور ليس فقط على العالم الغربي، أو غير الإسلامي،

---

(1) إلّا اللهم الكتاب القيّم لاستاذنا الكبير العلامة شمس الدين (ت 2001) (نظام الحكم في الإسلام) الذي لم يقدم فيه أطروحة عملية، بل إنه كتاب ناقش به الدراسات المقارنة للمدارس الإسلامية تجاه فكرة الحكم والدولة، والكتاب يُعتبر وثيقة مهمه جداً، بل موسوعيّة في هذا النوع من الفقه، والذي يبدو أنّ العلامة كان قد ألّف هذا الكتاب في الخمسينيات من القرن الماضي، كتبه عندما كان في النجف، والذي ـ كما ظهر ـ بأنّه لم يُعتبر من قبل الحركة الإسلامية التي انتمى إليها العلّامة الكبير بأنّه بحث يخصّ مستقبل الحركة في الحكم، وإنّما اعتبرته الحركة نوعاً من الترف الفكري، أو الترف البحثي المتعلّق بطموحات الشخص نحو الارتقاء في عالم الحوزة العلميّة النظري، فلم يؤخذ من ذلك الكتاب من شيء فيما يخص مستقبل الحركة الإسلامية (الدّعوة) في العالم.

(2) المشكلة الكبرى التي واجهت الطائفة الإماميّة هو غياب الجواب على السؤال المنطقي في وجوبية قيام دولة ـ أي دولة ـ لضمان تسيير أمور العباد...؟ بينما جاوبت على ذلك المدرسة السنيّة، وكان بالإيجاب، أمّا الإمامية فإنهم بمجرد أن يقتربوا من مفاهيم الحكم، فإنهم يربطون بشكل طبيعي بين مفهوم (الحكم) وبين مفهوم (عائدية أو شرعية الحكم) ولذلك فإنّهم يقفون عند ذلك ويتركون الأمر لاجتهادات الأفراد الطامحين إلى تولي الحكم. الإمام الخميني أجاب على هذا السؤال في ولاية الفقيه، وقال: بوجوب قيام (الحكم) مع بذل غاية المجهود في أن يقترب من تراث (مدرسة الإمامة) وهو ـ كما يرى السيد ـ أمر عقلي قبل أن يكون شرعي، وغالباً العقل يقدم على الشرع، بل إن الشرع يستند على المسلمات العقلية في مسيرة مداخلاته. ولذلك قال بأنّ قيام الدولة أمر عقلي شرعي، ولكن السجال في شرعية ذلك الحكم في امتلاكه ما يمتلكه الإله أمر لا زال في طور النقاش الكبير بين الفقهاء الإمامية بأجمعهم.

وإنّما في العراق الذي يمثل الشيعة أغلبية سكانه، حتى في ظل وصول الأحزاب الإسلامية التي كانت بل لازالت تؤمن بتلك النظرية، كالحزب الحاكم (الدعوة) بأجنحتها، وبقيّة التشكيلات الشيعيّة التي تمثل ربّما اليوم أكثر من 65% من حجم البرلمان العراقي الحالي، وهذا إن دلّ على شيء، فإنّه يدلّ على محدودية الفكرة في قدرتها على التطبيق في الوقت الحالي.

هنالك أفكار أخرى، لا ترقى إلى مستويات نظرية (ولاية الفقيه) من ناحية التفصيلات، ولكنها تبقى كلها عبارة عن مفاهيم وأفكار، وليست أطروحات متكاملة لشكل الحكم، والتي لا يمكن الإدّعاء بأنّها نظرية حاكمة في هذا الوقت.

أمّا حركة (الدعوة) الإسلامية، التي تبنت في أول تأسيسها فكرة إقامة الدولة الإسلامية، ولعلّها من الأحزاب الوحيدة في العالم بعد حزب التحرير ممّن تبنى فكرة قيام دولة الإسلام ضمن الإطار الإسلامي والفكري. هذه الحركة لم تتبنّى أطروحة فكريّة لشكل الحكم، ولم تناقش القضية على المستوى الفقهي، أو المستوى الشعبي، مع أنّ الشهيد الصدر كان قد كتب في هذا الأمر ثلاثة عشر أساساً في ذلك[1].

أمّا الفكر السنيّ فإنّه بالتأكيد لا يملك فقهياً ما هو معني بمفاهيم نظام الحكم، وكلّ ما هو مطروح في عالم الفكر ما هو إلّا عبارة عن اجتهادات شخصية وضعها السياسيون، أو الفكر المسيس الإسلامي بشكل يبدو فيه أنّه ذو لمسات إسلامية[2]. تلك المفاهيم كانت الملجأ الوحيد التي استندت عليها

---

(1) لقد تحلّل الشهيد الصدر في تبني هذه الأسس الثلاثة عشر، بل ربّما لم يسمح للآخرين في نشرها، أو ترويج مفاهيمها، كما أن (الدعوة) أيضاً وخلال وصولها إلى الحكم لم تتبناها كمفهوم من مفاهيم التعامل مع دول العالم. (محمد باقر الصدر، أحمد عبد الله أبو زيد العالمي، ج2 المصدر السابق).

(2) مع أنّ المدارس السنيّة التي تتبلور في الرأي الأشعري، والمعتزلي ثم المرجئة هؤلاء لم يناقشوا التفاصيل، بل إنهم ناقشوا جوانب التكفير ومن هو الكافر ومن يدخل النار ومن يستحق القتل أو الجزية أو ما إلى ذلك وكأنهم يكتبون تراثاً فكرياً إلى حكم قائم فعلاً وليس دولة مفترضة (راجع الماوردي، الأحكام السلطانية، وحاشية الباجوري وغيرها المصدرين السابقين).

الدول التي أقيمت في العصور المنصرمة منذ زمن الرسول ﷺ وإلى حين سقوط الإمبراطورية العثمانية في عام 1924 والتي كانت لا تأخذ فقهها من سيرة النبي أو القرآن، وإنّما من سيرة الخلفاء الراشدين وتعتبر سيرتهما بمثابة تشريع إلى فقه الدولة. فكان لهذا الانفصال ما بين مصادر التشريع المتمثلة بالقرآن والسنة، واللجوء إلى سيرة الراشدين، وبين الحاجة إلى قيام الكيان المتمثل بالدولة أن وضع المشرعون في تلك الفترة اجتهادات غريبة عن طبيعة البشر على شكل تعاليم تبدو في غالب الأحيان بأنها تصطدم مع منطق العقل.

إطار الأسلوب: لم تتفق كلّ المذاهب الإسلامية، ولا أدبياتهم على أسلوب الوصول إلى الحكم أو إدارته، ولم تتفق على وجوبية السعي في السيطرة على الحكم، وهل هو موجب شرعاً أم غير موجب...؟ ثم ما هو الأسلوب المتبع في تلك العملية...؟ هل الغزو، والسيطرة، والقوة...؟ وهي الأساليب التي تنتهج في الوصول إلى الحكم سابقاً والآن، وهل أن تلك الأساليب مقبولة من الناحية العقلية والدولية والشرعية...؟ أم أن الإسلام يحرم كلّ ذلك، ويمنع كلّ محاولة استعمال قوة في الوصول إلى حكم أي شعب أو أي بلد...؟.

وهنا أمامنا عدة شواهد لا باس بمناقشتها لكي تستبين لنا منهجية الأسلوب الواقعي الإسلامي في الوصل إلى سدة الحكم.

1. **الغاية**: ما هي الغاية من السيطرة على حكم بلد، أو حكم شعب، أو فرض قوة على أمة...؟ بالتأكيد إن الغاية الكبرى هي نوع من الغريزة الانسانيّة في اتساع القدرة على حكم الآخرين، وهي عملية غرائزية أكثر منها عملية فكريّة أو شرعية، فالشعوب كانت تتحارب في القدم طمعاً في الحصول على مطلب فكري، أو مطلب اقتصادي، أو رد عدوان أو فرض سيطرة، الرسول عليه الصلاة والسلام لم يفكر يوماً بفرض أي عملية فكريّة على الآخرين، بل إنه كان ينوي من كلّ غزواته إلى رد الاعتداء أو دفع الخطر[1]

(1) أحياناً يكون ذلك الرد على شكل تهيؤ (Preventive)، والذي يبدو أحياناً بأنّه عمل هجومي كما هي الغزوات على الروم أو غيرهم، وأحيانا يبدو بأنّه رد فعل على هجوم قامت به تلك الدولة أو الفئة.

ولم يفكر يوماً في الانتقام من الآخرين، أو حيازة موجوداتهم.

حربه مع قريش كانت بالأصل هي حرب من أجل البقاء في أن يدعوه يعيش في الحياة، ولم يكن يفكر في أن ينتزع منهم فكرة استقلاليتهم (Soverginity) في الحياة أو الانتقام منهم، ولذلك فإنه ﷺ أقرهم على مواقعهم عندما تمكن من الظفر بهم، بقوا كما هم، وكما شاءوا.

العربي البدوي غالباً تتمحور فكرة حروبه في الحيازة أو السيطرة للشيء، الأرض، أو العشب، أو ما يملكه الآخرون، لأنّ العربي في طبعه لا يستأنس بالعمل، بل يعتبر العمل قدحاً بشخصيته، وهو ما دفعه إلى المخاطرة في الغزو واستلاب الآخرين من جيرانه، أو من العشائر الأخرى. هذا الأسلوب بقي كما هو في نفوس العرب بعد الإسلام، وكانت الحروب التي قادها المسلمون في ذلك الوقت هي حروب مادتها القبائل التي لا تفهم غير معنى الغزو واستلاب الآخرين ممن يتم الانتصار عليهم أو غلبتهم، والسيطرة على العبيد أو الإماء وكذلك سبي النساء لكي يكنّ في حوزة المنتصر، وهو من أتعس، بل من أكثر الأمور أذى على الطرف الآخر المغلوب.

وقد وضع المشرعون الذين كانوا يعملون تحت بطانة الحكام العرب في زمن الغزوات تقسيم عائدات الغزوات. فإنهم أعطوا لكل من المحاربين من نوعية خاصة من الغنائم، فالجندي العادي، أو رئيس القبيلة، أو العبد، كلّ من أولئك لهم نوعية خاصة من الغنيمة بعد الانتصار، وهكذا كانت الغزوات التي قادتها الدول الإسلامية هي حروب استلاب، وليس حروب بناء، أو حروب حضارة، في الوقت الذي كان الفكر الإسلامي يفرض فرضاً على الأمم، إمّا الاعتناق لدين لا يعرفون تفاصيله وأسسه، وإمّا القتل، وهكذا وضعت تشريعات كثيرة جداً في نوعية الغنائم، ونوعية أراضي الفتح، كلها تصب في مفاهيم الغنيمة التي يتوقى إليها العربي من خلال عمليات الغزو التي تعتبر من أساسيات الفكر العربي البدوي والتي لم يتمكن الإسلام من أن يحرر تلك العقليات وينتزع منها عوامل الشخصنة وعوامل الغلبة التي توارثتها عن أجيال عميقة في التأريخ.

وقد لا تجد ذلك واضحاً لدى الشّعوب الأخرى، بل أن المسلمين

العرب قد ينفردون في هذا النوع من التكتيك غير الإنساني، عندما يتم إخراج تلك القبيلة، أو الشعب من الإسلام إسماً، ثم يتم غزوها لكي ينعم القادة بالنساء وبالغنائم. فحروب الردة لم تكن بالواقع مطابقة بالاسم لما احتوتها، وإنّما كان البعض منها عبارة عن غزوات قادها المسلمون (القادة) الذين خوت جيوبهم من النساء ومن الأموال طيلة أكثر من 15 سنة منذ مجيء الرسول إلى حين وفاته، مما عرّض الكثير من أولئك العيّنات من القبليين العرب إلى واقع فقير تساوى فيه حالهم مع حال البقية الباقية من الناس وهو أمر لم تتعوده قريش، أو القبائل الكبرى في الجزيرة، فكان أول ما أقدم عليه الخلفاء بعد موت الرسول ﷺ أن بدأوا في تفعيل مفاهيم الغزو والاستلاب وغالباً ما تكون تلك الغزوات من خلال عمليات خاطفة لمن حولهم من القبائل الضعيفة أو التي لم تستعد للحرب، وهكذا كانت ما يُسمّى (حروب الردة)، التي في الواقع لم يكن أحد منهم قد هدد الدولة الإسلامية عسكرياً وتمكن القادة الجدد بعد وفاة القائد النبي في أن يغزوا القبائل المجاورة بعد أن أعلن الحاكمون بأنهم ارتدوا عن الإسلام، وكان أول ما فعلوه هو سبي النساء والزواج منهم بعد قتل رجالهم[1].

وكذلك البقية الباقية من الغزوات التي تلت فيما بعد إلى الأمم التي كانت مجاورة إلى العرب، وهاجموهم بشكل غاية في الوحشية والانتقام[2].

القادة المسلمون آنذاك كانوا يرون أنّ الواجب الرباني كان يدعوهم لنشر الإسلام بين أمم الأرض، وأن الله خلق هذه الأرض من أجل أن يعبدوه سبحانه عزّ وجلّ، وليس لمن يرفض الأمر الرباني في الأرض إلّا القتل أو الاستسلام، وهو المنطق ذاته الذي قامت به الكنيسة منذ القرن الخامس

(1) أما موضوع من تم غزوهم من القبائل بعد وفاة الرسول والتي سميت ظلماً (الردة) إنّما كان بسبب أن لهم رأي في نوعية انتخاب القادة الجدد التي من المفترض أن لا تكون حسب أعراف القبيلة، وحسب مفاهيم قريش، التي كانت تمثل الطبقة الارستقراطية، كما هي حادثة مالك ابن نويرة وغيرهم. انظر: (كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج5، 619، المتقي علاء الدين الهندي المصدر السابق) كذلك (ابن حجر، الإصابة في تمييز الصحابة، ج3، ص336 المصدر السابق).

(2) هادي العلوي: تأريخ التعذيب في الإسلام، دار المدى. 2012.

الميلادي ولحين ظهور فترة التنوير والنهضة الأوروبية في القرن الخامس عشر الميلادي، فكانت قبلها وكما نعلم الحروب الصليبية وغيرها من الحروب التي كانت تدور في أوروبا وفي المنطقة العربيّة كلها تنادي: بأنهم مفوضون من قبل السماء في نشر الفكر المسيحي، أو الفكر الإسلامي من الجهة الأخرى.

كل ذلك في الوقت الذي كان المسلمون في الجيوش الإسلامية عبارة عن موظفين مقاتلين لهم رواتبهم وعطاياهم، بالإضافة إلى واقع الغنائم الذي اشتهرت بها تلك الأقطار التي تم غزوها، مثل العراق الذي كان يسمى أرض السواد لما فيه من خير ووفرة في الغنائم.

المنطقة العربيّة أعني الجزيرة لم تكن حضارة، وإنّما كانت المدن الكبرى مثل المدينة ومكة عبارة عن مناطق معظم سكانها يعملون إمّا أمراء حرب (Ware Lords) أو سادة قبائل، أو تجار، أو أنهم جنود في حظيرة الشيخ أو الرئيس، ولذلك فإنّ المجتمع كان دوماً مجتمع حرب، سواء أكان ذلك في زمن الإسلام أو ما قبله، هدفه الرئيس هو الاستغناء عن العمل وتعويضه بالنهب والسلب والغزو[1]، فلئن كان النهب أو السلب في الزمن الجاهلي صفة العربي فقد تحول فيما بعد الإسلام إلى فكرة الغزو من أجل نشر الإسلام[2]، ولكنه يستبطن في داخله عملية الغزو والانتقام، والسلب

(1) ممّا لا شك فيه أن الدين بمفاهيمه أعطى لهذا الجانب من الأهمية القصوى في بث روح العمل والانتاج وبناء الحضارة، ولكن ذلك لم يتم، بل إن الحضارة الإسلامية العالمية لم تبن إلّا بعد أن دخلت الأمم الأخرى في الإسلام مرغمين فلم يجدوا بداً إلّا أن يستعملوا قوتهم العلميّة في مواصلة تفوقهم، وذلك لكي تتمكن تلك الأمم من المعيشة في ظل نظام عسكري قاسي، وهذا يفسر لنا السبب في أن الكثير من المفكرين الإسلاميين لذلك الوقت لم يظهروا في أرض الإسلام أعني الجزيرة العربيّة، وإنّما ظهروا في الدول الأجنبية كفارس والروم والأمازيغ والاسبان والديلم وهكذا.

(2) آية ﴿ياايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾ كانت عملية من قبل البعض من أصحاب الرسول في الإيحاء بأنّ الجهة التي أرسل لهم الرسول (ص) الوفد لكي يدعوهم إلى الإسلام فكرياً، والذي عاد ليكذب على الرسول بأنّ القبيلة كانت قد أعدّت عدتها للحرب، والتي على أثرها جهّز الرسول كتيبة حربية إلى أن نزلت الآية الشريفة التي تخبر الرسول بأنّ المخبرين هم ممن يريد أن يحول الأمر إلى واقع غزو، لأنّ الغزو مصدر للربح والحصول على المزيد من النساء.

والسرقة والابتعاد عن روح العمل والإنتاج، وهي عملية لم يتخلف عنها العرب حتى في القرن العشرين وخصوصاً العرب التي لا زالت متأخرة حضارياً[1].

وربما القطران الوحيدان اللذان لم يتمّ غزوهما في الدخول إلى الإسلام بالقوة هما إندونيسيا وماليزيا، الدولتان اللتان بقيتا مناراً كبيراً في رفع اسم الحضارة في العالم، مقارنة بما وصل إليه العرب، أو الأقطار التي دخلت الإسلام بطريقة الغزو وفرض الرأي والقوة، والتي هي الأقطار التي تسمّى إسلامية[2]. وقد بقيت، ولازالت عقلية الغزو سائدة في تفكيرنا الداخلي مما انعكس على مستوى علاقاتنا مع الشعوب، وعلى نطاق العائلة، والعلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة، وشكل الوصول إلى تحقيق الأهداف العامة في الحياة، والتي تتطلب قدرة وقوة طاغية في استمرار فكرة المتسلط.

بالتأكيد لقد كان الواقع الذي سبق فترة العراق الجديد ما قبل عام

---

(1) في محيط المدينة يثرب وبعد هجرة القرشيين إليها وجدوا في أنفسهم بأنّهم فقدوا الكثير من الامتيازات التي كانت مكّة توفرها لهم خصوصاً تلك الطبقات من الأرستقراطيين وقد أثّرت أجواء يثرب ومثالية الإسلام على واقعهم الشخصي فيما بين القبائل، والتي برزت في تلك الفترة شخصيات أخرى حلت محلهم من الذين كانوا يُعتبرون من العينات التي تلي مراكزهم بدرجة أو أكثر، مما دعاهم وفي مناسبات كثيرة إلى الانتفاض على واقعهم الجديد والمطالبة بامتيازات لا تتوافق في معظم الأحيان مع واقع الدين الجديد، فقد كان الفقر هو العامل المسيطر على واقع المسلمين في المدينة ما عدا اليهود. فقد هاجر القرشيون من مكة التحاقا بالرسول بعد أن خسروا أموالهم وضياعهم ممّا سبب لهم واقعاً اجتماعياً مختلفاً عمّا ألفوه في مكة وكان ذلك من أهم الأسباب التي دعت تلك الطبقات القرشية المهاجرة إلى تشكيل كيان خاص بهم أملاً في عودة امتيازاتهم إلى كانت عليه قبل الهجرة، وقد أدرك النبي هذه المسألة فاهتم بها بطريقة خاصة، وأفاض على القسم الكثير منهم بعض التسهيلات المالية المتأتية من الغزوات أو المدن التي يفتحونها مع استمرارية الوعظ في أن ذلك هو جهاد.

(2) تمكن مهاتير محمد من انتزاع حق الفيتو والحصانة السيادية ضد المقاضاة للأسرة المالكة، وهذا يعني أن الموافقة الملكية على القوانين غير مطلوبة من أجل تمرير أي من مشروعات القوانين، بعد هذا التعديل، أصبحت موافقة البرلمان تعادل الموافقة الملكية بعد فترة 30 يوم دون انتظار رأي الملك، تمكن كذلك من فسح المجال لعوام الشعب من الوصول إلى رئاسة الوزراء أو البرلمان بعد أن كانت تلك المراكز محصورة في المقربين أو أقارب العائلة المالكة.

1920 نموذجاً واضحاً لانعكاس فكرة الغزو، والسيطرة وغياب التحضر، فلقد كان هذا القطر مطمح السيطرة والصراع ما بين الأتراك، وبين الإيرانيين، وكان عبارة عن ساحة مكشوفة لمصطلحات الغزو، وأحلام السيطرة، ولم تكن الدول المتعاقبة إلّا عبارة عن دول شعارها السيف والقوة وإجهاض الفكر الآخر، ولذلك لم تنمُ فيها آنذاك قدرات فكريّة علميّة في المحيط العربي إلّا بنسب ضئيلة[1].

وهكذا ونحن نتصفح كلّ التأريخ الإسلامي منذ عصور وصول الرسالة الإسلامية إلى عصور الواقع الحالي نجد أنّ الغاية الكبرى للصراعات الجارية في العراق، وربّما في العالم هو السيطرة والقوة وتثبيت مفاهيم الحيازة ومفاهيم القدرة التي يتمتع بها هذا الطرف أو ذاك. وعلى ذات المفهوم نفسه نرى بأنّ الإسلام السياسي في فترة الدولة العراقية، أي ما بعد عام 1920 لم تتغير مفاهيمه الفكريّة نحو السعي إلى السلطة، ذلك هو أسلوب القوة، والانقلابات وقهر الآخر من المنافسين، حيث وضعت الأحزاب الإسلامية أوليات مبادئها هو السيطرة على الحكم لتحقيق سيادة الفكر الإسلامي، أي أن الحكم ما هو إلّا طريقة من طرق تحقيق الفكر الإسلامي وتطبيقه على المجتمع.

(1) كان الفكر في تلك الأوقات والثقافة وربّما في كلّ العصور التي مر بها العراق منذ دخول الإسلام عائداً إلى واقع الحكام، فالكاتب والعالم والصحفي ما هم إلّا عبارة عن أدوات بيد الحاكم يوجهها بالطريقة التي يتمكن بها من استمرار سيطرته على شرائح المجتمع، ما عدا بعض الشخصيات الكبرى التي خرجت عن نطاق سيطرة الحاكم وسطوته، وهو الشيء الذي من خلاله يمكننا أن نفسر أسباب غياب المعلومات الصحيحة والموثقة عن الأحداث، أو حتى على مستوى الجانب الفقهي الإسلامي، أو الجانب التقييمي للشخصيات، ولم تتوقف هذه الحالة ـ حالة مصادرة الفكر ـ إلّا خلال العصر الذي انحصر في زمن سيطرة الملكية على العراق حتى بداية عهد الانقلاب في 1958 ثم عاد الأمر ثانية، وازداد بشكل كبير في زمن البعثيين عندما تمكن النظام آنذاك من شراء ضمائر وذمم معظم الصحفيين والكتاب والمؤلفين. مما أدى إلى انحسار كبير خلال تلك الفترة من الوقت لأسماء مبدعين وكتاب وشعراء وثوريين، إلّا ما ندر ربّما تنحصر فقط في تلك الأسماء التي جازفت في حياتها في استمرار استقلالية فكرها عن فكر الحاكم.

أما تاريخ (مدرسة الإمامة) فإنه كان قد قرر ومنذ البدايات نبذ واقع استعمال العنف والقوة في الوصول إلى الحكم، سواء أكان ذلك من خلال التراث الفكري، أم التراث الذي تركه الأئمة الإثنا عشر.

2. **الهدف**: الأفكار السماوية التي أوحت بها السماء كلها لم تكن غايتها أكثر من أن تربط الإنسان المادي بعلل السماء، أي بمعنى آخر، هو أن الدين طريقة لتفسير تلك العلاقة، لأنّ المسؤولية التي كلف بها ضمنياً في خلقه هي عملية تحصيل حاصل، باعتبار أن الإنسان يولد وهو يحمل فكرة بناء نفسه ومجتمعه(1).

الدين في كلياته هو ليس بديلاً للفطرة، ولا لعقل الإنسان، ولاعن غرائزه، وأيضاً ليس بديلاً عن الدولة، وإنّما الدين هو المحصلة لتفسير العلاقات التي تفرزها كلّ تلك الاتجاهات، ودوره هو كدور الجهاز المتطور العلمي التكنولوجي لتفسير علم القلب من خلال قياسه لأنزيماته وتفسيره لحجمه، ولتركيبته الداخلية، وتفسيره لحركة الدم داخله وغيرها من الأمور المتخصصة الأخرى الكثيرة التي ربّما تعد بأكثر من عشرين صفة.

فالدين (كأطروحة) ـ أي دين ـ ما هو إلّا عبارة عن مفاهيم ربانية لتفسير السنن الأرضية، والسماوية في حركة الإنسان (بدون التدخل المباشر الرباني) وطريقة مسيرته كما هو القلب في تفسير طريقة عمله. كلّ ذلك يسير ضمن قوانين سائرة ومستمرة في الحياة تنطبق على كلّ الناس. سواء في الجانب البيولوجي أو الطبيعي.

---

(1) أما الآيات الكريمة التي نزلت في القرآن في تحدّي خلق الإنسان ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات 56، لم يكن المعنى هنا إلّا الفهم الاجتماعي للعبادة الذي يعني هو تطبيق أحكام الدين، ولكنهم لم يبحثوا بالعمق في التناقض في الفهم لو اتخذت هذه الفكرة على كلياتها في تفسير مفاهيم (الحرية) التي اطلقها الباري عزوجل في آيات أخرى للانسان في القرآن مثل ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلًا﴾ الاسراء 54، أو ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [يونس: 108]، أو ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]

ولئن صار هنالك من متخصصين في عالم القلب، من خلال البحوث والجهد والإصرار على مواصلة البحوث لمدد ربّما منذ بدأ الخليقة، في الوقت الذي أدرك الإنسان بأنّ له قلب، وأن عليه أن يديم عمل هذا الجهاز منذ ذلك الوقت، بدأ الإنسان بالعمل في البحث عن الطريقة التي بها يتمكن من اكتشاف قوانين العمل على إدامة هذا الجهاز الغامض الذي يعمل بصورة مستقلة، وهذه الاستقلالية لم تنطبق فقط على مستوى جهاز القلب، بل كلّ الاجهزة التي يحويها الإنسان ومن ضمنها الجهاز النفسي والعصبي والتنفسي.

وإرسال الانبياء إلى الناس يسير ضمن النسق الذي رأيناه في الخليقة منذ آدم وإلى خاتم النبيين محمد لم يكن أمراً اعتباطياً، بل هو أمر مرتبط بقوانين صارمة كونية، تابعة إلى تطور فكر البشرية، بعضها تم اكتشافها وبعضها لم يتم اكتشافها، بل إن معظمها لم يتمكن علماء الأديان وعلماء الحياة من أن يتوصلوا اليها، وإنّما تعاملوا مع مفاهيم الأديان من المنظار الغيبي فقط، ولم يجهد الإنسان نفسه منذ ذلك الوقت في البحث عن سر العلاقة، وسر القانون، في الوقت الذي تطورت البحوث العلميّة من الناحية البحثية والعلميّة بعدما تم فصل العلم عن مسيرة الغيب[1] ذلك الفصل عندما تم في حدود القرن السادس عشر الميلادي توجه الإنسان وأطلق لعقله القدرة في البحث والتطوير، والتعمق في العلة التي قادته إلى النتيجة كما هي مفاهيم العلم البحثي الحديث، والتي على أساسها ابتدأ العلم الحديث في اكتشافاته وفي قدرته على تفهم ما كان مجهولاً، وما كان عرضة للتفسير الغيبي أو التفسير الروحي.

بالتأكيد لم يكن التطور الصناعي والبحثي الذي ساد أوربا في عصر

(1) علوم الطبيعة وعلوم الطب عبارة عن مفاهيم غيبية يتعامل معها الإنسان بشكل منفصل عن عالم البحوث والمادة. ولذلك فإنّ معظم الظواهر الكونية والظواهر الطبية احيطت بهالة من المفاهيم الروحية التي يحاول الإنسان من خلالها تفسيرها، كما فسر الأديان، وكما فسر معاجز الأنبياء. وعندما نعود الآن إلى كتب الطب القديمة، أو كتب الفلك أو العلوم الأخرى فإنّنا سنجد أنّها مبنية على ظنون أو معادلات لا تنفك عن مفاهيم الأرواح، ومفاهيم الغيب. والسبب هو أن الإنسان ربط كلّ شيء لا يعلمه، أو لا يتمكن من رؤيته بعالم الأرواح والغيب.

النهضة منطلقاً من فراغ، بل كان له منظرون عمالقة كبار، أولئك المفكرون ما كانوا علميين، يعني أطباء، مهندسين، أو أكاديميين، بل كان رواد النهضة العلميّة هم الفلاسفة أي العلم الانساني، كما نسميه نحن، فقد بدأ أول ما بدأ في المسيرة هو الفيلسوف الكبير ديكارت (ت 1650) بنظريته الكبيرة، والتي هي نظرية (الشك) التي كان مغزاها في الواقع هو البحث المنطلق من مفهوم (عدم معرفة الكل)، وهو بذلك وعلى ضوء هذه المفاهيم تحوّل الحقل العلمي الطبي والهندسي والبيولوجي إلى فلسفة البحث عن العلة في الأشياء، ثم جاء بعده رواد النهضة الآخرون من أمثال عمانوئيل كنت (ت 1804) الألماني وكذلك (هيغل (ت 1778) في فلسفته الجدليّة والتناقض، ثم تطور الفكر الفلسفي الأوروبي الذي انطلق أصلاً من الفلسفة اليونانية القديمة فلسفة أرسطو (ت 322 ق.م.) و(أفلاطون (ت 347 ق.م.) التي كانت ترى الأشياء من المنظار النظري البحت، أخرجها ديكارت وهيغل وطبقت على مستوى البحوث العلميّة، والبحوث الهندسية، وعلوم الفضاء، والطب وغيرها مما أدّى ذلك إلى بدايات النهضة في بريطانيا أولاً، ثم جاءت الثورة الفرنسية التي غيّرت مفاهيم الإنسان نحو فكرة الحرية في التفكير على كلّ مستويات العلم، سواء أكان العلم تطبيقياً أم إنسانياً، في هذا الوقت كانت الأديان تعاني من عجز كبير باتجاه حصر العلم الديني بمفاهيم الغيب ومفاهيم التفكير المجرد الخالي من إبداعات الإنسان واثراءات عقله.

وهكذا تحول الدين إلى قوالب جامدة، وتحول العلم إلى قدرات مفتوحة، وإلى طاقات خلّاقة أثرت البشرية، بينما لم يَرَ الإنسان من الدين إلّا الحرب والقتل والانتقام والتشريد والتأخر[1].

(1) من هنا انطلق مفهوم العلمانية (من العلم) والتي كانت بعد انطلاق العقل الأوروبي وتحرره من مفاهيم الكنيسة الدينية التي كانت تحجر على الإنسان أن يفكر بمفاهيم السفسطائية ومفاهيم الغيب، فنشأ العداء المستحكم بينهما إلى الآن، مع أن العلمانية في الحقيقة هي ليست ضد الدين، وإنّما معناها الإنكليزي هو (Secular) التي تعني التحرر من فكر الدين، وليس ضد الدين، فالدين سابقاً كان البديل للحياة والعلم والطب وكلّ ما يتعلق بالانسان، ولذلك كانت الكنيسة تقتل، أو تعدم كلّ من يقول بالنظريات العلميّة كما قتلوا كوبرناكيس (ت 1543) وحاولوا قتل (غاليلو) لأنهم قالوا بكروية الأرض، =

هذا الفصل هو الذي حرر العقل الإنساني في البحث عن العلل ما وراء الظواهر الانسانيّة التي يواجهونها في حياتهم، والدين هنا لم يكن هو المفسر لتلك الظواهر، وإنّما هو الأداة العلميّة لتفسير العلاقة ما بين القوانين الطبيعية التي تفسر ظواهر الأشياء الحياتية، كما هو مثال الجهاز المتطور الذي تكلمنا عنه تواً.

البعض اعتقد بأنّ الدين هو البديل - كما اعتقدت المسيحية - وهو الذي يفسر علاقة الإنسان بالعلم، وأن المفاهيم الحياتية هي مفاهيم دينية، وبما أن الدين لا يتمكن من تقديم الأجوبة الشافية عن الظواهر الحياتية والعلميّة والطبية والكونية، فإنه ربطها بعالم الغيب كما هي مفاهيم الملائكة ومفاهيم الجن ومفاهيم السماء، وبقية الأمور التي من الصعب الجواب عنها إلّا من خلال البحث والتنقيب.

وهكذا تطور العقل الإنساني بشكل متدرج مع الإمداد السماوي للأنبياء من خلال السنن التي جاؤوا بها، فقد تجد نبياً من الأنبياء يأتي إلى الحياة ليحمل (قانوناً) أو (سنة) ربانية أو اثنتين، وهنا يمكننا أن ندرك العدد الضخم من الأنبياء الذين وصلوا إلى الأرض من قبل السماء(1) في الوقت الذي لم يخبرنا القرآن إلّا عن عدد محدد يخص واقعنا ويخص حاجتنا إلى ذكرهم(2).

ولقد كان رأي الإنسان بأنّ الله سوف يفرض عبادته على أولئك الناس من خلال حكم ذلك النبي أو من خلال من هم من أتباعه. وهذا المفهوم هو من أخطر المفاهيم التي وصلت إلى الإنسان وخصوصاً الإنسان في المنطقة العربيّة، منذ أكثر من أربعة آلاف سنة، أي أيام ظهور موسى عليه السلام ألف ومائتين سنة قبل الميلاد، وهم الأنبياء الذين ذكرهم القرآن، حيث كان الاعتقاد السائد لدى ربّما معظم الناس، أو المفسرين أو غيرهم بأنّ الأنبياء

= في الوقت الذي كانت المسيحية تقول بتسطحها. انظر: (برنارد لويس، أين الخطأ التأثير الغربي واستجابة المسلمين، المصدر السابق).

(1) ولو تم البحث بعمق في جذور التأريخ لنبوات السماء لأكتشفنا أن عدد الأنبياء متناسق مع عدد السنن التي تم الإنسان في التوصل إليها.

(2) ﴿وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [الأعراف: 164].

كانوا يطمحون في رسالتهم إلى إشاعة مفاهيم السماء من خلال السيطرة على الحكم، والقوة في امتلاك القدرة على التوجيه واعتناق الفكرة الجديدة التي جاء بها النبي أو المرسل. هذا المفهوم فيه الكثير من الخطأ والكثير من التحديد لرسالة الأنبياء، فالحكم والسيطرة والدولة لا يمكن لها من أن تغير واقع الإنسان مهما أوتيت من طاقة، وإنّما الذي يغير الإنسان شيئان في العموم هما:

أولاً: طريقة تربية الإنسان داخلياً، وتغيير أفكاره بطريقة مبرمجة.

ثانياً: دولة تمتلك قدرات تفسح الحرية لعقل وفكر الإنسان في الابداع لكي يخلق حالة ثقافية موحدة.

وبعدم توفر كلي العاملين فإنّه لمن الصعوبة أن تتمكن أية رسالة من أن تغير محتوى الإنسان وتعبّده بالطريقة التي ارتأتها الرسالة التي جاءت بها السماء.

وهنا ممكن اكتشاف موقع الدين من حياة الإنسان، فالإيديولوجية الدينية هي جزء من عملية بناء المجتمع الصالح (الديني) أو (الدنيوي). والدولة هنا لا تعني بالضرورة أن تكون دولة ايديولوجية، وإنّما تعني دولة عادلة تتمتع بخاصية توفير المجال للشعب في الحرية وفي إشاعة مفاهيم الإنسان، وهذا لا يعني بأنّ الفكرة الربانية التي جاءت بها الرسالة سوف تغيّر مفاهيم تلك الدولة لكي تلتزم بالفكر الأيديولوجي التي أوحت به الرسالة، لأنّ الرسالات لم تأتي لكي تتحول إلى نظام دولة، أو بديل للدولة، وإنّما جاءت من أجل تحقيق هدف تفسير الظواهر والسنن الكونية والقوانين التاريخيّة أملاً في أن يتحول الإنسان من خلال تلك الرسالة إلى كائن يتملك فضائل أصل الخلق الذي خلق منه وهو (روح الله)[1] وهو ما يلزمنا في أن نفكر بصورة موسعة في أن الأصل الذي خلق منه هذا الإنسان يجب أن يتفق مع الذات الإلهية التي انبثق منها.

---

(1) ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: 72].

إن حاجة الإنسان من الدولة، أو من الحكم يتبلور في نقاط أهمها:

- الحصول على حريته في الفكر وفي العمل وفي التطلع إلى المستقبل بما يخصه، ويخص عائلته (الحرية) على أن تكون الدولة الضامن لتلك الحرية.
- توفر شروط الأمان (Security) لحاجاته الفطرية المعروفة (السكن، الصحة، التقاعد... الخ).
- مشاركته في صناعة القرارات التي تهمه (الديمقراطية).

إذن أين الدين هنا في هذه الحاجات الاجتماعيّة في شروط المواطن وشروط الدولة، وأين موقعه في مسيرة الدول، وهل أن الدين حاجة أم مطلب أم ماذا...؟.

قبل الإجابة عن السؤال نحب أن نشير إلى أن الدول العلمانية، أو التي تحكم بالقانون الوضعي، وهي كلّ الدول العالمية الديمقراطية المتقدمة أوروبا، أمريكا، كندا، استراليا، وكذلك دول العالم الثاني المتقدمة كجنوب أفريقيا وماليزيا وتايلاند، ترى أن الدين عنصر أساسي ومهم في مسيرة تثبيت مفاهيم الديمقراطية، ومفاهيم الدولة، وكلما زاد الحس الديني في دولة من تلك الدول تضخمت المفاهيم الوطنية ومفاهيم علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، ولذلك فإنّ تلك الدول وخصوصاً المتقدمة منها تعطي وضعاً مهماً، بل أساسياً لمساعدة الأديان في النشاط وفي العمل وفي نشر مبادئها بين المواطنين، سواء أكانت تلك الأديان شرقية أم غربية، صغيرة كانت أم كبيرة، معادية إلى المسيحية أم قريبة منها، باعتبار أن المفاهيم الوطنية هي عبارة عن مفاهيم أخلاقية أولاً وليست ثقافية، أي أنها تنبع من ذات الإنسان وتنمو في الذات كلما تعمقت الممارسة، وتعمقت عناصر فهم الأديان[1].

وكأنّ الخالق جعل ركني الدولة والدين عبارة عن صفتين متلازمتين

---

(1) مقدمة ابن خلدون الجزء الثاني ص 467 إذ يقول فيها: ان الدعوة الدينية تزيد الدولة في أصلها قوة إلى قوة العصبية (الفكرة أو الوازع) التي كانت لها من عددها.

مهمتين في بناء الإنسان، وهذا الانفصال في علاقة الدين مع الدولة أمر مهم جداً، وهو السر الذي يجب على قادة المجتمع من المفكرين، ومن العلماء إدراكه، فكلما ابتعد المفهومان عن بعضهما وانفصلا، تحسنت ظروف الواقع الحياتي للناس، وتحسنت علاقة الإنسان مع أخيه الإنسان، ونجد في ذلك مصاديق كثيرة في الوقت الحالي وفي الأزمنة السابقة، وليس أدل على هذه الحقيقة من سلوك أئمة آل البيت الاثنى عشر في طبيعة تعاملهم مع مفاهيم الحكم التي كانوا دوماً لا يرون في أنفسهم بأنهم بدلاء عن واقع الحكم، مع أن الحكم القائم آنذاك كان حكماً ظالماً طاغياً لا تراعى فيه مبادئ الإنسان ولا قيمه، ولكن الأئمة كانوا مهتمين جداً في الاستمرار بتربية المواطن المسلم على الطاعة، وعلى بناء مفاهيم الفضائل والتربية، حريصين بشكل كبير في تربية أمة وجيل كبير من المواطنين المخلصين الذين تهمهم روح المواطنة، وروح العمل والإخلاص لكي تتعادل كفتا الحياة في تفعيل الدولة وتفعيل الدين.

في الكثير من الأحايين يوحي الحكام منذ القدم وقد يكون ما قبل ظهور الأديان إلى الشعب المحكوم في أن الحاكم يملك تفويضاً إلهياً في طبيعة الحكم، وهو ما اصطلح على تسميته من قبل الشهيد الصدر (ت 1980) بـ(المثل المنخفضة) مقارنة (بالمثل العليا) التي ترتبط بالإله. ثمة شيء لا بد من الإشارة إليه في الأدبيات الإسلامية من بعض الفقهاء، ومن المدارس الفقهية التي كتبت في هذا الجانب، وأمعنت في توضيح هذه النقطة بشكل مخالف للعقل[1]. ولعلنا لا نبالغ في أن نقول بأنّ فلسفة الوحدة الدينية إلى الدنيوية نجدها في كلّ الحكام الذين حكموا العراق منذ عصور ما قبل التاريخ، فكانت الطقوس الدينية التي وضعها الحكام من قبل المختصين تؤكد على الحق الإلهي في الحكم.

---

(1) البعض من تلك الأدبيات تقول بأنّ الثورة على الحاكم الظالم أكثر أذىً من السكوت عنه، لأنّ الله هوالذي أمّره، وأن مخالفة أمر الله قد يعرّض المجتمع إلى سخطه، أو وجوب إطاعة الحاكم حتى ولو كان فاسقاً... الخ من أقاويل كثيرة تمتلئ بها كتب الأولين والمؤرخين الإسلاميين (مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني، دار المعرفة، بيروت، 1997).

وقد مرت الشّعوب التي اعتنقت الأديان بأجمعها بهذا الطور من الصراع الكبير الذي غالباً يستمر قرون من الزمن، إذ أن الدين إذا حكم فإنّه يحكم لفترة طويلة من الزمن، لأنّه يغير الكثير من أفكار ومفاهيم الشّعوب، وعقول الأجيال باتجاه تقبل الفكرة الغيبية التي يلصقها الحكام بأنفسهم.

فالمسيحية حكمت باسم الدين منذ القرن الثالث الميلادي، وإلى حين القرن السابع عشر، حوالي أربعة عشر قرناً من الزمن إلى حين أن أدرك المجتمع خطورة الاستمرارية وخطورة أن يكون هنالك مفهوم موحد إلى الدولة، ولذلك جاء عمالقة الفكر المسيحي وأدركوا أهمية فصل مفاهيم الدولة عن مفاهيم الدين، وهو من المبادئ التي أقيم على أساسها الدستور الأمريكي منذ بدايته، وهو ما يفسر قدرة هذا النظام على الإثراء في كلّ جوانب الحياة حتى الجوانب الدينية والجوانب الروحية[1].

أما الإسلام فإنّه حكم كدين حوالي 13 قرناً أو ما يقارب، ولكنه لم يتمّ إلى الآن الاتفاق على وجوبية فصل الدولة عن الدين، وربّما هنالك قرناً ونصف أمامنا لكي نصل إلى ذات التأريخ الذي أدرك العقل المسيحي أهمية ذلك الفصل، وعندها نبتدئ في ذلك الوقت ببناء حضارتنا كما بنى الغربيون حضارتهم التي سادت العالم الآن.

وما لم يتم العمل فكرياً واجتماعياً من خلال جهد يقوم به كلّ العلماء

(1) معظم بحوث اللاهوت أو الدين المسيحي تنطلق من الولايات المتحدة الأمريكية، بالإضافة إلى أمم أخرى، وهو من الفروع المهمة التي تعتمد عليها الحضارة الأمريكية، بل هو من الاتجاهات التي يتسابق عليها المواطنون بسبب أهميتها في تغيير المجتمع، ولا تقتصر الأمور على الجانب المسيحي أو اليهودي، وإنّما ترى بأنّ البحوث الخاصة بالاسلام، وبالحضارة وبالثقافة الإسلامية لها عمق كبير في مسيرة الحياة، حيث أثرت الجامعات الغربية ببحوثها الدينية المكتبة الإسلامية والمكتبة العربيّة بالكثير من الجهود الكبيرة التي أغنت العقل العربي والإسلامي، وليس هنالك أدل على ذلك من بحوث الكاتبة العالمة الكبيرة والمتميزة (آنا ماريا شيميل، ت 2003) التي كتبت أكثر من 50 كتاباً في الإسلام، ومئات البحوث، وهي نموذج رائع من نماذج القدرة التي من الممكن أن يثري بها واقع الفصل ما بين الدين وبين الدولة. راجع مؤلفات وتأريخ حياة المستشرقة آنا ماريا شيميل على الموقع:
www.en.wikipedia.org/wiki/AnnemarieSchimmel.

خصوصاً علماء الدين، وعلماء الاجتماع وعلماء الفلسفة، فإنّه لمن الصعوبة بمكان أن تتمكن الدول الإسلامية من تحديث وضعها السياسي والفكري، وكذلك سوف لن تتمكن أية قوة من أن تغيّر من واقع البلدان العربيّة ما لم تبتدئ الأمم الإسلامية في إدراك أنّ روح الفصل ما بين الدولة وما بين الدين ليس هو انتقاص من الدين، وليس انتقاص من الدولة أو القانون، وإنّما هو فكر تكاملي وفكر إنساني، ولذلك فإنّك تجد بأنّ أول الدول التي خطت أولى خطوات الثورة في الربيع العربي هي الدول الأكثر فهماً لواقع الفصل الديني عن الدولة.

فمصر تتمثل بمؤسسة الأزهر التي تمارس دورها في تربية الأمة المصرية دينياً، وأخلاقياً، واجتماعياً، وليس هنالك من تعارض أو انتقاص لهيبة الدين في هذه الخطوة. وكذلك نلاحظ الشيء ذاته على واقع تونس التي تعتبر من الدول التي كانت متأصلة في علمانيتها منذ زمن[1] أمّا أبعد الدول عن التغيير فبالتأكيد هي الدول التي لازالت لم تدرك أهمية دور الدين ودور الدولة، والاعتقاد بتوحيد المسارين في بناء الإنسان مثل السعودية ودول الخليج.

هذا الوضع مع خطورته، وخطورة طرحه، فإنه من الأمور الضرورية جداً، لبدء الحوار فيه بالشكل الذي يتحول إلى مفاهيم تناقشها شرائح المجتمع، بدلاً من الحديث حولها في فضاءات مغلقة أو حلقات مبهمة. وأن يبادر إليه أولاً علماء الدين من خلال تقديم البحوث الفقهية والتقلية بالشكل العلمي البحثي، وليس بالشكل السياسي المتشنج. مع أن التفكير بهذا الاتجاه يُعتبر في أعراف المجتمع العراقي بأنّه نوع من الكفر، أو نوع من الانحراف عن طريق الحق.

إن المشكلة في التشخيص، وفي تقرير الانحراف يعتمد على ثقل الجانب التراثي الذي يحمله المجتمع عن تاريخ الإسلام، وما كُتب فيه، التي تظهر بأنّ الصراع الذي كان يدور منذ أن توفي النبي سنة 11 هجرية، وإلى

(1) تونس تعتبر الموطن الأصلي للفاطميين الذين حكموا مصر، كما تتميز بقدرات ظهرت بشكل سبقت بقيّة دول المنطقة في مبادرتها إلى واقع فهم الدولة وفهم الدين. ولا غرو في أن تبتدئ نهضة الربيع العربي من تلك الدولة الصغيرة التي تتميز بأسبقية التفكير.

الآن هو صراع على حكم أو سيطرة على دولة، وأن معظم الثورات، بل كلها هي ثورات للتخلص من الظالمين، وإقامة دولة بديلة يقودها الثوار الحاكمون الجدد، مع أن المنطوق العام لهذا الكلام يحمل وجهتين، أولاهما: هي الثورة ضد الظالمين، وهي قضية إنسانية يمارسها معظم شعوب العالم، أمّا الجانب الآخر وهو: جانب الحكم فإنه مرتبط عضوياً بالمطلب الأوّل(1).

هذا التراث الثوري هو الذي أدى بالأمة الإسلامية إلى الاعتقاد بأن الدين دوماً يطمح إلى الحكم، وأنه الرئة التي يتنفس منها الدين، وأنه مفهوم لا يمكن أن يطبق إلّا من خلال جو الدولة، وجو الحكم، لأنّ الدين أمر أكبر من تلك المفاهيم، بل إنه أمر فطري داخلي، يحتاج إلى الدولة، وتحتاج الدولة إليه لتكملة عملية تغيير المحتوى الداخلي للإنسان.

(1) ربّما ما عدا ثورات قليلة جداً كانت تعيش الهدف الأوّل فقط، مع إدراكها عدم توفير شروط الهدف الثاني، مثل ثورة الإمام الحسين عليه السلام، وثورة التوابين، وثورة فخ، والقليل من الثورات الأخرى التي تلزم دراستها بدقة متناهية من خلال قراءة جديدة في التوصل إلى غياب الهدف الثاني أو عدم تحققه في أهداف الثوار.

الفصل السادس والعشرون

الفرصة الأخيرة

تحليل المشكلة... إنه من البديهيات الاعتقاد باستحالة بناء مجتمع، أو دولة أو كيان في معزل عن السماء، فالأديان هي الجوهر الأكبر لعطاء الخالق (اللطف الإلهي) إلى المخلوقين. الفرق هنا في أن البعض تمكن من أن يحلّ لغز السماء ذلك بالطريقة العلميّة، والبعض فسره حسب منطقه الذي يراه من خلال تراكم المفاهيم، والثالث أساء فهمه بشكل كلي، كلّ من تلك الفئات الثلاث لم تكن لهم طريقتهم الاستقرائية أو البحثية في اكتشاف تلك المعطاءات الربانية، فمن الخطل الاعتقاد بأنّ عطاء السماء يأتي بدون مقابل[1]، وأن اكتشاف القانون أو السنة الطبيعية أو الربانية تأتي إلى الإنسان بدون عناء وبحث وجهد، فالمفردات الاجتماعيّة لا تختلف عن المفردات العلميّة في طريقة التوصل إلى غاياتها، فالبحث العلمي المختص بالطب أو الكيمياء له أدواته التي تمكّن بها إنسان اليوم ومنذ الثورة الصناعية الكبرى في القرن الخامس عشر أن يكتشفها والتي من خلال طرق الاكتشاف تلك تمكن من أن يغيّر من حياته ومن علاقته مع أخيه الإنسان الآخر من خلال العلاقة مع الطبيعة التي تحسّنت كثيراً والتي من خلالها طوّع قوى الحياة لخدمة أهدافه المادية في المعيشة وفي النقل وفي التجارة وفي القانون وفي شكل الدولة والمجتمع.

هذه الأدوات البحثية العلميّة بالمقابل هنالك أدوات بحثية اجتماعيّة ترمي إلى اكتشاف الظواهر الفكريّة والظواهر الاجتماعيّة ومفاهيم الدين والتي

(1) ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم﴾ [البقرة: 214].

بالتأكيد هي عبارة عن شيء مشابه لما تم به التفكير في اكتشاف قوانين التأريخ التي قام بتلك المحاولة الكثير من المفكرين في العالم[1]، بالتأكيد تلك المحاولات هي عبارة عن جهد كبير في مسيرة اكتشاف علاقة الإنسان مع السماء هدفها توفير السعادة لهذا المخلوق.

في عالم السياسة وفي طريقة التعاطي مع المجتمعات العالمية وفي الظرف الذي يمر به العراق الآن ونحن في النصف الأخير من سنة 2014 هنالك تطور في مسيرة عقل الإنسان العراقي بشكل عام ذلك التطور يميل إلى وحدانية المسار ووحدانية المصير في الوقت الذي ظهر واضحاً بأنّ العالم بدأ يتحول إلى قرية واحدة يقترب بها الناس بعضهم من البعض الآخر، وهذا الاقتراب قد يكون أحيانا أيديولوجياً وقد يكون فطرياً أو منهجياً، فالمفاهيم الفكريّة التي بدأت تأخذ طابعاً أممياً من خلال المعاهدات الدولية الكبرى مثل معاهدات الأمم المتحدة ومعاهدات البيئة ومعاهدات الإبادات الجماعية ومعاهدات التجارة العالمية وغيرها من طرق الحوار التي بدأ الإنسان يعتقد بجدواها في استمرار حياته لغرض تأدية رسالته التي خلق من أجلها.

العراق تأخر ربّما ربع قرن عن هذه المفاهيم بسبب واقع النظام السياسي، والتركيبة، والخلفية الثقافية البدويّة، أو الريفية التي كانت ولازالت تتحكم بطريقة نظرته إلى الحياة. وعندما يحل العام 2003 وتنقشع الحجب التي كانت قائمة من أمام ناظريه ليبدأ حقبة جديدة في طريقة التعاطي مع مفاهيم الفكر الإنساني الذي يسير بسرعة كبيرة على المستويين العملي والإنساني، وجد هذا الشعب نفسه بأنّه لازال يحتاج إلى وقت ليس بالقصير في سبيل إدراك ما فاته قد يطول ربع قرن من الزمن.

وهنا بدأ الواقع العراقي يفرز عقليات مختلفة زمانياً وتكنولوجياً في طريقة رؤيتها إلى المحفّزات الحياتية، من قبيل: العلم، المجتمع، السياسة، الحكم وغيرها. نحن في هذا المجال ليس أمامنا ما يكفي من الوقت، أو أن

(1) منهم كثيرون مثل: هيغل، وتوينبي، وفرويد، وماركس، وابن خلدون، ومن المحدثين الشهيد الصدر وغيرهم.

يسمح لنا هذا الكتاب بعنوانه أكثر من أن نتناول البعض من جانب السياسة وبالتحديد الحكم، وبشكل أكثر تخصصاً هو الحركات الدينية السياسيّة، أو الإسلام السياسي، والمتمثل الآن في حركة (الدعوة) الحركة الوحيدة التي تتمتع بهذا التوصيف.

نقول ذلك بلحاظ الخلفيات، وبلحاظ النظرة إلى المستقبل في هذا البلد. فقد ذكرنا في الفصول المتقدمة الكثير من التأريخ الخاص بمفاهيم الإسلام السياسي، وكذلك ذكرنا التعقيدات، والإرهاصات، وضغط المفاهيم التراثية والدينية، وكذلك الطبيعة الشخصية للحزبيين السياسيين الدينيين وغيرها من المسائل التي كانت تمثل جذور الوضع الذي وصل إلينا، والذي كنّا أحياناً أمامه نمثل جانب الضحية وليس الجاني، مع أننا وأمام كلّ ذلك نحاول أن ننطلق من ظرف آني واقعي مهما كانت خلفياته، لأنّ الخلفيات من الصعوبة تغييرها. فليس من العقل أن نقول لمن أصيب بسرطان الرئة: بأنّه كان عليك أن لا تولد من آباء وأجداد يحملون (جينات) هذا المرض، لأنّ هذا الكلام هو عبث علمي وعبث فكري. وبالمقابل على الطبيب الحاذق أن يفكر في أن يقلل من تأثير الوراثة التي حملها هذه الضحية على حياته من خلال إطالة عمره إلى الدرجة التي تسمح له في أن يكون بمستوى معدل أعمار الناس في ذلك الوقت من الزمن، بدلاً من اختزال العمر إلى ربعه أو نصفه.

فالواقع العراقي اليوم هو تماما مشابه لحالة المريض الذي تحمل جيناته الوراثية عوامل السرطان، والتي ـ كما ذكرت ـ أنها عبارة عن وراثة انتقلت خلال ربّما عشرات بل ربّما مئات السنين إليه، إلى أن توفرت البيئة المناسبة لكي تعمل عملها في اشتداد العارض المرضي الذي بدأ يهدد حياة ذلك الإنسان بالموت. نعم هنالك الكثير سواء على مستوى هذا المثال، أو على مستوى التقييم السياسي للعراق، ووضع الحزب الإسلامي فيه، لا يرون ذلك النوع من التشخيص، بل إنهم حتى وإن رأوه فإنهم لا يريدون تصديقه، ولا يرغبون في استيعابه أو إدراك نتائجه، بل يأملون من الزمن أو من المعاجز أن تحل هذا الأمر بالطريقة التي تخرج عن نطاق تفكير الإنسان. وهو أمر يصاب

به الكثير من المرضى والكثير من السياسيين، وخصوصاً في حالة الأزمات، ويوحون لأنفسهم بأنّ ما يقال أو ما يشار إليه في الفحوص الطبية هو غير صحيح.

(الدعوة) كحزب وصل إلى حكم السلطة التنفيذية في العراق منذ بدايات انتخاب أول حكومة برئاسة د. الاشيقر، وبقي الأمر متسلسلاً في نفس الحزب الذي تمكن من خلال عمله الدؤوب أن يحمل أسماءاً أخرى تبدو أنها علمانية مثل تشكيل (دولة القانون) أو الانضواء تحت مسمى (الإئتلاف) أو غيرها من المسميات، ولكن التبرقع هذا لم يتمكن من أن يستر ضخامة فكر (الدعوة) لأنها أكبر من أن يتمكن أسم فضفاض مثل تلك الأسماء من حجبها، فالقائمون على الحركة وبسبب انعدام ثقتهم (بالدعوة) كفكر، وكمبدأ، وكطريقة حياة، وجدوا أنّه لمن الصعب عليهم أن يفصحوا عن الفكر الحقيقي والواقعي للحزب، فعندما تغيب احتمالات العلاج (لمريض السرطان) بسبب القصور في الإطلاع على آخر البحوث فإن المعالج يميل إلى إخفاء حقيقة المرض السرطاني الذي أصاب الرئة، وهذا الإخفاء أحياناً يكون منطلقه حسن النية، وأحياناً عن جهل في المعرفة وفي كلا الأمرين فإنّ المعالج ولكي يغطي كلا النقصين في شخصيته فإنه يميل إلى الاعتقاد بأن المرض هو مرض جرثومي، أو عضوي، وليس حالة وراثية سرطانية.

وبالمقابل واستجابة لذلك الرأي ولكي يقنع المعالج نفسه يلجأ إلى تعبئة المريض بكل أنواع المضادات الحيوية التي تحارب المرض (الخيالي) الذي بناه في ذهنه، ولا يعبأ بالمرض السرطاني ومسببه الوراثي. وهذا بالضبط هو المثل الذي يعيشه الحزب في معالجته للحالة السياسيّة العراقية والتي نُحلّلها وفي هذا الوقت **بالفهرست التالي**:

أولاً: الحزب... الدعوة... فكرياً وقدرته الواقعية الكامنة في عمق تكوينه، هل هو الحزب المناسب لنقل لحكم الفترة الحالية...؟ لأنّ الواقع أثبت العكس، بل أعني حكم قطر مثل العراق بلحاظ الاستقلالية المنهجية، أو الافتراضية على ضوء كوامن مبدأيته، والتي من الممكن أن نضعها في المنهج التالي:

- ❖ أصل مبادئه (الأصولية) لا تتناسب مع واقع الزمن، لأنّه حزب تكون وبُني في أواسط الخمسينيات من القرن الماضي ولم يصدر من الحزب منذ ذلك الوقت أي جهد تجديدي مكتوب أو معلن[1].
- ❖ لم يكتب الحزب تصوراته الأدبية عن شكل الحكم وفلسفته[2].
- ❖ لم يضم الحزب مفكرين في قيادته وفي تشكيلته في السابق أو منظرين[3].
- ❖ الحزب الآن حزب شخصياته القيادية مع احترامنا لهم لا أقول عنهم إلّا إنهم (يحسنون الوضوء)[4].
- ❖ الحزب ديناصوري الحركة والتفكير[5].

---

(1) هذا ما جاء في الكتاب الوحيد الذي أصدره الحزب وهو (ثقافة الدّعوة الإسلامية).

(2) أشار الحزب إلى إيمانه بولاية الفقيه، وأنه مقتنع به في التطبيق، ولكن كان المتوقع من هذا الحزب أن يقول رأيه إن كان قد تبدل تبعاً للظرف، أو أنه لازال يرغب في إقامة تلك (الولاية) في العراق، أو أنه توصل إلى شيء من هذا وذاك، أو غيره فكل ذلك ليس قدحاً بالتشكيلة الحزبية لأنّ تغير الظروف عامل مهم من عوامل الفقه، وعوامل السياسة والتي على ضوئه تتغير الأحكام.

(3) كان من المعروف أو المشهور مع انعدام الإقرار بأنّ الحزب كان يضم شخصيات كبرى مثل فضل الله (ت 2009)، والعلامة شمس الدين (ت 2001)، والآصفي، الحائري، عدنان البكاء، والفضلي (ت 2013)... وغيرهم من أسماء عمالقة، ولكن يبدو أن كلّ تلك الأسماء تركوا التنظيم في أوقات متفاوته ولم يعلن لا قبلاً مثلاً في الثمانينيات ولا فيما بعد في التسعينيات أو ما بعد التحرير بأنّ هنالك من صرّح بوجود قدرات فكريّة يمكن للتنظيم أن يستعين بها في العمل.

(4) ليس هذا القول هو الفصل، وإنّما الفصل لمن يقدم نفسه أمام الجماهير العراقية بقوله بأنّه داعية وأنه ضحى بكذا وعمل كذا وأنجر كذا وهذا لم يحدث منذ بداية التحرير نيسان 2003 وإلى الآن، نعم هنالك أسماء أجلاء يتحسس المجتمع بانتماءهم إلى (الدّعوة) ولكن المجتمع يريد أن يقرأ الحزب من خلال قراءته لشخصية القائد كما كان يقرأ (الدعوة) من خلال فكر الشهيد الصدر، فالعراقي حساس جداً من واقعية القيادة لأنّه موضوع متأصل في تركيبته الاجتماعيّة، وهو يميل إلى الأسماء كما هي عادات القبلية والعشائرية.

(5) ليس بالضرورة أن يرفض القديم وليس العكس صحيحاً، ولكن عالم السياسة والأفكار غير عالم البيولوجيا والتأريخ الطبيعي، فالعقل إن لم يتطور عليه أن يتحول إلى بايولوجيا ويكون ديناصوراً ومكانه المتحف (كما هي أفكار ديناصورات بعض تفرعات =

- ❖ لم يعرف رأي الحزب بواقع الشعب العراقي[1].
- ❖ لم تعلن قيادة الدّعوة إلى الناس، ولا يعلم الشعب العراقي من يكونون أولئك[2].
- ❖ غياب قادة معرفيّون في شؤون بناء العراق في التخصصات التي يحتاجها الشعب لتقديم الخدمات التي من المفترض أن توفرها الدولة[3].

= الأفكار الشيعيّة المعروفة لدينا)، الشعب العراقي اليوم يتلمّس الصيغة الديناصورية في وجوه (الدعوة) ولم يتمكن ـ ربما لقصر رؤيته ـ من أن يرى قيادات علميّة متفوقة ذات تأريخ معطاء، وفي أعمار متناسبة مع الواقع والتطور التكنولوجي للعالم، وبما يأمل للعراق أن يكون، فهو يرى الديناصور يومياً في شخصيات وتصرفات من هم حول دولة الرئيس.

(1) أثيرت الكثير من الأسئلة حول تبعية وعروبة الحزب، مع أن أساس كلّ حزب أيديولوجي هو الفكرة الأممية لأنّ الإسلام هو الجامع، وهو أمر لا غبار عليه ولكن عندما يتصدى حزب لحكم العراق فإنّه بالتأكيد عليه أن يثبت عراقيته كما هي قوانين وشخصيات العالم الحر التي تستلزم نوعاً من التحديد لمن يفكر في الدخول إلى عالم السياسة. وعندما تترك كلّ تلك الأمور بصورة من الضبابية، وبدون تقديم مصاديق مثبته على عراقية الأسماء التي تجلس على هرم الحزب فإنّ الشك سيلازم هذا النوع من السرية.

(2) الإخوان والنهضة والتحرير قياداتهم معروفة إلى شعوبهم، وربّما الدّعوة هو الحزب الوحيد في المنطقة الذي يخفي أسماء قادته وأسماء منتميه. وهو بذلك يُصنّف ضمن الأحزاب الباطنيّة، كما هي الوقائع التي تلازم التشكيلات الباطنيّة في التاريخ. ولكن لا أدري هل المواجهات مع قوى الإرهاب سبباً كافياً لاتخاذ أسلوب الباطنيّة في العمل أمام واقع التفاعل مع المجتمع والذي يعاني من ذات المشكلة...؟

(3) لم تظهر في أواسط الحزب خلال الفترة التي حكم بها منذ عام 2003 وإلى نهاية عام 2013 بأنّ هنالك طاقات معرفية وتكنوقراطية وعلميّة لها تأريخ في بناء بلد، أو إنجاز مشروع. نعم هنالك البعض ممن يمتلك شهادة عالية، ولكن تلك الشهادة لم تكن لها قدرة على تحويل التراب إلى ذهب. وهو تماماً ما حدث. فقد قلد الحزب بعض قادته وزارات، وأماكن خدمية، ولكنهم فشلوا في مسيرة إصلاح أو تطوير الوزارة كالصحة، والنفط، والتربية، والتجارة، والداخلية والدفاع والأمن القومي والأمن الوطني، وغيرها من الوزارات التي من الممكن أن تقدم مؤشراً على مدى كفاءة تلك الطاقات، وينطبق ذلك أيضاً على المراكز الاستشارية للوزارات الخدمية والسياسيّة (الشركات المتعددة الجنسيات وأثرها على الدول النامية، فراس عبد الجليل، د. جاسم زكريا. د. احمد عبد العزيز الطحان. مجلة الإدارة والاقتصاد).

❖ دخل الحزب في صراعات عميقة مع كلّ الأطراف السياسيّة، والاجتماعيّة، والدينية، والدولية ولم يترك له من صديق أو مساند على نطاق الدولة(1).

❖ الحالة الديكتاتورية التي تتحكم بشخصيات المنتمين إلى الحزب فيما يتعلق بإلغاء الرأي الآخر، أو من خلال التعامل مع المعارضين السياسيين(2).

ثانياً: المجتمع العراقي... واقع الشعب وهل له أن يتوافق مع توجهات الأحزاب الإيديولوجية السياسيّة التي ترمي إلى حكم البلد...؟ وهل هنالك من خصائص مميّزة لهذا الشعب تجعله يبدو منفرداً في تقدير شخصية الحاكم...؟ وهل أن خيار حكم حزب (الدعوة) هو أفضل الخيارات...؟ أم أن الديكتاتورية أو حكم كما يسمى (الخيمة والعصا) هو الخيار الواقعي الحالي بغض النظر عن صحته أم خطئه...؟

وأمام هذه الأسئلة نشير إلى النقاط التالية:

❖ **العراقي كأي مواطن** آخر يحتاج إلى خدمات توفرها الدولة، وعندما لا

---

(1) ربما هذه مشكلة تأريخية في خلال مسيرته منذ تأسيسه ويمكن لنا أن نقيّم الأسباب لذلك مع أننا ذكرنا البعض منها في الصفحات السابقة، ولكن السبب الشخصي والتقييم المبتور للآخرين ومحاولة إستغفال الآخرين، وإشاعة التهم الكيدية، وإلغاء الوجودات والشخصيات فيما يخص عملها ومساهماتها في بناء المجتمع ربّما هي أهم الأسباب التي وضع الحزب نفسه فيها، مع أنه لمن الواضح أن الصراع السياسي على السلطة لا بد وأن يكون له هذا العدد من الأعداء.

(2) من الناحية الفكريّة الاعتقادية هي صفة ملازمة للأحزاب الإيديولوجية، أمّا الاختلاف في الموضوع فهو تحويل الخلاف الفكري إلى خلاف شخصي الذي عموماً ما تكون أدواته مختلفة عن أدوات النوع الأوّل من الاختلافات خصوصاً في واقع مجتمع كالمجتمع العراقي الذي يحسب حساباً كبيراً لجانب شخصيته. وهذا الأمر انعكس على أداء الدولة بشكل واضح ولم تتمكن السلطة التنفيذية من تحقيق أي مشروع من مشاريع خدمات المواطنين الرئيسية كالصحة والسكن والتوظيف وخدمات الكهرباء والنقل والأمان بالإضافة إلى حقوق الشعب بما يتعلق بالحرية الشخصية أو الحرية السياسيّة فقد تعاملت السلطة مع المعارضين السياسيين بشكل لا يتناسب مع مبادئ الحزب الإسلامية.

تتمكن من ذلك فإنّ الشكوك تبدأ في الإحاطة بتلك الجهة الحاكمة[1].

❖ **الشعب العراقي متعدد الأعراق**، والأديان، والمذاهب، والقوميات، ولا يُعرف لحد وقت قريب حجم كلّ طائفة أو مذهب في نسبية تركيبتها إلى الشعب العراقي ككل. وهو من العوامل التي تركت تأثيراً في نظرة تلك المكونات إلى فكر الدولة العصرية، وهو أمر ترى تلك الطوائف أنّ الدولة عاجزة عن تفهم واقعهم، ومدى تفهمها لأهمية ذلك فيما يخص ضمان الأمان الذي يجب توفره من خلال تحديد حجومهم في تركيبة البلد[2].

❖ **العراقي ـ قياساً بالدول ـ الأخرى تعتبر وطنيته** ليست من الوطنيّات المميّزة، وبدلاً من ذلك فإنه يكن إخلاصه إلى التشكيلات الأخرى البديلة للدولة مثل العشائرية، والقبلية، والمذهبية، والمناطقية، وغيرها مما يتحول إلى بديل انتمائي للوطن[3].

---

(1) يتميز المواطن العراقي بأنّه من أفقر شعوب المنطقة على الإطلاق كما أنه من أتعس الشّعوب فيما يتعلق بالأمية والثقافة والتحضر وتوزيع الثروة، وهو في ذات الوقت من أكثر شعوب المنطقة فقداناً للخدمات المهمة كالصحة بالدرجة الأساسية مع أن الدستور الحالي والسابق يقر بمجانية الصحة، كذلك التربية، والتعليم، والسكن، والأمان والتكنولوجيا، والثقافة العامة، والقضاء، هنا نحن نقارن بالدول التي تحيط بالعراق، هذه الحالة تكيّف المجتمع العراقي على مآسيها وصار لا يتفاعل مع الدولة، والعراقي لازال ممتلىء إلى شحمة أذنية بالمفاهيم البدويّة القديمة التي تتميز بالسلطة والقوة والغزو والغلبة وما إلى ذلك. وقد يمكن لنا أن نقول بأنّ ذلك هو من أسباب التخلف الحضاري الذي عاناه هذا الشعب خصوصاً خلال حكم البعث والذي تعامل معه الحكم الحالي بشكل خالي من الحرفية والعلميّة (يراجع في هذا الموضوع تقارير التنمية البشرية الصادرة من الأمم المتحدة (مقارنة بدول العالم الأخرى) انظر: www.nationmaster.com/index.php.

(2) لم يجرِ في العراق منذ عام كما اعتقد 1947 أي تعداد لنفوسه، وتنوع أصوله، وأديانه، وقومياته، مع أن المنظمات الإنسانيّة قد قامت بعملية إحصائية غير شاملة في عام 1997. والسبب كما هو معروف في عدم اجراء الإحصاء العام هو الخوف من ظهور نتائج مخالفة لتوقعات السلطة آنذاك (إقرا كتاب حسن العلوي الشيعة والدولة القومية المصدر السابق)، كما لم تجرِ عملية إحصائية فيما بعد التحرير عام 2003 فبقي الكثير من التشكيلات الكبرى من الطوائف ترى أنّ هنالك حيفاً وقع عليها فيما يخص التمثيل السياسي كما هم التركمان والكرد الفيلية والشبك. وما لم تكن الدولة محايدة فإنه لمن الصعوبة في أن تتمكن من أن تقيم نظام حكم ديمقراطي عادل.

(3) من الصعوبة بمكان قياس الوطنية لشعب أو لمواطن بالمفردات اللاحسية. فليس =

❖ **الانتماء الديني للعراقي متعلق بمفاهيم المجتمع،** فالمجتمع هو الذي يقرر أي مفهوم ديني ممكن أن يُسوق، وأي منها لا يصلح للتسويق، أمّا الانتماء الفكري الديني فهو أمر غائب عن فكر العراقيين، فليس هنالك مفهوم مترجم على أرض الواقع يقول بأنّ الدين سلوك، وأن الدين المعاملة، فالكثير من الجنوبيين الشيعة ترتبط علاقتهم الدينية بالمعتقدات ليس من باب وجوبية الدين واحتوائه لسلوك الإنسان، وإنّما الغالبية الكبرى يرتبط بتلك الرموز أو المفاهيم من منطلقات اجتماعيّة مثل: مفهوم الظلم الذي وقع على عائلة الرسول، الشجاعة التي تتحلى بها عائلة الرسول، الكرم الذي يمتلكه آل البيت، البحث عن الرمز، البحث عن تنفيس أو غسل للذنوب التي ارتكبها الإنسان في أيام سنته، الهروب من حالة الظلم والعوز والفقر الذي يعيشه، الانتقام من المضطهدين الحكام، البحث عن مناسبة لترويح الذات، الاقتراب من عالم الغيب وعالم ما وراء الطبيعة لتفسير ظواهر آلام الواقع الذي يعيشه بدلاً من أن تبقى الأسئلة المحيّرة تدور في ذهنه، إثبات الذات التي أهدرها المجتمع ولم يقيّمها بما يجب أن تقيّم... فالحالة الفكريّة الدينية عموماً الواعية وغير الواعية تتطلب بيئة اجتماعيّة تتميز بعوامل أساسية أهمها هو غياب الأمية، الانفتاح، الهدفية، المجتمع المدني، الحالة الاقتصاديّة، واقع الدولة فيما يخص حالة الحرية الشخصية... وبدون توفر تلك العوامل فإننا من الصعوبة أن نتوقع من الشعب العراقي أن يتخذ الدين له شعاراً أو مبدأً فكرياً للحياة. الأحزاب الدينية التي تعتقد بأنها تمكنت من كسب البعض من شرائح المجتمع، وخصوصاً المثقفة منها فإنها بالتأكيد تعيش في حلم أو تمنٍ، لأنّ عوامل تقبل الفكر الديني الواعي غير متوفرة في الشعب العراقي، فهو لا يميز ما

= هنالك من معيار يتم من خلاله تمييز الوطني من غيره، أو الأقل وطنية من غيره، وقولنا الذي أشرنا اليه هو دالة من دلائل المخرجات الحسية التي نتلمسها اليوم في العراق مثل الإرهاب، سرقة المال العام، غياب المسؤولية الوطنية، التساهل في احترام القانون، غياب عنصر الدقة والاخلاص في كلّ إنجاز يقوم به المواطن، انتشار الاحتيال والغش في مرافق الحياة... وما إلى ذلك من مؤشرات لا تدل حصراً على غياب الوطنية، بل أن غياب الوطنية هي الجامع الكبير الذي تقع تحته كلّ تلك العناوين.

بين الديني الحزبي وبين الحزبي غير الديني وبين السياسي الحاكم، وبين القوي الشيخ... كلّ تلك النماذج ينظر إليها العراقي من منطلق القوة التي يمتلكها ذلك الإنسان. وهي ذات النظرة التي استورثها الواقع العربي، خصوصاً العرب الآسيويين والتي على ضوئها يبني مفاهيمه الدينية المتعلقة بالسماء[1].

- **المواطن العراقي يعيش أزمة مع مفاهيم التحضر** كمفهوم (القانون) ومفهوم (القضاء) ومفهوم (مؤسسات المجتمع المدني) ومفهوم (الصدق) ومفهوم (الفضائل) بصورة عامة. وانطلاق ذلك له تفسير. وذلك من خلال دراستنا لجذور المجتمع البدوي، والريفي، والعشائري التي تتمحور تلك الكيانات على مفاهيم الغلبة ومفاهيم القوة، فالقانون والقضاء والفضائل هي مفاهيم يضعها شيخ العشيرة وهي تابعة لسطوة القوي، وليس للدولة من قول في ذلك لأنها دولة لا تمثل الشرعية[2].

---

(1) لم تدرس الأحزاب الإسلامية واقع المجتمع العراقي دراسة معمقة كما ينبغي له أن يكون، وذلك لعاملين أولهما: هو عدم الإدراك والجهل بفاعلية المجتمع ومبادئه في العمل الحزبي، وثانيهما هو الاستخفاف بالفرد العراقي فيما إذا كان له رأي في مسيرة الفكر الحزبي الديني. وهنا لنا أن نفسر حالة الانقسامات الحزبية المستندة على المفاهيم الاجتماعيّة التي حدثت في الحزب، ومع أن لتلك الانقسامات أسباب سياسيّة تارة، وفكريّة تارة أخرى، ولكن العامل الاجتماعي ربّما كان هو الشرارة التي فتحت الطريق للعوامل الأخرى.

(2) كلّ الدول التي حكمت العراق ابتداءاً من العثمانيين إلى الملكيين إلى الجمهوريين القوميين إلى البعثيين لم تغير سياستها في تأصّيل حالة البداوة والعشائرية لأنّ تلك الروح هي المحيط التي تُشعر الحاكم بحاكميته وقوته من خلال تقديم فروض الطاعة له من قبل تلك العشائر والتي ترمي من خلال ذلك هو الحصول على المغانم والامتيازات والقوة من الدولة. أمّا ما بعد عام 2003 نيسان فإنّ الحاجة إلى تلك الروح العشائرية ازدادت وذلك من خلال حاجة الأحزاب إلى الصوت العشائري الذي يتحكم به رئيس العشيرة ويضمن صعود هذا الحزب من عدمه. وقد تمكنت تلك العشائر في التحكم بالأداء الحكومي السياسي والوطني بعد أن تمكنوا من الوصول إلى مراكز كبرى في الدولة، وبذلك يعتمد الحزب الحاكم اليوم في توزيع المراكز الوظيفية على شراء الأصوات وكذلك يفعل غيرهم ولكن ما يباح للبعض ليس بالضرورة أن يكون بنفس الإباحة العقلية والأخلاقية للحزب الأيديولوجي الفكري الذي يستمد مباداه من الفضائل الإسلامية الكبرى.

❖ **الفرد العراقي بصورة عامة شعب يتوارث** أي أنه يميل إلى التزاوج من الأقارب، مع أن لذلك استثناءات، هذه الحالة من التوارثية لها تبعات منها تبعات اجتماعيّة وفكريّة، ومنها تبعات اقتصاديّة ومنها تبعات صحية طبية... ولكن أهمها:

- **التبعات الاجتماعيّة والفكريّة**: وهي دوام الاعتماد على المفاهيم التي تستورثها من العشيرة أو البيت الذي ولد فيه مع الإخلاص إلى تلك الأعراف التي تتحكم في السلوك وفي الاتجاه الفكري والعقائدي، وإلى توجيهات الرئيس وتوجيهات أعيان المجتمع المتنفذين والذين غالباً ما يكونون هم شيوخ العشائر والإقطاعيين والأقوياء(1).

- **التبعات الاقتصاديّة**: وهو القبول بواقع الظرف المعيشي الذي ينمو فيه الفرد، ويجد في ذلك أنّه النموذج الأمثل للحياة التي يعيشها، حتى وإن كانت لا تتوافق مع الحالة العامة التي يعيشها المجتمع، ومع أن ذلك تغيّر لحد ما منذ دخول العراق في عهد الجمهورية 1958 ولكنه بقي في مناطق الريف يعمل بنفس التوجهات السابقة، أمّا في زمن النظام السابق فأن الأمر تغير كثيراً بعد أن تمكّن النظام من أن يوظف أبناء العشائر في المراكز الأمنية والاستخبارات والفرق الخاصة وغيرها من الأماكن التي تتطلب نوعاً من الخشونة وإنكار المبادئ، وكانت تلك الخطوة عبارة عن نقلة كبرى في تغيير المسارات العشائرية في أن يدخلوا الدولة في ذلك الزمن من خلال حاجتها لهم فيما يتعلق بالاستخبارات، والأمن، وغيرها مما خلق منهم طبقات توجهت إلى التكتل في عصابات سيطرت على مسيرة الدولة كما ذكرناها في الفصل السابق، فانتقلت ولاءات تلك العشائر

(1) ثورات العراق مثل ثورة 1920 التي قادها المراجع، ولكن بتنفيذ العشائر أنطلقت من خلال إصدار رئيس العشيرة الأمر بالقتال بعد أن (ينغرهم) اي يحفزهم على القيام بذلك، ويتحرك الناس امتثالاً لأوامر الشيخ لا بأوامر الدين ومراجعه، فالطريق إلى الناس هو الشيخ باعتبارها الشخصية المتحكمة بكل شيء في حياة الفرد من المعيشة إلى السمعة إلى القوة إلى التزويج وغيرها، وتقوى هذه الأواصر في المراكز الإقطاعية (ثورة النّجف، حسن الأسدي، المصدر السابق).

إلى المعارضة العراقية وخصوصاً الأحزاب الإسلامية، وبقيت معهم وإلى الوقت الحالي لما لهم من القوة ومن القدرة بحيث صار من الصعب الانفلات من قبضتهم، كما لعبت البطاقة الانتخابية دوراً كبيراً في الطلب إلى إرضاء الشيوخ من أجل الحصول على الصوت الانتخابي لهذا المرشح أو ذاك.

- **التبعات الصحية**: التزاوج من الأقارب له أكثر من بُعد صحي سلبي على نمو المجتمع بلحاظ انتقال الصفات الطبية التي تصيب الآباء إلى أبنائهم، وقد أثبت العلم أنّ معظم الأمراض المعروفة في العالم لها استعداد الانتقال الوراثي لدى الشخص[1] وقد أدت هذه الحالة إلى ظهور أمراض وراثية كثيرة في الوسط العشائري، والوسط الريفي وأهمها وهو ما أريد الإشارة إليه هنا بصورة أكثر تركيزاً هو الاضطرابات (الأمراض) النفسية التي تعتبر الوراثة إحدى أهم عواملها، والتي تساعد البيئة بشكل كبير على ظهور أعراضها المرضية. هذه الحالة من الواقع الذي يجب الاعتراف به وبدون أن ندخل في تفاصيل خلفياته[2] خلقت شخصيات خطيرة على المجتمع، وخصوصاً أمراض انفصام الشخصية (Schizophrenic) والتي لا يمكن

(1) تقريباً كلّ الأمراض المهمة تعود أصول إصابتها إلى العامل الوراثي، مع توفر الاستعداد لدى الأفراد كالسرطانيات، والسمنة، والسكري، وأمراض القلب، وأمراض الجهاز الهضمي، والبولي، والعقلي، والنفسي، وأمراض الغدد، وأمراض الأعصاب وغيرها كثير من التغيرات التي يصاب بها العراقيون الآن.

(2) لا يختلف في آلياته عن آلية أي مرض آخر. فعندما يجرح أصبع الإنسان فانه تجب عليه المبادرة إلى علاجه، وكذلك فإنّ جرح النفس تحمل ذات المسببات، وذات الخطوات العلاجية، وكما لا يمكن أن يترك الأصبع المجروح نازفاً، كذلك لا يمكن أن يترك الجرح النفسي نازفاً مع الاختلاف في أن الأوّل يكون نزفه خارجاً، أمّا جرح النفس فهو ذو تأثير داخلي يغير من طبيعة رؤية الإنسان إلى الحياة وإلى المحيطين به وإلى طريقة التعامل مع الآخرين، وإلى الاستجابات الحسية والعصبية والاجتماعيّة. وخطورته عظيمة بدرجة كبرى على المجتمع أكثر من درجة تأثيره على ذات الفرد المصاب. فالعمليات الإرهابية التي تمارس الآن، وعمليات القتل الفضيعة التي تجرى في العراق ما هي إلّا ناتج من عمليات الاستجابات لتلك الاضطرابات النفسية، بسبب ترك الجرح النفسي نازفاً وبدون علاج.

تبيّنها أو معرفتها، أو التوصل إلى المصاب بها، إلّا من خلال تشخيص المتخصص (Psychiatric) الطبيب النفسي بعد إجراء الفحوص والاختبارات. وعندما تتأصل هذه الحالة في كيان، أو مجتمع، أو بيت، أو عشيرة فإنها تتحول إلى حالة انتقالية (Contagious) تنتقل من شخص إلى آخر وحسب الاستعداد النفسي للمستلم. ما لم يبادر أولئك الأفراد من الأبناء أو أبناء الأبناء أو الأحفاد بالخروج من ذلك المحيط والتوجه إلى فهم الحياة من منظار آخر وعندها تتوحد تلك الشخصيتان المنفصلتان (Schizo) إلى شخصية واحدة تتوجه لبناء نفسها وبناء المجتمع. هذه الحالة لا تقتصر فقط على التّجمعات العشائرية العراقية فحسب، وإنّما من الممكن ملاحظتها في الكثير من المجتمعات التي تعيش ضمن مفاهيم التزاوج من الأقارب أو في بيئة منغلقة كما هم اليهود[1] والهنود الحمر[2].

هذا الواقع العشائري الذي يعيشه العراق أدى إلى حدوث الكثير من التصدعات في كيان المجتمع وفي تطور البيئة الحضارية، فهؤلاء دوماً هم مادة القتل والقتال في الحروب وفي عمليات التعذيب وفي قوى الانتقام التي كانت السلطات العراقية تستخدمها لضرب

(1) اليهود من الشّعوب التي تعود أصولها إلى ذات القبيلة باعتبار أن الدين اليهودي ينتقل من خلال الأم إلى الأبناء ولذلك فإنّهم نادراً ما يتزوجون من غير اليهودية وبالعكس، وتكثر في الوسط اليهودي أمراض كثيرة وراثية معروفة القسم الكثير منها أمراض عضوية مثل أمراض الدم السرطانية المتنوعية وأمراض ضمور العضلات الوراثي بالإضافة إلى الأمراض النفسية. راجع المصدر من خلال الجمعية العلميّة لليهود:
Center for Jewish Genetics: http://www.jewishgenetics.org.

(2) السكان الأصليون لأمريكا وهم الآن يعيشون كأقلية في أمريكا الشمالية، مع أن كندا منحتهم حقوق كبرى في إعطائهم مقاطات ضخمة لحكمها واستثمارها، كما فتحت لكل هندي أحمر خزينة الدولة لمعيشته إن أراد ذلك بدون أن يعمل في الوقت الذي منحتهم الحكومة مستعمرات (Camps) داخل المدن الكندية لا يحق للحكومة الدخول لها لما لها من استقلالية، يتزاوج اليهود الحمر فيما بينهم بسبب معيشتهم في بيئات قريبة مشابهة لبيئات العشائر العراقية مع الاختلاف في التفاصيل، وتنتشر في تلك البيئات أمراض وراثية نفسية كثيرة يصاب بها الهنود الحمر، راجع المصدر:
Genetic Disease Foundation: www.geneticdiseasefoundation.org.

المعارضين لها[1]. ولم يقتصر دور هذه الشريحة الكبيرة من المجتمع على الجانب العسكري والمخابراتي بل أنه امتد إلى مساحات أخرى تنعكس خطورتها على واقع وأمن العراق وقد ذكرت البعض منها في أماكن سابقة في هذا الكتاب.

- **المواطن العراقي ليس له رغبة في الإنتاج،** وفي العمل، والمسؤولية. فإنّ كان له أن يكون في منصب خدمي فإنه يتحول إلى كيان بيروقراطي يحاول من خلاله تحوير تلك الدائرة أو المؤسسة لخدمة شخصه وكيانه هو بالذات مع عزوف كامل عن التغيير والإنتاج والعمل. وإن معظم العراقيين يرون في الوظيفة أنّها مكان آمن في الاعتماد على معيشتهم من خلال خدمة الآخرين لهم، لا من خلال إنجازاتهم وإبداعاتهم. وهذه في الحقيقة صفة مستورثة من البداوة التي كانت ترى بأنّ طرق المعيشة أو الحصول على المطلب يأتي إمّا من خلال هبات السماء المتمثلة بالعشب أو تكاثر الإبل والمطر أو من خلال (الحوف) (السرقة) على حق الآخرين من القبائل المجاورة من خلال طردهم، أو سبيهم، وإزاحتهم عن أماكن سكناهم، للاستئثار بما يمكن الحصول عليه من غنائم أو ممتلكات[2]. ومما عزز كلّ ذلك هو انتشار حالات الإقطاعية في العصور التي سبقت العقد الستيني من القرن الماضي والتي كان يعتمد فيها الإقطاعي على ما يقدّمه له الفلاحون المشتغلون في أرضه كأجراء من خدمات ومن حماية، وكذلك الأمر ذاته

(1) مادة القتال في الجيش العراقي في حروب كردستان التي استمرت لأكثر من خمسين سنة وكذلك حرب إيران ثمان سنوات، وكذلك حروب الكويت وغيرها هم من أبناء أولئك العشائر، وهذا ليس هو القول في الانتقاص منهم، وإنّما نقول ذلك بلحاظ أنهم ضحايا وليسوا جناة، وهذا هو ناتج طبيعي للواقع النفسي الذي تعيشة تلك الطبقات الاجتماعيّة التي تأصلت فيها الظروف النفسية مما تركهم كيانات من الممكن استغلالها لما يحقق للحكام أهدافهم، ولو نقارن ذلك في الحالة الأمريكية في حرب فيتنام والتجنيد الإجباري الذي فُرض على السود (الذين يتشابه وضعهم الاجتماعي مع سكنة الريف العراقي) والذي كانت نتائجه رفض تلك الإجراءات والتمرد على القيادة الأمريكية في التجنيد، ومثالها الحكم على محمد علي كلاي الملاكم العالمي في السجن سبع سنوات بسبب رفضه القتال في فيتنام.

(2) راجع كتاب علي الوردي، (دراسة في طبيعة المجتمع العراقي)، المصدر السابق.

عند ظهور النفط في العراق وتحول الدولة بكامل مؤسساتها إلى كيان يعتمد بنسبة كبرى على الإنتاج النفطي الذي لا يحتاج إلى بذل جهد، أو شحذ طاقة أو الدخول في مضاربات العمل التجاري أو التنافسي مع الواقع العالمي لتوفير اقتصاديات البلد. فالدولة بالنسبة إلى العراقي هي عبارة عن صندوق كبير مملوء بالأموال يصل إليها من له القدرة على الحوف (السرقة) أو استخراج تلك الأموال بطريقة أو بأخرى.

❖ **العراقي لا يرى أنّ هنالك من طريق إلى العيش في بلده إلّا من خلال الدولة،** فمع أن الدولة بالنسبة له هي العدو الأوّل لما لها من قدرة في ممارسة حجب حقه من واردات النفط أو الحصول على الوظائف. فإنها تبقى هي مطمحه وهي التي يجب أن يخافها ويرهبها ويحترمها، لأنّ الاحترام في عرف البداوة هو الخوف والرهبة والخشية. فالكل يطمح إلى التوظيف لدى الدولة حتى وإن كان ذا يُسرة من المال والمعيشة، لكي يؤمن مستقبل عائلته من خلال الراتب التقاعدي الذي تمنحه الدولة(1).

❖ **العراقي لا يملك أملاً** في أن الدولة العراقية وفي مدى عمره الحالي ستكون مختلفة عما ألفها في عمره السابق، بل إنها ستبقى دولة تسيطر عليها فئة أو حزب أو مجموعة أو قرية أو عشيرة أو طائفة أو عسكر أو دولة أخرى، وهذا الاعتقاد كامن في مخيلته ولم ير في تأريخه من اختلاف ما بين الدول التي عاشرها وهي القاسمية، العارفية، البعثية، الدعوتية.

(1) التقاعد هو حق المواطن على الدولة سواء عمل في حياته أم لم يعمل، وهو ليس متعلقاً بالعمر حصراً، أمّا الذي يعمل في الوظائف أهلية كانت أم حكومية فإنّ استقطاعات التقاعد وتراكم فوائدها سيكون ضمن صندوق العائدات، وهو المسؤول عن تمويل حياة الإنسان فيما بعد وصوله السن التقاعدي المعروف. وهو 63 سنة. في العراق لا تتوفر صناديق التقاعد إلّا لدى الدولة وأن القطاع الخاص ليس له إلى ذلك من سبيل. وهذا في الحقيقة جزء من مسيرة الدول الاشتراكية التي تنوي إبقاء حاجة الفرد لدى الدولة. لم تتغير الحالة ما بعد أبريل 2003 ولم تبادر الحكومة إلى تغيير واقع التوظيف والتقاعد، بل أزداد الطلب على الوظائف بشكل كبير في الفترة الحالية بسبب انتشار الفساد المالي في دوائر الدولة واعتقاد ذلك المواطن باحقيته في الاشتراك في الحصول على تلك الغنائم التي ليس للدولة من حق حصري فيها، بل إن من حق المواطن أن يصل إليها متى ما كانت يده لها القوة في ذلك.

فكلها تشترك في قواسم معروفة أهمها هو الاستئثار بالدولة وتسخيرها لخدمة مصلحة هذه الطبقة أو تلك[1]، ولذلك فأنه لمن غير المجدي أن تقدم مشاريع سلطوية لمستقبل حكم العراق لأنّ الشعب لا يرى في كلّ السياسيين الذين خبرهم على مدى أكثر من نصف قرن من مصداقية لسلوكهم فيما يتعلق الأمر بالسلطة ومنطوقها. وهنا لمن المناسب أن نشير إلى نقطة هامة تميّز الفرد العراقي ونظرته إلى الحاكم السياسي، تلك النقطة هو أن الحاكم السياسي ليس من الضروري أن يتمتع بمواصفات أخلاقية أو فضائل سلوكية أو قدرات شخصية دينية، فهو يعتقد بأنّ الحاكم ذو مناعة من أن يمتلك تلك الصفات، وإنّما وجودها قد يكون نوعاً من الضعف في الحكم، وإنّما الحاكم هو الذي يمتلك غياب المبادئ في التعامل مع الآخرين من السطوة والقوة[2].

(1) حكم العراق في العهد القاسمي الجيش، ثم في عهد ما بعد عام 1963 البعثيون، ثم في عهد العارفيين الطبقة الطائفية، وفي عهد البعث التكارته (كتاب أسوار الطين، حسن العلوي)، وفي عهد ما بعد التحرير (الدّعوة)، وكل اشترك في توجيه طاقات الدولة لخدمة توجهات الفئات التي جاء من خلفيتها، وللأمانة نقول أنّ الشعب العراقي كان متفائلاً غاية التفاؤل من وصول الحزب الإسلامي إلى الحكم، إعتقاداً منه بأنّ الإسلاميين لم تتح لهم فرصة الحكم لكي ينشروا مفاهيم العدالة الاجتماعيّة في توزيع الثروات ما بين أبناء العراق، وأن هذه الفرصة هي التي ستكون الفاصل التاريخي بين الحكم الفئوي والحكم الشعبي العادل، ولكن كلّ تلك التصورات باءت بالفشل بعدما ظهر الإسلام السياسي ما هو إلّا نموذج غير محسن لكل الفئويات التي حكمت العراق قبلاً.

(2) جذور ذلك عائد إلى التأريخ الإسلامي الأشعري الذي يرى بأنّ شرعية الإمامة تثبت بمن يملك وسائل القوة حتى وإن كان صبياً أو سفيهاً أو ظالماً، ولذلك فإن قتلة الأئمة كيزيد ومعاوية وهشام أبن عبد الملك والمنصور والرشيد والمعتصم والمتوكل، وتجد ذلك واضحاً في قتل صدام للشهيد الصدر في عام 1980 والذي لم يحرك ساكناً بشيء، وقبله كان قد أعدم قبضة الهدى في عام 1974 وفي عام 1977 أعدم ثمانية من التيار الحسيني، وكذلك إعدام الشيخ البدري (ت1969)... الحاكم في العرف العراقي ذو مناعة من اللوم ومن المحاسبة فيما لو مارس ابشع أنواع الظلم ضد مواطنيه فضلاً عن الشّعوب الأخرى ليس لهم في التأريخ الإسلامي إلّا التبجيل باعتبارهم حكام، وأن المجتمع يغفر لهم قتلهم ذرية الرسول، وأنه ليس من حق تلك الذرية أو غيرهم من منازعتهم على السلطان أو غير السلطان لأنّ المنازعة محرمة حتى وإن كان ذلك الحاكم ظالماً أو فاسقاً كتاب (أحكام أهل الذمة، ابن القيم الجوزية تحقيق صبحي الصالح، دار العلم للملايين 1994).

- **ولا يعرف الفرد العراقي أحقيته بحقوقه الوطنية**، ولا يعرف أيضاً مسؤولياته تجاه الدولة، فلا يعلم بأنّ عليه أن يقيم دعوى قضائية على الدولة فيما لو أخفقت في ضمان حقه، وبالشكل الذي يتناسب مع وضعه سواء أكان ذلك الحق صحيّاً أو مدنياً أو قانونيا أو مالياً، أو ما إلى ذلك، فكلّ ما يخص حاجة الإنسان هي من مسؤولية الدولة[1]، ولكي يدرك كلّ المسؤوليات والواجبات فأنه يتوجب عليه أن يساهم في وصول الشخصيات التنفيذية على مستوى المحافظة والحكومة الفدرالية إلى مراكز التشريع، ومراكز السلطة من خلال تبني برامج الخدمات التي يقدمها أولئك المرشحون القادرون على تحقيق مطالب المواطن بما هي مهمة له، وبما يحتاجها في مسيرة ضمان تمتعه بحياة كريمة مستقرة[2].

- **العراق مع الأسف لا يضم في ثناياه** طاقات قادرة على بناء دولة، لا من الناحية المعرفية العلميّة ولا من ناحية الالتزام (Commitment) في ذلك[3]،

(1) من الممكن الدخول إلى موقع مقاطعة أونتاريو وهي المقاطعة الأغنى في كندا، لترى جوانب التزامات الدولة تجاه الفرد المواطن... انظر:
www.Ontario.com. (Citizenship).

(2) كان على أول تشكيلة برلمانية أفرزت في أول حكومة ل د. الأشيقر أن تضع أولى مهماتها تنبيه المواطن العراقي وإشعاره بأنّه خلق لعهد جديد من خلال المشاركة في بناء الدولة على أساس ضمان الحقوق، والتوزيع العادل، وهذا بالتأكيد لن يحدث إلّا أن تكون هنالك حكومة قوية وبرلمان متفاعل مع السلطة التنفيذية. على أن تبنى السلطات على قاعدة (المعرفة) لا على أساس الانتماء الحزبي أو الفئوي، وعندما أخفق الأشيقر في ذلك كان على المالكي أن يغير كيان الدولة ليحقق ذلك المفهوم، ولكنه أخفق في الرئاسة الأولى والثانية وكذلك في الرئاسة الثالثة.

(3) كان الاعتقاد السائد في زمن المعارضة بأنّ العراق هو مصنع الطاقات، ولكن ذلك الاعتقاد تحول إلى خيبة كبيرة بعدما وصلت تلك الطاقات إلى العراق، ولم تتمكن من أن تنجز أقل القليل، نقول ذلك ليس بلحاظ العوائق السياسيّة التي خلقتها القوى المعرقلة أمام تلك الطاقات، وإنّما بلحاظ افتقاد الرؤية العلميّة والمعرفية في بناء هذا التخصص أو ذاك، بالإضافة إلى أن الغالبية الكبرى من العراقيين، ومن المثقفين الخريجين من الجامعات العراقية ما هم إلّا شخصيات أكاديمية، نظريون غير عمليين، تكراريون غير مبدعين، لم نلحظ منهم بأنّ أحدهم كان قد نال درجة علميّة تطبيقية، أو ساهم في إنجاز مشروع معرفي لبناء دولة، أو مؤسسة، أو كيان علمي، أو اجتماعي كما هي شخصيات المعارضة الأخرى للبلدان القريبة من العراق، ولنتخذ مصر =

وأن طاقات أجيال العراق مستهلكة في اتجاهين هما الاجتماعي، والمالي. وكلاهما موجه من قبل التربية العائلية التي ترى بأنّ الأبناء هم رصيد قوة للمعيشة وقوة في التفاخر الاجتماعي والسيادة على الآخرين بطريقة أو بأخرى. وهنا كان أمام السياسيين الإيديولوجيين الذين تولوا مناصب الدولة فيما يتعلق بالتخطيط العلمي أن يرسموا منهجاً مستقبلياً لاستيعاب أجيال العراق، ولتعويض النقص في تلك الطاقات على مدى حقب زمنية، وحسب الأولوية، وبالتعاون مع وزارات التعليم العالي والقوى البشرية، وعليه فإنّ التفاؤل في بناء العراق علمياً وإدارياً وتكنولوجياً ليس له من مبرر بسبب غياب أدوات ذلك التفاؤل في هذا الوقت من حكم قوى الإسلام السياسي وسيطرتها على السلطات الثلاث[1].

❖ والعراقي من الصعب عليه التعلم وخصوصاً فيما يتعلق بمواضيع تغيير برامج الحياة، وأعني بالصعوبة، هو عدم استيعابه لوسائل تلقي المعرفة التي اتفق علماء التربية عليها، فهو قد يتعلم العلوم الدراسية لكي يصل إلى المركز الاجتماعي الذي يريده، وبمجرد الحصول عليه فإنه يرفض نفسياً التعلم لما هو جديد وبما يتعلق بذلك الاختصاص. وتراه في الكثير من

= مثلاً، ونضرب مثال بالبرادعي أو غنيم أو العوا أو غيرهم في أقطار أخرى من العالم. كما وجدنا ذات الشيء في العراق ممن بقي في الداخل، وجدنا أن معظم التخصصات المعرفية هي تلك التي تكسب الإنسان مزيداً من المال للمعيشة، كالفروع الطبية والفروع الهندسية. وهذه الطاقات لن تمتلك القدرة الإبداعية على الانتقال من تلك المرحلة إلى مرحلة بناء العراق في الجانب القانوني، أو العلمي، أو الإداري، أو الصحي، أو الحكومي، أو مجالات حاجة الوزارات المهمة.

(1) (أظهر آخر تقييم (ويب ماتركس) للجامعات العالمية والعربيّة والآسيوية الذي تعده هيئة البحوث العليا في إسبانيا سنوياً، حيث كانت جامعة الكوفة (الأولى عراقياً) في الترتيب (7353) عالمياً، من بين (12006) جامعة عالمية، وحصلت الجامعات العراقية الأخرى على مراكز متدنيّة أكثر، وهي: التكنولوجية (8519)، السليمانية (8527)، دهوك (8860)، كركوك (9009)، الموصل (9772)، البصرة (10487)، فيما احتلت جامعة بغداد العريقة المركز (10673) عالمياً، وعربياً احتلت جامعة الملك سعود المركز الأول، وعالمياً كانت في المركز (186)، في حين لم يكن للجامعات العراقية ذكر في المراكز الـ100 عربياً. انظر: www.webometrics.info.

الأحيان، يرفض تعلم الصحيح حتى لو ظهر خطأ أسلوب الحياة التي يتبعها أو الطريقة التي يتعامل بها في إنجاز المشاريع الشخصية أو المشاريع الاجتماعيّة. أمّا على نطاق الدوائر الحكومية فإنّ المسألة أصعب كثيراً ولا تجد هنالك من نظرية تطويرية أو علميّة أو بحثية لها محل في نطاق دوائر الدولة، كما من الصعب عليه تغيير طرق حياته وطرق معيشته وطرق تعامله من مفردات الحياة لأنه يعتقد بأنّ التغيير فقط يحدث بطرق القوة وعن طريق الفرض وهذا ما تقوم به الدولة بالطرق الديكتاتورية الفرضية، أمّا ما عداها فإنّ الأمر لا يستوجب المجازفة حتى وإن كان ذلك خطئاً[1]، ولا ينطبق الأمر على عالم الخدمات وإنّما نلاحظ ذلك في عالم السياسيّة التي تُمارس في العراق[2] في البرلمان وفي سلوكيات السلطة التنفيذية وفي طريقة تعاطي العراقي مع مفاهيم السياسة المتغيرة والتي تجعلك تعتقد بأنّ الكلّ يُعتبر نفسه الكلّ، وبأنّه الأقدر على فهم كلّ مداخيل الحياة السياسيّة، والفكريّة، والعلميّة، والنفطية، وما إلى ذلك، وهو من الأمراض الاجتماعيّة الخطيرة التي تنمو

---

(1) لم تتمكن حكومات الإسلام السياسي المتعاقبة الثلاث أن تنجز مستشفى واحداً في عموم العراق، أعني مستشفى يعمل بطاقته التي بني من أجلها، وحتى المستشفيات التي قدمتها سلطة التحالف كمستشفى سرطانيات أطفال البصرة والتي بنتها مؤسسات أمريكية وقدمتها إلى وزارة الصحة لم تعمل منذ تسليمها في عام 2009 وإلى الآن، بل صارت عبارة عن بناية عيادة خارجية فقط. مع العلم ان عدد المستشفيات التي أحيلت اي دفع قسماً من ثمنها هي أكثر من 80 مستشفى.

(2) لظاهرة رفض التعلم والتطوير سببان رئيسان، مع أن هنالك ربّما أكثر من سبب في تفسير ذلك، أولهما: هو الجانب الحضاري، والثاني: هو الجانب النفسي. فالسبب الحضاري مرتبط بالخلفية البدويّة الريفية، وبتعاليم فهم الدين خطأً، وبتعاليم التبجح بقدم حضارة وادي الرافدين المزعومة وحمورابي وما إلى ذلك، والجانب النفسي: المنطلق من الظهور بمظهر القوي لتغطية الجانب الذي لا يريد الإنسان من الآخرين أن يروه، فالعراقي يُعتبر التعلم من الآخرين عيباً لأنّه يعتقد من خلال ذلك المفهوم بأنّه يمتلك الحقيقة كلها مع أنه في ذات نفسه يعتقد بعكس ذلك، وهكذا تجد بأنّ الأخطاء في كلّ مجالات السلوك الشخصي والعلمي، والاداري والأخلاقي، والديني تتأصل وتكبر، وتتحول إلى ثوابت وعلى أثرها تفشل المشاريع وتتأخر عملية البناء الفكري والسلوكي للمواطن وللبلد.

بصورة تدريجية وتبقى مزمنة إلى حين موت الإنسان[1].

❖ **كما أنه لا يقرأ كما تقرأ الشعوب المتحضرة** وأن مقولة أن القاهرة تكتب وبيروت تطبع وبغداد تقرأ ربما فيها الكثير من التسويق السياسي، فقد تحوّلت مصادر الثقافة إلى ثقافة مسموعة أو مرئية بعد أن غاب الكتاب وغاب البحث، ومع أن ذلك هو أمر عام في معظم شعوب العالم، ولكن القراءة المباشرة تبقى هي المصدر الرئيسي للمعرفة بعدما عادت شعوب كثيرة ثانية إلى هذا الأسلوب. ويعتمد العراقي غالباً على الكلام السائب من هنا ومن هناك ويبقى معلقاً به لأنه وبمجرد أن يتلقفه يتحول إلى حيازة شخصية يدافع عنها بشكل غاية في التشدّد[2].

❖ **العراقي يفهم الأخلاق بطريقة خاصة،** نابعة من الفهم العام الذي رسّخته الأفكار المتوارثة الاجتماعيّة من البداوة إلى القروية إلى الواقع الاجتماعي الذي يرمي إلى إثبات الذات. فهنالك مفاهيم أخلاقية قلما تجدها في شعوب أخرى مثل: السخاء، والنخوة، والبساطة، وعامل الأخوة، والتضحية، كذلك تجد هنالك الكثير من الصفات التي يُعتبر الحد فيها ما بين الجانبين أمراً محدوداً مثل الشجاعة التي تتحول إلى تهور إن لم يحسن التصرف فيها، أو السخاء يُعتبر إسرافاً إن لم يوجه نحو ما يتوجب الصرف فيه... وهكذا بقية الجوانب الأخلاقية التي من الصعب ضبط حدودها. مع أن الأخلاق كما يقول عنها علماء العرفانيات بأنّها أمر داخلي، وأمر تعتمل مفرداته في النفس، وتترجم في الخارج على شكل سلوك. الفرد العراقي يميل إلى الجانب النفعي في الأخلاق، والمجتمع هو الذي يحدد مفاهيم تلك الجوانب، فتتحكم به قوانين وأعراف (العيب والفشلة) أكثر من أن تتحكم به منابع تلك الأخلاق الدينية أو التراثية، فالدين لا يُعتبر في

(1) البحث عن الذات، رولوماي. عبد علي الجسماني، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت 1993.

(2) من العسير جداً في أن نجد أن هنالك مجاميع من القراء العراقيين يحتفلون بصدور كتاب، أو أن مؤلفاً أو قاصاً احتفل به محبيه، وتواردوا إلى حيث يحيي حفلة إصداره الخامس أو ما شابه.

العرف العراقي منبعاً لمصادر الأخلاق، وإنّما هو مثالية مفرطة يقدر معانيها ولكنه يرى فيها أنها غير واقعية، فالسياسة بالنسبة له عبارة عن ساحة خداع ليس هنالك من بأس في الكذب أو التدجيل أو المراوغة، وكذلك ينطبق ذات الأمر في معظم الأحيان على التجارة أو المعاملات المالية أو كلّ ما يتعلق بالمال بين طرفين، أو بالعموم في مساحة تبادل المنافع بين المواطنين، أو بين الدولة وبين الأفراد، ولا تقتصر هذه الحالة على الواقع العراقي بل يشترك فيه البعض من المجتمعات المجاورة للعراق، ويطلقون عليها مسميات متنوعة حسب واقع المجتمع. فالسياسي العراق - وهو ما يهمنا - تحوّل إلى شخصية ممسوخة تعشش فيها رذائل الأخلاق، وسوء التصرف. وهذا تجده ربّما في عموم الشخصيات حتى تلك التي تكون مادتها الأخلاق مثل القضاء أو الطبيب أو المشرع أو القانوني، لأنه يُعتبر بأنّ الكذب هو المادة التي يتمكن فيها من إثبات ذاته أو إثبات قدرته على غلبة الآخر. وليس أدل على ذلك من الأكاذيب التي تنشرها وسائل الإعلام العائدة إلى السلطة في صرف كذا مليارات أو إنجاز كذا مشاريع، أو ما إلى ذلك من إعلام يعرف الكل فقدان مصداقيته. وهكذا تجد الأمر في الكثير من الفضائل الانسانيّة مثل الكذب في البحوث العلميّة، الكذب في الانجاز الوظيفي، الكذب في الحب، الكذب في العلم، الكذب في العلاج الطبي، الكذب في واقع الحكومة وفي المجتمع، بحيث تحول الكذب إلى صفة تكاد تجدها في كلّ مفاصل الدولة[1].

---

(1) في اجتماع اللجنة العليا الأمريكية للتجارة التي كان يرأسها مساعد وزير التجارة الأمريكي وجّه سؤالاً إلى الجانب العراقي المتمثل بوكيل الوزارة فيما إذا كان العراق يسمح لعمالة الأطفال، وكذلك حقوق العامل التقاعدي، بالإضافة إلى شروط الأمان في أثناء العمل، أنا متأكد أن سيادة الوكيل المحترم لم يفهم كلّ ذلك، ولكنه بدأ يكذب بشكل صارخ إلى أن اضطر الأمريكي إلى قبول كذبه، ولكنه طالبه في أن يرسل له وثائق إثبات ذلك مثلاً مدخول صندوق (Compensation) للعمال في العراق، ثم عدد القاصرين العاملين، وشروط السلامة، وفي الاجتماع المقبل لم تأتِ تلك المعلومات، فطالب رئيس اللجنة بالمعلومات، فبدأ الجانب العراقي في هجومه على الأمريكان بشكل بعيد عن الذوق وباتهامهم بأنهم يتدخلون في شؤون العراق وما إلى ذلك، فما كان من الجانب الأمريكي إلّا تعليق استمرار جلسات اللقاء (كاتب السطور).

أجواء الغياب عن الفضائل في مجتمع مسلم مثل العراق يحول الناس إلى شخصيات تعيش الازدواجية في العقل والازدواجية في السلوك والازدواجية في المبادئ وباستمرار هذا الأمر تبرز عوامل وخزات الضمير وعلى مدى سنين في نفوس أولئك خصوصاً الملتزمين من الإسلاميين، تلك الوخزات أمام استحالة تغيير الوضع يتحول وبمرور الوقت إلى حالة مرضية عضوية طبية (بيولوجية) وهي التي نسميها (انفصام الشخصية Schizophrenic) والتي وبمرور الوقت وبعد أن يستمر ذلك الإنسان على مقاومة تلك الحالة يتقدم بتقدمها المرض ويتحول إلى مرحلة أصعب من الأولى ثم إلى المرحلة الثالثة التي يتحول فيها ذلك الإنسان إلى كيان منخور في الداخل يحمل عوامل الانتقام من الشعب ومن الآخرين ومن الذين ينافسونه على طموحاته ورغباته وهنا تبدأ حالات الصراع الدموي ما بين الأفراد، ثم تتحول إلى صراع كيانات وغالباً ما تؤطر بأطر الإيديولوجية الفكريّة(1)... وهذا السلوك لا ينطبق على هذا الجانب، بل في جوانب أخرى.

- **العراقيون بقدر ما هم عاطفيون فهم قساة قلوب** في اختلافاتهم الفكريّة، والسياسيّة، والعائلية، وليس أدل على ذلك من المذابح القديمة التي مورست من قبلهم ككربلاء، ومذابح الحجاج، وزياد أبن أبيه، والمذابح الكبرى التي حدثت للعائلة المالكة ولرموزها، وكذلك في تعاملهم مع الرؤساء: كقاسم، ورؤساء الأحزاب كفؤاد الركابي وسلام عادل ومحمد باقر الصدر والحاج دخيّل. هذا بالإضافة إلى حجم المقابر الجماعية التي

(1) أثبتت دراسات علم النفس السلوكي، وعلم نفس المجتمعات بأنّ التغير الخلقي لدى الفرد يخلق في نفسه أمراضاً عضوية بيولوجية، أي من الممكن إيجاد مسبباتها من الهرمونات في الدم، كما أثبت بأنّ الكثير من الشخصيات التي دخلت في صراع مع الآخرين كانوا مصابين بنوع من الأمراض النفسية التي تولدت في داخلهم بسبب سلوكياتهم المتناقضة مع مبادئهم الدينية أو الاجتماعيّة (انظر كتاب علم النفس الغرضي، عبد علي الجسماني، الدار العربيّة للعلوم، بيروت 1974). وقد يستلزم ذلك اتباع الطريق العلمي في التعامل مع هذه الحالات، كما تتعامل الدول المتقدمة مع من يصاب بهذه الأمراض من كبار القادة خصوصاً الذين صرحوا ووافقوا على نشر إصابتهم بالمرض، مع أن المعلومات هذه تبقى سرية تماماً حتى بعد وفاة الشخص.
http://en.wikipedia.org/wiki/Schizophrenia.

تم العثور عليها لحد ألان، وكذلك المذابح التي مارسها الإرهابيون في العراق ما بعد نيسان 2003، أمّا إذا أضفنا إليها ممارسات التعذيب المستمرة التي مورست في زمن النظام السابق، ومذابح حلبجة والأنفال[1] فستكون وثيقة كبرى وغريبة في تركيبة هذا الشعب من القسوة وانعدام الرحمة مع قصص تزدحم بها مجلدات التأريخ[2]. هذه القسوة لم تتأتَ من فراغ، وإنّما تتصل جذورها أولاً بالواقع البدوي الذي نمى في نفوس القبائل بالإضافة إلى غياب الثقافة وغياب التوجيه، مع التأكيد على كثرة المرضى النفسيين في المجتمع العراقي الذين لم يلتمسوا العلاج، إمّا بسبب الواقع الاجتماعي الذي يرفض الاعتراف بالمرض، أو عدم معرفة وجود المرض في شخصياتهم[3] تلك الشخصيات المريضة خطيرة جداً على المجتمع، حيث تعتبر البيئة العراقية الحالية مناسبة جداً ومثالية لنمو الحالات النفسية المرضية تلك مثل غياب مستلزمات الصحة والأمان والخدمات والسكن والمستقبل العائلي الغامض وانعدام وسائل الترفيه وفقدان عامل الدولة القوية التي تدافع عن المواطن... الخ[4].

(1) نشرت مجلة (فورن بوليسي عدد 26 اغسطس 2013 للكاتبين Shane Harris and Matthw M. AID) ولأول مرة أنّ أمريكا ساعدت صدام على استعماله للأسلحة الكيمياوية في الحرب ضد إيران وضد المعارضة.

(2) كتاب (مقاتل الطالبيين للأصفهاني، المصدر السابق)، وكتاب (ثورة الحسين، للشيخ شمس الدين)، وكتاب (تأريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المصدر السابق).

(3) الذين نفذ فيهم الحكم في الولايات المتحدة لا يتجاوز الأربعين في سنة 2011. مع العلم أن هنالك في كلّ 21 دقيقة جريمة قتل فقط، كلّ 16 ثانية جريمة عنف، كلّ 48 ثانية جريمة نهب، كلّ 5 دقائق جريمة اغتصاب، كلّ ثلاث ثوان جريمة مال، كلّ أربع ثوان جريمة سرقة، كلّ أربع ثوان جريمة سطو، كلّ عشرين ثانية جريمة سرقة سيارات. انظر المصدر التالي: www.iipdigital.usembassy.gov.

(4) على الحكومة العراقية الآن أن تتبنى برنامج طبي وطني لفحص كلّ مواطني الدولة من الجيش والشرطة والموظفين المدنيين مع عوائلهم وأبناءهم والذين هنا قد يصل عددهم إلى ما يقارب ستة ملايين (وهو نفس الرقم الذي أشارت إليه منظمات الصحة الدولية المنشور في عام 2006) وهو 20% من عدد نفوس العراق لاكتشاف ما تركته الأنظمة السابقة وما سببته الحكومات المتعاقبة لهذا الشعب الطيب من ألم ومن فظائع (انظر التقارير الأخيرة التي صدرت في مصر 60% يعانون الاكتئاب، الأردن 66%، اليمن ارتفاع في نسبة الانتحار، لبنان ازدياد نسبة المخدرات، العراق 6 ملايين مصاب =

❖ **العراقيون ذوو صفات تميل إلى الشخصنة** (Personalization) فالاختلاف في الأفكار، وفي الرأي، وفي طريقة سلوك المعيشة في الحياة، وفي داخل العائلة غالباً ما يتعامل معها العراقي من المنظور الشخصي ويُعتبر ذلك الاختلاف موجهاً له بالذات، فتراه يتفاعل مع الحدث بصورة عنف، وشدة[1] فهو حساس جداً تجاه حبه لذاته إلى الدرجة التي لا يتهاون في عمل أي شيء في سبيل حفظ تلك الشخصنة النرجسية، وهنا انعكست هذه الصورة على كلّ شيء في الدولة خصوصاً ما بعد نيسان 2003 عندما وفرت الأجواء السياسيّة لشخصنة الآخرين في أن تظهر وتبرز من خلال مجال الحرية النسبي الذي تمتع به العراق ما بعد ذلك التأريخ، فالمراكز الوزارية والمراكز البرلمانية وكلّ ما يتعلق بأسماء السياسيين، أو موظفي الدولة يتم انتقاؤهم أو تعيينهم اعتماداً على العلاقات الشخصية، وليس على الكفاءة، أو القدرة العلميّة، أو القدرة الوظيفية، أو الأدائية. وباستعراض أسماء النواب البرلمانيين أو الوزراء، أو الوكلاء، أو موظفي الدولة أو العاملين في السلك الدبلوماسي، أو رؤساء الشركات الحكومية، أو الهيئات المرتبطة بأمانة مجلس الوزراء، أو المحافظين أو رؤساء المجالس البلدية كلهم وبدون استثناء ـ حسب اطلاعي ـ وصلوا إلى تلك المناصب عن طريق العلاقة الشخصية (الشخصنة) وليس من خلال غربلة الكفوئين المتقدمين إلى إشغال تلك المراكز، كما هي الحالة في الدول الديمقراطية، أو الدول النامية الأخرى المجاوزة للعراق[2] فالعلم والكفاءة

= من الذين سمح لهم في العلاج أمّا الرقم الواقعي فهو ضعف ذلك الرقم بسبب الواقع الاجتماعي الذي يرى في المرض النفسي نقصاً في الشخصية. راجع جريدة الحياة عدد 26 أغسطس 2013). كذلك انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Majordepressivedisorder.

(1) هذه مسألة عميقة في الثقافة العراقية بشكل كبير. لنضرب أمثلة بالإشارة (لو نازعتني على هذا الأمر لأخذت الذي فيه عينيك)، (يعاقب بعقوبة الإعدام كلّ من أهان أو مزّق صورة الرئيس)، أو كما يقول القائل: (أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي/وأسمعت كلماتي من به صمم).

(2) كان اعتقاد الشعب العراقي بأنّ حالة الشخصنة التي كانت سائدة في النظام السابق. قد ازيلت وإلى الأبد بعد وصول الحزب الأيديولوجي الديني إلى الحكم، ولكن ذلك =

والمعرفة هي حالة اكتسابية، ولا علاقة لها بالانتماء الفكري أو الحزبي، ولكن الذي حدث هو تفعيل الشخصنة الحزبية بشكل أعنف مما كان في الأزمنة السابقة، وكان الناتج هو الأسوء.

❖ **مفاهيم العالم الحر المتقدم** مثل (الحرية) أو (الديمقراطية) بالنسبة إلى العراقي تبدو مثالية بحتة تماماً، ولا يعتقد بإمكانية وجودها في الحياة. كالكثير من المفاهيم مثل (العدل) و(الوطنية)، وهو يفهم الحرية بمعني الانفلات والتحلل من المسؤولية، وعدم طاعة الدولة والقوانين، وهذا مع أن إحدى أسبابه سياسيّة، ولكن الجذور البدويّة والريفية والتخلف الحضاري، وعدم الاطلاع على مسيرة الشّعوب وفهم الدين من الجانب الخاطئ، وثقل الموروث الفكري والتاريخي المتعلق بواقع الدول التي حكمت العراق. ربّما هي عوامل أخرى في أن يصل العراقي إلى ما هو عليه من واقع التعامل مع مفاهيم الحضارة بهذا الشكل. بالتأكيد هنالك تربية خاطئة مورست مع الشّعوب العربيّة من قبل الأنظمة السياسيّة في تفريغ معاني الفضائل الوطنية، إلى أن تحولت إلى كيان أجوف لا يرى المواطن فيه شيئاً من الواقعية. الإسلام السياسي الذي وصل إلى العراق ما بعد نيسان 2003 لم يقدم دراسة أو رؤية جديدة لتلك المفاهيم، بل لم يمارسها في طريقة تعاطيه مع الأطراف السياسيّة الأخرى، أو مع المجتمع، مع أنه كان ينبغي للإسلاميين في أن يضعوا تلك المفاهيم في قالب، وأطر جديدة في تقديمها إلى الناس[1].

= لم يحدث، بل تأصلت حالة الشخصنة بشكل متفاقم واحتلت أسماء الحزب السياسي الديني ومن يدور في فلكه كلّ المراكز الوظيفية، والانتخابية، ومجالس البلديات، ومراكز الدفاع وغيرها ممّا أدى إلى ظهور أعراض هذا المرض على أداء الدولة وبشكل تأخرت كلّ المشاريع التي تخدم المواطن (راجع أسماء مرشحي البرلمان، أسماء المجالس البلدية، وكذلك مستشاري رئيس الوزراء، كذلك قادة الفرق، والعسكريين، والمديرين العامين، ووكلاء الوزارات من خلال المواقع المتعددة على الإنترنيت مثل موقع المرصد النيابي العراقي، أو مجلس النواب العراقي أو اللجنة العليا المستقلة للانتخابات).

(1) فاقد الشيء لا يعطيه، الواقع الذي تعيشه حركات الإسلام السياسي واقع إرهاب فكري، وخصوصاً على المستوى التنظيمي الداخلي الذي عاش ولا زال يعيش ذات المفاهيم =

ثالثاً: المؤسسة الدينية الشيعيّة (الحوزة): هل يتعارض الفكر السياسي الديني المتمثل بالأحزاب الإسلامية الفكريّة مع توجهات الحوزة أو المدرسة العلميّة الفقهية الإمامية...؟ وأين تقع مداخلات الفكر الشيعي الإمامي مع طموحات توجهات الإسلام السياسي في العراق...؟ وهل سيحدث الصدام قريباً ما بين الاتجاهين...؟ وللجواب على تلك الأسئلة أمامنا المنهج التالي:

- **المدرسة العلميّة الحوزوية لا تتدخل** في شكل الحكم ولا في شخوصه (لا قبلاً ولا الآن) (صحيحاً كان ذلك الموقف أم خطئاً)، وأكثر ما يهم الحوزة هو ضمان تقديم الخدمات لدى المواطن العراقي وحفظ التراث الإمامي. وليس لها من مشروع فكري أو فقهي للحكم لا في العراق ولا في غير العراق. وهي الجهة الشرعية لمفاهيم الدين ومفاهيم المدرسة الفكريّة الإمامية، وهي في تركيبتها الحالية لا تميل إلى الطائفيّة أو إلغاء أي من الطوائف أو المدارس الفكريّة الإسلامية وغير الإسلامية.
- **المدرسة العلميّة تتدخل** دوماً وعلى مدى تأريخها في حالة الأزمات الاجتماعيّة كالاقتتال الداخلي أو الحرب الأهلية من خلال إصدار الفتاوى بحرمة ذلك ومن خلال التوعية الاجتماعيّة كما حدث في أعوام الصراع الطائفي في العراق.
- **موقف الحوزة العلميّة الآن** من الحكم سلبي وذلك بلحاظ فشلهم في تقديم الخدمات إلى المواطنين.
- **يرأس الحوزة العلميّة في النّجف** آية الله السيستاني ومقامه مشابه لمقام

= في التمسك بالمراكز والمناصب، فليس من السهولة أن تنقل التجربة إلى الشعب والتنظيم يعيش بهذه الصورة من الديكتاتورية الحزبية، وليس ذلك فقط، بل إن المعاداة التي يصبها الإيديولوجيون على إخوانهم الذين اختلفوا معهم في الأسلوب، ربّما أشد وطأة منها على الآخرين، فالحرية والعدل والديمقراطية هي ثقافة قبل أن تكون مفاهيم، وبغيابها فإنّه من الصعب مطالبة الآخرين بمعرفتها. هذا في الوقت الذي لم تصدر عن الحركات الإيديولوجية تلك أي دراسة مكتوبة، أو منشورة أو بحث يتناول هذه القضايا المهمة من حياة الدولة العراقية، كما لم يتم في هذا الإطار تثقيف داخلي للكوادر، أو للشعب العراقي خلال فترة السنوات العشرة، لأنّ الكثير من المفاهيم الاجتماعيّة يُعتبر عامل الزمن مهماً في تبنيها من قبل الأفراد.

(البابا) في الفاتيكان وهو شخصية تجردت من عالم الذات إلى عالم الفكر، مع أن العائدات والأخماس الشيعيّة ذات ميزانية ضخمة.

- **هنالك البعض من الحوزات مسيسة** ولكن الحوزة الكبرى لا زالت تلتزم بالتراث الذي وصلها منذ أكثر من ألف سنة من تأسيسها.
- **نظرة المجتمع العراقي إلى الحوزة** يتوقع منها أن تكون الرائدة في توجيه مستقبل الطائفة الشيعيّة سياسياً، وهو فهم قديم ليس له من ثوابت الآن.
- **الحوزة العلميّة النجفية تختلف** عن الحوزة في إيران باعتبار أن الثانية فرع للأولى، مع صراع مستمر من قبل الدولة الإيرانية في رؤية العكس.
- **الصراع التأريخي ما بين التشكيلات السياسيّة** الدينية (الإسلام السياسي العراقي) وبين الحوزة بدأ منذ أن انفصلت الأهداف عملياً، ومنذ خروج الشهيد الصدر (ت 1980) والشهيدين ابني المرجع الحكيم من التنظيم.
- **لم تقدم الحوزة دراسات جديدة** في علم الأديان منذ نيسان 2003 وهو أمر مختلف عما تعارفت عليه الحوزات السابقة من التفكير السلفي (الشيعي) وفي علم الفقه وغيرها، ولم تشارك الحكم الجديد القائم في العراق ما بعد ذلك التأريخ بدراسات فكريّة وقانونية وتشريعية وبما هو محل خلاف فيما يتعلق بشكل الحكم ونوعيته وطريقة كتابة الدستور.
- **لم تتحول الحوزة إلى كيان مؤسساتي** كما هي (الفاتيكان) بل لازالت تتبع ذات الطريقة التي وضعت لها منذ قرون، وهذا ما خلق في البعض منها حالة من الانفلات أو الفردية في طريقة إدارة الأمور المالية والاجتماعيّة. فليس هنالك في الحوزة مراحل لاختبار الطالب أو المتخصص، وليس هنالك من منهج تقييمي لقدرة المتخرج، كما أن الحوزة لا تتدخل ولا تمنع أي شخص يدعي انتماءه لها في القول أو في العمل، ولا تجيب على استفتاءات صحة انتماء أولئك إلى المدرسة الدينية، نعم من الممكن أن تجيب على صحة تخويل وكالة من أعطي لهم التفويض في التبليغ أو جمع الأخماس. وهذا معناه بأنّ الانتماء إلى الحوزة يمكن أن يدّعيه كلّ من يرغب في الحصول على مركز اجتماعي أو قيادي أو ديني.

❖ **اقتربت في الكثير من المواقع** الثيولوجية في تحالفها مع الارستقراطية الاجتماعيّة وصارت هنالك أكثر من طبقة دينية لها قدرات مالية ضخمة، بعكس ما تعارفت عليه حوزة النّجف في أن تعيش على أموال الحقوق الدينية. وهكذا تحول الكثير من التابعين إلى الطبقة الدينية إلى متمولين في امتلاكهم العقارات والأملاك. وهو مشابه تماماً لما حدث في العصور التي سبقت عصر التنوير في أوروبا.

❖ **الحوزة ليست ذات مناعة** من موجة التغيير والتجديد التي تجتاح الشّعوب العالمية والإسلامية، وإن لم تماشِ هذا النوع من التغيير فهنالك أكثر من كارثة قد تحل بنيّات العراقيين أو الشيعة في استمرار الارتباط بالحوزة ومفاهيمها.

❖ **لم تحسب قوات التحالف**، ولا فصائل المعارضة، ولا الحزبيين السياسيين العراقيين حساباً لانبلاج وسطوع قوة الحوزة في الأيام الأولى لاحتلال العراق، ويبدو أن السبب هو عاملان: غياب القيادة التي يثق بها عوام العراقيون أولاً، وفشل كسب الشارع من قبل الإسلام السياسي ثانياً.

❖ **ليس هنالك ارتياح** من قبل الحوزة إلى مشاريع التيارات السياسة الدينية وبالتحديد (الدعوة) لأنها تعتبرها مزاحمة لها في عملها ورسالتها، كما يبادل الحوزة بذلك الشعور الحزبيون أيضاً. ولكن من المستبعد جداً في أن تطلق الحوزة صيحة إسقاط شرعية الإسلاميين السياسيين بتياراتهم الحزبية كما حدث في مصر(1).

---

(1) الأزهر يمثل في العرف العام المدرسة الإسلامية الدينية للمذهب السنيّ، كما هي حوزة النّجف، مع الاختلاف الكبير فيما بين الاثنين في أن الأولى: تابعة إلى الدولة منذ أيام نشأتها، بينما تستقل الثانية تماماً في عملها ومواردها وغيرها من الأمور، وهي مشابهة إلى وضع الفاتيكان فيما يتعلق بهذه النقطة مع إضفاء الصفة الدولية لها. لم يتوافق الأزهر مع التوجهات الإخوانية على مدى تأسيس الجماعة وبقي الأمر كذلك إلى حين السقوط الأخير إلى الإخوان في 30 حزيران 2013 والذي على أثرها لم يبادر الأزهر، إلّا إلى التأكيد على استقلالية الدين عن السياسة، بمعنى رفض فكرة تسييس الدين التي تتبعها الجماعة في عملها.

❖ **هنالك تداخل ما بين التيار الحوزوي** وتيار الإسلام السياسي بلحاظ أن البعض من كلا التيارين له علاقة مع التيار الآخر إمّا من خلال الدراسات أو من خلال العمل المشترك، ولكن الحوزة تحاول جاهدة أن لا تخلط عملها التبليغي بكل المسيسين الدينيين من حيث انتداب الوكلاء، أو من حيث التبليغ لتجنب الدّعوة إلى الفئوية من خلال منبر الحوزة كما حدث في السابق، عندما تداخلت الحزبية مع الحوزة وأدى ذلك إلى ضرب الحوزة بحجة التحزب من قبل النظام.

❖ **تغيّرت التركيبة الديموغرافية** لحوزة النّجف عما كانت سابقاً بعد التغيير في عام 2003، فقد كانت في السابق تقودها العوائل المحافظة الحوزوية النجفية أو الكربلائية، أمّا فيما بعد ذلك فقد انتمى إلى المدرسة الإمامية تلك الكثير من الطبقات العراقية بشتى أصنافها من مدن العراق ومن خلفيات متنوعة. وهذا التنوع مع ما له من خطورة على مسيرة الحوزة، فإنه في ذات الوقت يفتح الباب أمام أولئك الخريجين في الذوبان في طبقات المجتمع التي أتت منها تلك الشرائح. بمعنى آخر هو تحويل الحوزة من (نخبة) إلى (حالة).

❖ **لم توسع الحوزة من شموليتها** فيما يخص بقية جوانب النشاطات التي تخص الدين مثل الخطباء أو القضاة الشرعيين أو أموال الوقف أو المراقد المشرفة أو المؤسسات الدينية أو المواكب أو المؤسسات غير الربحية أو غيرها من النشاطات التي تقترب في عملها مع عنوان الدين.

❖ **إنّ المؤسسات الدينية في العالم المتطور** عبارة عن مؤسسة (Non-Profit) مسجلة لدى الدولة هدفها خدمي وأموالها هي أموال الضرائب التي يدفعها المواطن إلى الدولة مع تفويض الدولة لتلك المؤسسة باستعمالها لخدمة الصالح العام غير الربحي أو غير التجاري مع السماح لها بدفع كلّ مصاريفها ومن ضمنهم الموظفين، وعلى المؤسسة تلك أن تقدم كشف حساب سنوي إلى الدولة لمعرفة مدى الاستفادة من المال العام (أموال الضرائب) في خدمة المجتمع من خلال المشاريع التي تتبناها المؤسسة الدينية. فالعراقي هنا يدفع ضريبة دخله التي تتناسب مع وارده إلى

المؤسسة الدينية مع استلام وصل الدفع وتقديمه إلى الدولة، وهنا تتحقق حالتان: الحالة الأولى شرعية والثانية وطنية، حوزات العراق لا تملك أي نظام مالي مرتبط بالدولة أو فيما بينها.

- **الخيار الكبير هو العمل على تحويل المؤسسة** الحوزوية الشيعيّة إلى دولة كما هي الفاتيكان[1] والتي من الممكن أن تكون في النّجف وعندها سيكون للفكر الإسلامي والإمامي قدرات لا حدود لها. وبذلك تكون تلك النقلة من كبرى الأحداث التاريخيّة على مستوى الإنسان. العراق بالنسبة إلى الحوزة من أهم الكيانات التاريخيّة والنّجف بالتحديد اسم لا يمكن أن ينفصل عن الحوزة وبهذا المفهوم فإنّه من الضروري على الدولة في العراق أن تفكر جدياً في تبني مشروع (الفاتيكان الإسلامي) وبذلك يتحول العراق إلى قطر لا يقل عن دور السعودية بالنسبة إلى المسلمين نظراً لاحتوائها على الحرم.

رابعاً: الوجودات السياسيّة العراقية: العامل المؤثر في مجرى المستقبل الذي يتلمسه الإسلام السياسي في العراق، هذه الوجودات مع تنوعاتها فإنّها تقع ضمن خطة منع وصول الأحزاب الإيديولوجية إلى حكم العراق، وهنا من الممكن أن نضع فهرست ذلك في التالي:

- **الأحزاب والتّجمعات والكيانات**، والمذاهب والقوميات: كلها تشترك في رفض فكرة الحزب الأيديولوجي أو الإسلام السياسي منهم:
- **ذوي الأصل القومي**: الكرد، التركمان، العرب، الشبك، الكلدوآشوريون، الأيزيديون، المندائيون، اليهود.
- **الديانات**: **المسلمون**، المسيحيون، الأيزيديون، الصابئة، اليهود.
- **المذاهب الإسلامية**: السنة بتفرعاتها الأربعة، الشيعة بتفرعاتها الثلاث.

---

(1) أصغر دولة في العالم مساحتها فقط 0,44 كم مربع ونفوسها 800 نسمة ولكنها تسيطر على ما يقارب 1,15 مليار نسمة في كلّ انحاء العالم، ولها دور سياسي كبير يسعى اليه كلّ رؤوساء العالم.

* **الأحزاب الدينية الشيعيّة الإيديولوجية**: الدعوة ـ إقليم العراق، حركة الدعوة.
* **الأحزاب السياسيّة الشيعيّة**: المجلس، بدر، الصدريون، جند الإمام والعقائديون، العمل الإسلامي، حزب الله، الفضيلة.
* **الأحزاب السياسيّة السنيَّة**: الحزب الإسلامي ـ الإخوان، التحرير، الاتحاد الإسلامي الكردستاني، هيئة علماء المسلمين.
* **الأحزاب العلمانية**: حركة الوفاق، الشيوعي، الأمة، الملكية، المؤتمر الوطني، الحوار الوطني، التوافق، الإصلاح، تجمع الوحدة، الوطني العراقي، الحزب الدستوري، مثقفو العراق.
* **أحزاب الأقليات**: الديمقراطية الآشورية، التركمانية العراقية، الوطني الآشوري، الليبرالي الايزدي، الشبك، المندائيون.
* **التوجهات والميول القطرية الخارجية**: تركيا، إيران، السعودية ومصر.
* **هنالك توجه لدى البعض** من الكيانات السياسيّة أكثر ميلاً إلى الطائفية، والبعض إلى القومية، والبعض إلى الدينية، والبعض إلى الدول القوية من دول الجوار، هذه الميول كلها من الصعب تفكيك توجهاتها غير الوطنية بوجود الحزب الأيديولوجي، أو الإسلام السياسي في السلطة، لأنّ ذلك النوع من الأحزاب من سماته هو إلغاء الآخر، ومحاولة الاستئثار بالسلطة من خلال طرق الصراع السياسي(1).
* **الأحزاب الشيعيّة السياسيّة** لا ترى في تحالفها مع الحزب الإيديولوجي مستقبلاً لها، فيما يتعلق بتحقيق أهدافها بسبب تأريخ تجربتهم في هذا

(1) إنّ المشاركة في الحياة السياسيّة هي جزء من مشروع الأحزاب التي تؤمن بذلك النوع من المشاركة، كما أن فقه الحكم في الإسلام أمر المشاركة في السلطة مع العلمانيين لم تعرف حدوده أو مداه في أدبيات الإسلاميين السياسيين في العراق، الرجوع إلى أصل التشريع الإسلامي هو الرفض، باعتبار أن الحكم هو من حق الإسلاميين حصراً، سواء أكان ذلك على حسب نظرية ولاية الفقيه أم على حسب النظرية الإسلامية المعروفة أي المدرسة الأشعرية.

المجال، وخصوصاً أن تلك الأحزاب ترتبط بصورة أكثر عمقاً مع الحوزات العلميّة التي لها موقف متردد من (الدعوة)[1].

- **الأحزاب السنيّة السياسيّة** ترى في التوجه الحزبي الأيديولوجي للتشيع شكلاً من أشكال الطائفيّة التي تحاول التخلص منهم، فيما يتعلق بمستقبل عمق تلك الطائفة في الحياة السياسيّة العراقية، ولذلك فإنهم يبيحون لأنفسهم التحالف مع قوى إقليمية من أجل توفير الحماية[2].

- **الأقليات الدينية باجمعها والسنة** من ضمنهم يجب عليهم الركون إلى جانب القوي، والأفضل وطنياً هو أن يكون الجانب القوي كياناً وطنياً حكومة أو حزباً، كما تتقوى الأحزاب المارونية اللبنانية بفرعيها بالقوتين الكبيرتين حزب الله اللبناني[3]، والمستقبل[4]. وكان يمكن أن يعاد الشيء ذاته في شكل التركيبة العراقية مع نزع الفكرة الطائفيّة والمذهبية عن الحزب الإيديولوجي القوي وهو (الدعوة)، لكي تتمكن الأطراف الضعيفة من الاحتماء به في الدفاع عن وجودها كما هي المسارات المعروفة التاريخيّة

---

(1) هم فئتان كبيريتان مع تفرعاتهما الصدريون والمجلس وبرعما (الدّعوة) وكذلك الفضيلة، وهذه بالرغم من ارتباطها مع الحوزة ثيولوجياً، فإنها تسترشد بالرأي السياسي الإيراني، ما عدا تبرعم واحد مستقل في ذلك. ومن الصعوبة بمكان أن تراهن على مستقبل التحالف مع حزب يقع في مهب الريح.

(2) من الصعوبة بمكان أن يتحول التشكيل الحزبي الإسلامي إلى حزب (ايديولوجي) شيعي أو سني، لأنّ المبادئ الطائفيّة ستطغى على المبادئ الإسلامية حتماً. ولو كان غير ذلك لتمكن ذلك الحزب من أن يضم بين صفوفه الطائفتين الكبريتين في العراق. إنه لمن المستحيل في هذا الظرف أن يتمكن أي شعار لحزب اسلامي من أن يضم الطائفيتن، لأنّ الفرز الطائفي أمر واقعي ومفروض على كلّ التشكيلات، ومن الخطأ أن يحاول أي من المنادين بشعار اللاطائفية في بناء مستقبل التحالفات على تصورات ليس لها أرضية صحيحة، ولو افترضنا ذلك ممكناً فإنه يجب أن تبتعد كلّ التشكيلات عن الفكر الإيديولوجي الديني.

(3) http://en.wikipedia.org/wiki/Hezbollah.

(4) تجمع المستقبل بالرغم من حضاريّة فكرة تأسيسه على يد الأب الحريري (ت 2005)، ولكن قوى الجناح الطائفي كانت أقوى من الأجنحة العلمانية، وهو اليوم يقود الفكر العلماني اللبناني ولكن بأدوات طائفية وبرموز طائفية وبمساندة من السعودية الدولة التي تتحسس بشكل كبير من التشيّع كمذهب وكفكر.

العراقية منذ أكثر من قرن في احتماء اليزيدية والصابئة والمسيحيين واليهود بالشيعة وسكنوا معهم في نفس الحارات من أجل منع أية محاولة لإبادتهم على يد القوى المتسلطة[1].

- **الأحزاب الكردية بشقيها** الإتحاد، والديمقراطي ترى بأنها الأقرب إلى التوجه ـ الشيعي عموماً ـ من السنة وذلك بلحاظ التأريخ القديم الذي ساد العلاقات والقتال الذي دام عقوداً من الزمن ما بين السلطات العراقية التي كانت توصف بالتسنن وبين الأكراد. كلا التشكيلين حساسين جداً من الفكرة الإيديولوجية للحزب وذلك بسبب الصراع المستمر في المناطق الكردية بعد ازدياد موجة الأسلمة، وتشكيل أحزاب إسلامية بعضها أصولية متشددة.

- **الأحزاب العلمانية** بشتى تشكيلاتها سواء أكان القائمون عليها أو المؤسسون سنة أم شيعة، فهم لا يختلفون في نظرتهم إلى الإسلام السياسي بشيء، بل إن الأمر المفاجئ لهم في أعقاب التحرير هو انحسارهم الكبير من الساحة على يد التيارات الإسلامية الشيعيّة، في الوقت الذي يعتقد قادة التيارات تلك بأنّ فورة الأسلمة هي فورة وقتية سرعان ما تنجلي وبمرور الوقت وبعدما تفشل قدرتهم على قيادة البلد.

- **أحزاب الأقليات الدينية،** الآشوريون، الإيزيديون، الشبك، المندائيون لا يرون في وصول الحزب الأيديولوجي إلى الحكم ضماناً لمستقبل البلد، لأنّ ذلك سيسبب استقطاب الكثير من القوى. وهو ما يدعو الجميع إلى الاستعداد لمواجهات دموية في الوقت الذي لا تفكر تلك القوى الدينية الأقلية بأكثر من ضمان حقوقها كما هي، وفي ظل ظرف ديمقراطي.

(1) يروي لي أحد أجدادنا الذي كان تعيش إلى جنبه عائلة يهودية، عندما أعلن النظام (الفرهود) في عام 1948 وجاءت الحشود الغوغاء لاستباحة دار ذلك اليهودي، خرج ذلك الجد وهو يرتدي كفنه وبيده خنجر صغير بعد أن وضع على رأسه عمامته السوداء ووقف على باب جاره اليهودي على دكة عالية، وعندما شاهدت تلك الغوغاء هذا المنظر تلاومت فيما بينها وخجلوا من أنفسهم فكان يقول لهم: لا أسمح لكم الدخول على جاري إلّا على دمي.

- **الأحزاب بأجمعها** لا تمتلك مشروعاً لبناء البلد، وإنّما معظمها تعتقد بأنّ تغيير قاعدة الخدمات والقوانين هي أكبر من قدراتها، ولذلك فإنّ الجميع الآن يتسابق على المراكز السياسيّة فقط، ولم تقدم إلى الشعب العراقي خطة بديلة عن البناء، وهذا معناه: أن القوى التي وصلت إلى العراق مع قوات التحالف لم تكن أكثر من قوى سياسيّة غير بنائية، وربّما كان السبب في ذلك هو ظن القوى تلك بأنّ الأمريكان سيقومون بالمهمة وأنهم سوف تكون لهم المناصب[1].

- **الأحزاب العراقية بمجملها** لا تحمل مسبقات فكريّة للتعامل مع الأمريكان، مع أن الكل يتبارى في اختلافه المبدئي معهم، أمّا من يطلب ودهم فهم الجميع، مع أن الأمريكان يرون في أن كلّ تلك الأحزاب ستضمحل بمرور الزمن، وتبقى القوى التي تحمل رؤية واضحة إلى العراق، وخصوصاً على مستوى إعادة بناء البلد. بالتأكيد الأمريكان ليسوا ضد التوجه الأيديولوجي على شرط الوصول إلى الحكم من خلال صناديق الاقتراع، ولكنهم غير مساندين لهذا الخيار بسب المبدأ الغربي الذي يحملونه في فصل الدين عن السياسة.

- **الأحزاب العراقية بشكل عام وبسبب نوعية التعامل** فيما بينها لا تعتبر من الأحزاب التي من الممكن الوثوق بها في مسيرة التعاون السياسي للمنطقة إلّا اللهم حزباً أو حزبين أظهرا عقلائية نسبية في التعامل السياسي الحرفي. كلّ تلك الأحزاب هي تجمعات وقتية لا تمتلك تأريخاً أو مسيرة عمل، أو خطة في قيادة بلد مثل العراق، كما ينطبق الأمر على الحزب ذاته فكذلك الشيء ينطبق على الشخصيات التي تقود تلك الأحزاب من ناحية العمق السياسي، أو الثقافة أو القدرة على إدارة الملف الحزبي، فالكثرة في الانتماء للأحزاب العربيّة لا تعني شيئاً في عداد رصانة ذلك

(1) انظر إلى طبيعة التفكير العراقي في التعامل مع المسؤوليات، والإتكالية في العمل، وفي بناء البلد وهذه في الحقيقة وإن كانت طبيعية في سجل الشعب العراقي، ولكنها في ذات الوقت متعلقة بغياب التخطيط وفقدان النظر للمستقبل من قبل أحزاب كانت ترى في نفسها بأنها قادرة على قيادة بلد معقد مثل العراق.

الحزب من عدمه، لأنّ العدد هي أصفار على الشمال، كما كان حزب البعث في العراق، وإنّما تنبع الرصانة والقدرة من التأريخ، ومن المواقف، ومن الاستقلالية النسبية، فالاحزاب الشيعيّة تقريباً كلها تتبع النسق الإيراني بمسافات مختلفة وربّما بنفس القدر من ذلك، أمّا السنيّة فإنها بالمقابل ترى في النسق العربي للدول العربيّة نوعاً من العروبة المشرفة بعكس التناغي مع الإيرانيين باعتبارهم غير عرب، كذلك تفتح الأحزاب من النوع الثاني خطأً استراتيجياً مع الأتراك، خصوصاً توجهات (الإخوان) المتمثل بالحزب الإسلامي، أمّا التركمان فبالتأكيد لا بد وحسب منطقيّة السياسة أن يكونوا ضمن الرأي التركي، ولكن ذلك لا يعني بأنّ حيز التيارات الحزبية هو كذلك، وإنّما لكلا التوجهين الطائفيين علاقات مع الدولتين المذكورتين، ومع العرب الآخرين بشكل أو بآخر.

- **التيار الحزبي ذو التأريخ هم الشيوعيون،** مع أنهم وبسبب اكتساح التيارات الإسلامية لهم، لم يعد لهم تمثيل سياسي على مستوى البرلمان، فقد تحالفت القوى الدينية بأجمعها على إزاحتهم، كما دخل السيد رئيس الوزراء في معركة مباشرة معهم. أمّا البعث فكما هو معلوم فأنه حزب محظور، مع أن الكثير ممن كان من المنتمين قد غير من شكله وطريقة مظهره، فصار أقرب إلى الحزب الحاكم الحالي مما هو عندما كان مع البعث، أمّا القوميون من الناصريين ومن التشكيلات الأخرى، فإنّ وجودهم يبدو محدوداً مع غياب التمثيل البرلماني لهم. يأتي بالدرجة الثانية من حيث العمق التاريخي هو حزب (الدّعوة). وليس هنالك في العراق قانون واضح وصريح للأحزاب، وإنّما هي عبارة عن تعليمات وضعت على عجل بدون تمحيص، يقال أنّ عدد الأحزاب العراقية بسبب واقع القانون هي أكثر من 500 حزب ولا يعرف أيهما المسجل وأيهما غير القانوني.
- **الاندفاع نحو التشكيل الحزبي** هو رد فعل لحرمان قطاعات كبيرة من الشعب من المشاركة في السلطة منذ تكوين الدولة العراقية في عام 1921 وينطبق الأمر كذلك على فكر المشاركة في كيانات الدولة بشتى مستوياتها

لأنه يمثل نوعاً من القوة التي يطمح إليها العراقي في حياته والتي تنطلق من الخلفية الريفية والبدويّة ومن غياب عنصر الأمان لدى الشعب. يضاف إلى ذلك الحرمان التي عاشته الطائفة الشيعيّة بسبب تحريم العمل مع السلطة فيما بعد تشكيل أول حكومة عراقية في العراق في ذلك الوقت[1].

- **الأحزاب السرية العراقية** ليس لها من وجود في التأريخ العراقي وهي قضية غريبة على مسامع المجتمع ولا يعبر ذلك الشعار إلّا عن نيّة مبيّتة لصراع العنف، وكان أول من فتح جبهة السرية في التحزب هي (الدعوة) والتي كانت أول مبادرة في تأريخ الأحزاب الإسلامية في المنطقة العربيّة، والذي كانت خلفياتها منطلقة من حالة الخوف التي تعيشها الطائفة وعدم الثقة بالنفس في تقبل المجتمع للشخصيات الحزبية في الوقت الذي لم يكن الصراع سلطوياً، وإنّما طائفي الشكل الذي توارثه العراقيون عن الأتراك لمنع التأثير الإيراني أولاً، ولضمان استمرار سيطرة الأقلية السنيّة المسيسة على مقاليد الحكم ثانياً[2].

(1) ولقد اكتشف الشيعة بالخصوص خطأ إقدام مراجعهم في المبادرة إلى الإفتاء بتلك الحرمة في العمل السياسي حيث دفعت الطائفة ثمناً باهظاً بقيت أصداؤه إلى اليوم تتفاعل سلبياً على واقع العراق. وعلى إثر ذلك أعتقد الإسلاميون في أواسط الخمسينيات بأنّ الفرصة ستكون سانحة لاستيعاب الشيعة في العراق من خلال تشكيل حزبي إسلامي، ولم يكن هنالك من تصور آخر لشكل أي تجمع آخر يقوم بنفس الدور الذي يقوم به الحزب في الحصول على المواقع السياسيّة، مع أن الشيعة السياسيين كانوا قد انخرطوا في العمل الحزبي كما هو الحاج جعفر ابو التمن (ت 1945) وفاضل الجمالي (ت 1997) وأمين الجرجفجي (ت 1937) وتمكنوا من تشكيل أحزاب وطنية مشهود لها في النزاهة والوطنية، ولكن المشكلة هو أن الإسلاميين السياسيين لم يكن لهم القدرة على المنافسة السياسيّة المكشوفة مع تلك الشخصيات فقرروا فتح جبهة الحزب الإسلامي العقائدي كرد فعل لمحدودية قدرتهم الاجتماعيّة والسياسيّة.

(2) فيصل الأوّل (ت 1933) وغازي (ت 1939) وفيصل الثاني (ت 1958) والعائلة المالكة لم تكن ذات توجه طائفي، بل كانوا من الداعين بشكل ملح على إشراك الشيعة في السلطة، ولكن الأتراك في خلال الاحتلال للعراق وكذلك بعد سقوط العثمانيين واستيلاء ذات التوجهات العثمانية السنيّة العربيّة على مقدرات الحكم مثل ساطع الحصري، والسعدون، وياسين الهاشمي، ورشيد عالي الكيلاني، وعبد الرحمن النقيب، وأرشد العمري، وكامل الجادرجي، وناجي شوكت، وجعفر العسكري، وتوفيق السويدي والبقية الباقية من المتسننين السياسيين هم من قاد حملة الطائفيّة ضد الشيعة لحرمانهم =

خامساً: العامل الدولي: يُعتبر هذا العامل من العوامل التي لها اتصال مباشر بالوضع العراقي ووضع الحكم، فالولايات المتحدة لها رؤيتها وكذلك الأوروبيون فضلاً عن بقية دول العالم الأخرى كما ذكرنا ذلك في الكتاب سابقاً. الاهتمام الدولي بالعراق وفي منتصف العقد الثاني من الألفية الثالثة يتميز بالنقاط التالية:

- **الأمريكان غير مستعجلين** في حلحلة الوضع العراقي، وفي اعتقادهم بأنّ العراقيين هم من يجب أن يصنعوا مستقبلهم من خلال التعلم بمحاولات الصحيح والخطأ، ويرون بأنّ الواقع الذي تسير به السياسة العراقية هو واقع خاطئ، وغير منتج، وله تبعات سلبيّة على مسيرة البلد، كما لا يرون أنّ الاضطراب السياسي والإرهابي وغيره من الممكن انتقاله إلى البلدان الأخرى المحيطة بالعراق كسوريا وإيران والخليج والأردن.
- **الأمريكان لهم رأي في التشكيلة الحزبية الدينية**، فهي تراها عبارة عن حالة وقتية برزت بسبب التأريخ الذي مر به العراق منذ سنة 1920، وإن الفكر الديني الحزبي السياسي سوف لن يصمد في المجتمع العراقي السياسي أكثر من ثلاث دورات انتخابية، في الوقت الذي لا يرون هنالك من أمل في التغيير القريب بسبب خلو العراق من قادة سياسيين حقيقيين، ولذلك فإن الحل المستقبلي مرتبط بظهور أولئك القادة في المجتمع العراقي.
- **النظرة الواقعية الأمريكية (للدعوة)**، لم تكن كما كان متوقعاً من ناحية الالتفاف الجماهيري حول ذلك الحزب، فلم يعد يمثل الآن الثقل الذي

= من المناصب وذلك بسبب الخوف من أن تظهر أكثريتهم العددية، ويتغير واقع الدولة، فبين أعوام 1921 إلى عام 1947 تعاقبت عشرون حكومة عراقية، خلت من أي رئيس وزراء شيعي، ولم يتسلم خلال العهد الملكي أو الجمهوري أي شيعي رئاسة أركان القوات المسلحة العراقية، وطيلة العهد الملكي منذ عام 1921 ـ 1958 تشكلت 59 وزارة، ترأس الشيعة منها 4 وزارات فقط، والسنة 55 وزارة، وبقيت هذه الحالة مستمرة إلى زمن قاسم والذي لم يكن طائفياً كذلك كما هم العائلة المالكة، وكذلك في زمن العارفيين حيث سيطر على مقاليد الدولة شخصيات المدن من الغرب كعانة وراوة وحديثة وهيت وتكريت والدليم وسامراء (تاريخ في ذكريات العراق 1930 ـ 1958 عبد الكريم الأزري لندن 1991).

كان يطمح إليه الأمريكان في المراهنة عليه، وهذا التقييم ليس منطلقاً من التقييم الأيديولوجي الذي تتبناه تلك الحركة، وإنما بسبب ضعف الأداء السياسي، وعدم القدرة على استيعاب الظرف الذي يمر به العراق.

- **الأمريكان وبعد أحداث مصر** حزيران 30، 2013 وجدت في تلك التجربة بأنّ المساندة الجماهيرية للحزب الإسلامي الأيديولوجي لم تكن أكثر من بالون كبير مملوء بغاز الهيليوم، وأن الإسلاميين لا يملكون من سعة الفكرة، وثبات القدرة إلّا إثارة المشاكل، أي التعامل السلبي مع القضية، بينما تغيب في أدبياتهم الخيارات الإيجابية في البناء السياسي. وهذا معناه بأنّ إزاحة الحزب الأيديولوجي ليس القضية الصعبة التي كانوا يرونها قبلاً.
- **يرى الأمريكان أيضاً بأنّ العراق اليوم هو ساحة** مع أنها تبدو مفتوحة على العالم وخصوصاً الدول الطامحة إلى مصالحها، ولكنها في واقع الأمر مقتصرة على قوتين وهما أمريكا وإيران وأن هذا الوضع يمثل أماناً مستقبلياً للبلد، طالما أن هنالك تفاهم بهذا الشأن بين تلك الدولتين.
- **يحاول الأمريكان فصل المسارين السوري والعراقي**. في الوقت الذي تحاول بعض الدول اللاعبة في المنطقة دمج المسارين في مسألة واحدة خصوصاً الدول الخليجية السعودية وقطر.
- **الدور الأوروبي في العراق** يسير تحت المضلة الأمريكية مع الاختلاف في الرؤية، مع أن بريطانيا تعمل جاهدة الآن لخلق تيار قوامه الإسلاميون الجدد غير المسيسين وذلك حذراً من مستقبل تخلخل الساحة السياسيّة.
- **لن يسمح الأمريكان** لأية قوة في العراق من تهميش الآخرين، أو استئصالهم، وهو الشيء الذي طمأنت به الأحزاب الإيديولوجية السياسيّة في ضرورة الابتعاد عن استعمال العنف في محاربة الآخرين.
- **لم تفتح القوى الغربية أية قنوات حوار مع (الدعوة)** كحزب، وإنما اكتفت بعلاقتها بواجهتها السياسيّة وهي الحكومة، تجنباً لأي ما يشم منه اعترافاً بالشكل الثيولوجي السياسي للتركيبة الحزبية.
- **تغيرت النظرة السياسيّة تجاه الأمريكان** عما كانت سابقاً، فيما بين

التجمعات الإسلامية والعراقية، فهنالك الآن الكثير من الدعوات في أن الحل النهائي هو بيد الأمريكيين فيما يتعلق بالقدرة الواقعية في تحسن الظرف.

- ❖ **صار من الواضح لدى الأمريكيين** بأنّ الحكومة العراقية فشلت في إمساك الملف الأمني وكذلك ملف الجيش وبقية المفاصل في الدولة من الخدمات وغيرها.
- ❖ **يصر الأمريكيون على المفهوم السياسي الدارج** في ضرورة أن يتعلم العراقيون كيف يحكمون أنفسهم حتى في ظل خلافات الكتل الإقصائية، ولقد كانت التجربة هذه التي ساقتها أمريكا في الكثير من بلدان العالم تستلزم وجود قوة حقيقية عراقية واثقة من نفسها والتي كانت تعتقد في السابق أن ذلك إما أن يمثل ذلك الأكراد (البيشمركة) أو (حزب الدعوة)، ولكن بعدم وجودها على الساحة العراقية بقي ذلك الرأي فاعلاً مع اعتبار عامل الزمن كعامل حاكم في الموضوع.

سادساً: العامل الإقليمي: يرى العرب بأجمعهم بأنه من المصلحة الكبرى لهم هو أن يبقى العراق في نزيف مستمر، وفي دوام الصراع ما بين الأطراف السياسيّة... وكذلك فإن الدول العربيّة لم تعد ترى في دوام استمرار (الدعوة) في الحكم من خطر مستقبلي داخلي على واقع التحرك الشعبي ممّا كانت تخشاه قبلاً في التأثر بالواقع العراقي في تحرّك الشارع العربي لتلك الدولة، لأنّ النموذج الذي قدمته الحركة الإسلامية في خلال العقد المنصرم لم يكن موفقاً ولم يكن النموذج الذي ممكن أن تتأثر به شعوب تلك الدول العربيّة.

- ❖ **ويقود الآن هذا المسار العاهل الأردني الملك عبد الله**، بعدما كان من أكثر الرؤساء حساسية من الفكر الشيعي، ومن الفكر السياسي للحركة الإسلامية، وقد تسربت الأنباء الآن في بعض الأوساط بأنّ العاهل الأردني قد طمأن الشخصيات الحزبية الإسلامية الشيعيّة بأنّ الأردن مفتوح لهم في وقت الأزمات، فيما لو تم ما لا تحمد عقباه في إزاحتهم من الحكم.
- ❖ **السعودية** مهمته جداً في إدامة الصراع الداخلي إلى الدرجة التي تتحول به

الدولة العراقية إلى كيان تسيّره السعودية، شأنه شأن دول الخليج الأخرى.

❖ **مصر** تعتقد الآن وفي الظرف الحالي وبعد تأريخ 30 حزيران من عام 2013 بأنها لن تكون أسوء مما كانت عليه قبلاً، ولذلك فإن مستقبل الدول العربيّة ستكون باتجاه مصر بعد استعادة عافيتها خلال السنوات الثلاث المقبلة، ولذلك فهي ليست مهتمة بالواقع العراقي الآن كما كنت سابقاً، مما يتعلق بواقع الإسلام السياسي في الوقت الذي تعتبر مصر من الدول المتمكنة في مجال التعامل مع تلك الظاهرة بسبب الخبرة الطويلة التي تمتلكها.

❖ **تركيا** تعيش أزمة حقيقية في تعاملها مع الواقع العراقي، بل في المحيط العربي عموماً وهي الآن تسعى جاهدة إلى طلب ود البعض من القادة العرب، وخصوصاً العراق من خلال أصدقائها فيه بخاصةً الموصليين منهم. وترى تركيا الآن بأنّ المستنقع العراقي يشكل خطراً على تركيا وليس هنالك من سبب في عدم الاستفادة من الواقع الاقتصادي الذي تطمح إليه في هذا الظرف.

❖ **إيران** بالتأكيد هي الدولة المستفيدة الكبرى من حالة الاستقرار التي تطمح في أن تراها في العراق، وهي ربما العرّاب الأوّل في توجيه القادة المتناحرين نحو العمل في بناء البلد، ولكن على طريقتها التي كما ذكرت ليست هي التي نفهمها عنها في طائفيتها، وإنما غاية الطموحات الإيرانية هو حماية دولتها من السقوط في حالة الانتفاضة الشعبية، فضلاً عن التدخل الأمريكي في الشأن الداخلي. ولذلك فإن العراق بالنسبة لها هو رهينة ثمينة تناور بها الأمريكان والغرب. إيران ربما من أكثر الدول حساسية من الإسلام السياسي، ومن (الدعوة) من الناحية الواقعية إذ أنها لا ترى في ذلك الحزب إلّا حزباً سياسياً من الطراز الأول، ولذلك فإن استعمال الثيولوجيا الفكريّة من قبل ذلك الحزب يُعتبر في عرف الإيرانيين حلقة زائدة في العمل السياسي، وكانت على الدوام تعترض على شكل الحزب وعلى طريقة تعامله مع الأحداث التي كانت كلها تعاملات يسودها المنطق السياسي وليس المنطق الفكري. وهي تتعامل مع (الدعوة) الآن من

هذا المنطلق، ولا ترى في مبدأيتها أو في الجانب الثيولوجي أي تأثير على واقع التركيبة الداخلية للحزب. فإيران منذ الأيام الأولى للثورة كانت ترفض مبدأ الحزب الإسلامي، وتعتبره جانباً غير واقعي في كسب الجماهير التي يجب أن تدرك بأنّ المتدينين الذين يقودون الحزب هم الشعار لأفكار وأدبيات الحزب، وليس ما كتبه الحزب في نشراته الداخلية، كما أن لهم رأياً متطرفاً[1] في ذلك أكدته الأحداث كما يقولون هم من خلال استسلام الحزب إلى الأمريكان في أول فرصة من الفرص التي أتاحت لهم الانتقال إلى العراق في تحالفاتهم[2]، بينما يخالف هذا الرأي البعض الآخر، ولذلك فإن الإيرانيين يتعاملون مع الملف العراقي، ومع الوجودات السياسيّة الشيعيّة والسنيّة بنفس المسافة التي تقرب وتبعد هذا أو ذاك من الهدف السياسي وليس الهدف الثيولوجي أو الطائفي، وهذا ما خلق واقعاً متأزماً لدى السعودية في قدرة إيران على تجاوز الفكرة الطائفيّة، وتمكنها من الوجودات السنيّة وكسبها إلى صفها في المعركة السياسيّة الدائرة في العراق.

❖ **الكويت** من أكثر الأطراف حساسية من مستقبل العراق، وهي تحتمي الآن من خلال مد جسور التفاهم مع كل الأطراف بغية إبعاد شبح ابتلاع هذه الدولة مستقبلاً كما حدث في الماضي، وتعمل الكويت بخط هادئ مع التشكيلات الشيعيّة أكثر مما هو مع السنة باعتبار أن الشيعة هم من وقف إلى جنبهم في أيام المحنتين، هذا بالإضافة إلى عوامل كثيرة أخرى.

(1) نظرتهم إلى الأحزاب العربيّة عموماً، وربما كل الأحزاب الإسلامية هي صنيعة أمريكية، وقد يذهب البعض منهم إلى أكثر من ذلك باتهام المؤسسين بذات التهمة.

(2) ويشارك الإيرانيون في هذا الرأي، ولكن بنوع مُحسّن، اللبنانيون الإسلاميون من جيل ما بعد الثورة الإسلامية 1979 في القول بأنّ الحركة الإسلامية العراقية مخترقة منذ وقت ليس بالقريب من قبل القوى العالمية ومن قبل القوى المستفيدة. وهذا ما دعاها إلى تثبيت موقفها في فتح أطر تعاون (الدعوة) مع الأمريكيين في أول فرصة سنحت لهم في ذلك.

الفصل السابع والعشرون

نهاية المطاف

يكمن ضعف الإسلام السياسي (الشيعي) في العراق إلى عاملين هما: الشرعية أولاً وانعدام الاستقلالية ثانياً، أعني بالأول غياب الأطروحة في التشيّع كمدرسة فكريّة تتبناها الحوزة والتي لا تتوافق مع التوجه السياسي، وأعني بالثانية اعتبار التشيّع كله كياناً واحداً. فمن الصعوبة أن يشذ طرف أو حزب (في العراق مثلاً) عن المسيرة العامة (العالمية) عن ذلك الكيان.

أما قوته فإنها كامنة في نقاء الخط، ووحدة المرجعية التي لا تسمح له في أن يتحول إلى مسيرة إرهابية، وهو ما تفتقده المدرسة السنيّة بكامل تفرعاتها، في ذات الوقت فإن الطموح الشيعي (عموماً) لن ينازع الآخرين على مسعاهم في الوصول إلى الحكم، لأنه في الأصل لا يؤمن بقيام كيان ديني في الظرف الحالي أي في (عصر الغيبة).

في الطرف الثاني وهو الإسلام السياسي (السني) فهو لن يمثل خطراً مستقبلياً على العراق والمنطقة لعاملين أولاهما هو أن القبائل السنيّة هي جزء من القبائل الشيعيّة فالمستقبل وانفتاح الطرف السياسي سيقرب الهوة كثيراً وسيترك في ثناياه خطاً معتدلاً، ثانيهما هو الاعتزاز الوطني بانتمائه هذا بالإضافة إلى عوامل كثيرة أخرى لسنا في مجال تعدادها.

ثقافة المجتمع العراقي ستكون في المستقبل القريب هي (الثقافة الجامعة) بدلاً من (ثقافة) العشيرة أو (ثقافة) المذهب أو (ثقافة) الدين، تلك الثقافة التي تحتاج إلى فترة زمنية طويلة لنموها في كيان المجتمع العراقي، وهذه المفردة التي أتكلم عنها (ثقافة العراقي) مع غيابها الكامل خلال لأكثر من عقود من الزمن فإنها قدرة كامنة من الممكن شحذها والعمل عليها بشكل تكون أدواتها هي ذات الأدوات التي يتصارع من خلالها الأطراف المتناحرة. فالمذهب

بذاته عامل خطر (بذاته)، والدين (بذاته) عامل أخطر والعشائرية بمفاهيمها أخطرهما وهكذا[1] ولكن باجتماع العوامل تلك في فكرة (الثقافة العراقية) تتحول الدولة إلى كيان يعتز الكل بانتماءاته الثلاث مع نمو قدراته في تنمية الفكرة الكبرى التي أصبحت اليوم من أهم العوامل في بناء كيان الدول المتقدمة كأمريكا وأوروبا واليابان وكندا بل العامل الوحيد الذي توصل إليه علماء الدول وعلماء الاجتماع لكي يكون الجامع الأكبر في بوصلة بناء الدول فيقال اليوم (ثقافة أمريكية) ويقال (ثقافة كندية) ويقال (ثقافة يابانية) مع أن كل من تلك الثقافات تحوي في داخلها عوامل متناقضة كثيرة جداً لا تختلف، بل أكثر مما نمتلكها نحن في واقعنا العراقي[2].

تنطلق مفاهيم (ثقافة المجتمع) من عوامل جامعة لا يختلف الآخرون عليها بشتى تنوعاتهم وانتماءاتهم مثل حرية الاعتقاد الديني أو غير الديني، حرية الممارسة، وتحمل أحدهم الآخر ...(Tolerance) هذه العوامل الثلاثة التي تعتبر الأساس في أي ثقافة وطنية كندية كانت أم عراقية أم أمريكية...

وأين إذن موقع السلطة أو الحكومة هنا من فكرة (الجامع الثقافي)...؟ السلطة دوماً وأبداً وفي كل أنحاء العالم وبتنوع أنظمتها دكتاتورية كانت أم ديمقراطية فإن موقفها يتميز بالسلبية، لا كرهاً بالشعب أو عناداً، وإنما هو الشيء المتعارف عليه لظروف لسنا في مجال البحث فيها، وهي معروفة ويمكن للجميع مراجعة أسبابها في كل من كتب عن المجتمع والدولة.

فالحكومة هي أشخاص مهما كانت نوعية الحرية والديمقراطية التي تتمتع بها. فهي أولاً وآخراً تتحكم بها نوازع وغرائز الإنسان المعروفة التي تعرقل أي مفهوم من مفاهيم عملية (ثقافة المجتمع)، فكل ما تقوله الحكومات

---

(1) كل مفهوم اجتماعي تربوي إذا انفصل عن جذوره السماوية ومثله العليا التي أرسل من أجلها فإنّه يتحول إلى قدرة تدميرية كبرى.

(2) فكندا فيها حوالي 200 قومية وعشرين دين وألف تفرع إثني وربما آلاف المذاهب الدينية المتفرعة الصغيرة في تنوعات المجتمع ولكنها وبأجمعها تحتويها (الثقافة الكندية) التي من خلالها تحول ذلك القطر إلى عاشر أغنى دولة في العالم، وأفضل دولة في المعيشة على الأرض، فقد غاب الفقير تماماً فليس هنالك فقير، وليس هنالك مريض، وليس هنالك عاطل، وليس هنالك مظلوم غير قادر عن رد الظلم عنه.

بأجمعها (الأمريكية، العراقية، الكندية، السويسرية) ما هي إلّا طريقة من طرق إبقاء الوضع على ما هو عليه، حتى وإن كانت الديمقراطية ناخرة فيها إلى العظم[1]» فالصراع دوما وعلى مدى التأريخ القديم والحديث هو صراع بين من يملك السلطة (أشخاص، هيئات، برلمانات، وزارات) وبين شعب يريد التغيير بغض النظر عن صحة أو خطأ كلا الطرفين، أو مدى أحقية أحدهما على الآخر. وهذا ينطبق على كل الدول في التأريخ الإسلامي، والتاريخ الأوروبي، والتاريخ الدولي الآن وبكل دول العالم أجمع وبدون استثناء وحتى الواقع العراقي الآن من النصف الأوّل من العقد الثاني من الألفية الثالثة[2].

هذه الجدلية في الصراع هي الثغرة التي تنطلق منها عقول المغيرين، والقادة والفلاسفة، ورجال الدين، ورجال السياسة، وأفراد الشعب في اكتشاف قدراتهم في تحقيق أهدافهم (من الجانبين أي الجانب الحكومي وجانب المواطن). فمن جانب المواطن طموحه يتبلور في (مستلزمات العيش، والمشاركة في الثروة، وفي صناعة القرار، وحرية الاعتقاد والتعبير)، أما الحكومة فتتبلور أهدافها في(عدم التغيير، تعملق قدراتهم في منع وصول الآخرين إلى مراكز القرار من خلال الأمن والجيش، والمخابرات، والتضييق، والتخويف، والسيطرة على وسائل المعيشة، وسن القوانين وتجيير القضاء والتشريعات، وشن الحروب والنزاعات الداخلية، وإثارة الفتن... الخ)[3].

في الدول المتقدمة أدوات الصراع واضحة فالمواطن قوته تكمن في صوته وبطاقته الانتخابية. وهو سلاح فعال جداً في تلك الدول من الصعوبة شراؤه وبيعه، بل هو شرف المواطن كما هو شرف عائلته وكرامة نفسه. أما الحكومة فأدواتها ضعيفة بل سلبية، ولا يملك السياسي هنالك من قدرة إلاّ العمل الجاد المخلص لتحقيق مطلب ناخبه.

(1) (نظرية العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، عادل زعيتر، المصدر السابق)، و (منابع القدرة، الصدر، المصدر السابق).

(2) A Theory Of State Formation And The Origins of Inequality. Carles Boix.

(3) A Theory of «Late Rentierism» in the Arab States Of Gulf, Matthew Gray, 2011 Center for International and Regional Studies, Georgetown University School of Foreign Service in Qatar.

في العراق، وفي ظل الظرف الحالي فإننا من الصعوبة اليوم أن نفكر إلّا بما تمليه علينا الظروف الحالية، التي نرمي من خلالها دوام السعي إلى المثل الاجتماعي والسياسي الذي نطمح إليه. فمن الصعوبة لنا أن نضع حلولاً لأزمات آنية مع كثرتها، بل علينا أن نخطط لواقع أبعد من ذلك لتنعم به أجيالنا القادمة، أو ربما الجيل الذي يأتي بعده. الصراع الدموي وصراع السلاح والعنف عامل خاسر في معادلة البناء، مع أن له القدرة على حسم الموقف ولكن ذلك الحسم حالة قلقة سرعان ما تنفجر إلى ما هو أعنف وأشد.

الأحزاب العراقية اليوم بشتى توجهاتها وأشكالها وكما تبدو لي اليوم هي أحزاب تنطلق من مفاهيم تعوّد المجتمع عليها وهي (الغلبة) و(السيطرة) و(الحكم) وهذه المفاهيم كانت متوارثة منذ أواسط القرن الماضي. ومن الصعوبة على أي شخصية أو جهة في تغيير تلك المفاهيم من عقلية القادة أو عقلية المنتمين. وهي ستبقى تتصارع وتتصارع إلى المرحلة التي تضعف كلها أو يتحالف بعضها مع البعض الآخر في الوقت الذي سيدفع الشعب العراقي استحقاق ذلك الصراع (معليش) لأنه قضية طبيعية.

إنه الآن مسؤولية الشعب ذات الشعب بأفراده وكياناته ومؤسساته المدنية وبتشكيلاته الدينية المتنوعة، ومثقفيه، وعوامه، وعامله، وفلاحه، وأميّه أينما سكن وأينما حلّ في منطقة الكرد، أو السنة العرب، أو الشيعة العرب، أو الشيعة الفيليين، أو التركمان، أو الشبك، أو المسيحيين، أو المندائيين واليزيديين وغيرهم من كل المكونات الأخرى أن يفكر بالثقافة الجامعة (ثقافة العراقي) من خلال مبادرات وأعمال ودراسات يقوم بها مثقفو الأمة ومنظروها منهم (الدينيون) ومنهم (الطائفيون) ومنهم (الحزبيون) في خلق تلك الثقافة المفقودة.

من الصعوبة الاعتقاد بأن مفاهيم (الثقافة العراقية) تلك ستكون ثقافة دينية أو مذهبية أو قبلية فقط، نعم من الممكن أن تحمل في مبانيها جزءاً من تلك المفاهيم، لأنها تستند عليها في التركيبة، ولكنها لا تتميز بميزات (الفئوية) (الدينية، المذهبية، العشائرية) وإنما هي مفردات لتلك الثقافة تعطيها لتكون جزءاً من بناء أسسها الفكريّة.

دول العالم بأجمعها التي بنت لذاتها كياناً كالأمة الإيرانية، والأمة

المصرية الأقرب إلينا والتي تشترك معنا في الكثير من المفاهيم بنت تلك الثقافة (الجامعة) منذ عقود من الزمن، فالمصريين بدأوا في بناء ثقافة (الجمع) منذ أن وطأت قدما نابليون أرض مصر في عام 1798، أما الإيرانيون فقد بدأوا في بناء ثقافتهم في عام 1857 وهو العام الذي دخلت فيه الجيوش الأنكليزية والروسية والتي على أثرها بدأت الثقافة الإيرانية ببناء مفرداتها الوطنية، أما الأتراك فقد بدأت ثقافتهم في عام خسارتهم في معركة حصار فيينا الثانية عام 1683، هذه المحطات الثلاث للدول الثلاث المجاورة للعراق بدأت ثقافتها الوطنية (الجامعة) بعد عملية احتلال أجنبي أو هزيمة وطنية كبرى كما هي حادثة هزيمة الأتراك في فيينا وهي قضية ربما تشترك فيها كل شعوب وثقافات العالم، الشعوب التي بنت نفسها وارتفعت في قدراتها الوطنية[1].

في العراق لم تكن حوادث الماضي السحيق في الدول التي تلت الدولة العباسية من احتلال السلاجقة أو المغول أو الأتراك أو الإنكليز بكافية في أن ترفع مستوى الحدث إلى الدرجة التي تنبثق منها (ثقافة عراقية جامعة) لسبب بسيط وهو أن العراق لم يكن له من وجود وحدود وطنية كما هو الآن، وإنما صار بالشكل الحالي بعد آخر دخول للقوات البريطانية في عام 1920 والذي لم يستوعب الوضع آنذاك بسبب البدويّة القاسية المتأصلة التي كانت تضرب بأعماق المجتمع العراقي الذي كان ما هو إلا عبارة عن قبائل بدويّة صرفة، والبدوي ليس من شيمته أو من قدرته في أن يبني (ثقافة جامعة) لأنّه لا يملك المكان أو (الوطن) فوطنه هو عشبه وثقافته هي دوابه، في الوقت الذي كان عدد نفوس العراق آنذاك مليوني نسمة.

إنه لمن سوء الأقدار أن لا تتحول حادثة ثورة العشرين إلى انعطاف في مسيرة (الثقافات الجامعة) للعراق، كما هو الحال في مصر وإيران وتركيا وغيرها من البلدان التي بنت ثقافتها (الجامعة) في إثر غزو خارجي، أو حادثة وطنية كبرى كما هو اندحار الأتراك في أوروبا[2].

---

(1) اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، برنارد لويس، المصدر السابق.

(2) وقد من الممكن أن يوجه سؤال لنا ما دمنا أشرنا في موضوعنا إلى ثقافات الدول المجاورة عن الثقافة السورية والثقافة السعودية فنجيب ببساطة بأن سوريا لا تملك =

بدأت أولى مستلزمات الثقافة العراقية (الجامعة) في نيسان من عام 2003 وهو وقت متأخر جداً في عداد الثقافات التي تمتلكها الشعوب في العالم. وهذا يعني أن وسائل التحضر، وبناء الدولة العصرية سيتأخر ربما لنصف الفترة التي استغرقتها بقية الثقافات الجامعة للدول المجاورة والذي أقدره (و هو رقم تقريبي وربما خطأ) خمسين سنة من الآن أي منذ بداية التحسس، أو إدراك أهمية البدء في علميّة بناء المشروع (الثقافي) (الوطني) (الجامع) وهو أمر كما أعتقد بأنه سُنّة تاريخية لا يمكن تجاوزها أو القفز على مراحلها...

المهم... كيف نبني ثقافتنا (العراقية) (الجامعة) لكي نستهلك الزمن... ولكي لا نعيش خارج حدود التأريخ ثانية...؟

بادئ ذي بدء هذا المشروع هو مشروع وطني يشترك فيه الكل من علماء الدين إلى مثقفي الأمة من التخصصات الأكاديمية إلى السياسيين إلى الرياضيين إلى الفنانين إلى الفلاسفة إلى الجامعيين إلى الشباب إلى الثوريين إلى أهم مفصل من مفاصل ذلك المشروع وهم علماء الاجتماع وعلماء التأريخ. وهذا المشروع ليس بديلاً للدولة، وليس بديلاً لما تقوم به الدولة العراقية التي يسيطر عليها الإسلام السياسي أو التشيّع السياسي، نقول ذلك لكي نؤكد لشخوص السلطة التنفيذية بأن المبادئ التي يدعون إليها في كياناتهم الإيديولوجية سوف لا يلغيها مشروع (الثقافة العراقية الجامعة) بل إنه سيستمد منها قوته وعنفوانه، وبدون ذلك الإمداد من تلك الأفكار التي تحملها تلك الوجودات (الطائفية) أو (المتسننة والمتشيعة) (السياسيّة) فمن الصعب جداً أن يسير المشروع (الجامع) في انطباقه على مواطني العراق.

= ثقافة (جامعة) ولا الهلال الخصيب بأجمعه بدوله المتعددة (سوريا، لبنان، فلسطين، العراق)، كذلك الأمر مع السعودية التي تحرص وبشكل حثيث من خلال طاقات فكريّة علميّة من خارج السعودية تم استعارتهم من قبل الحكومة من أجل خلق ثقافة (مستعجلة) (Emergency)، كذلك الأمر ينطبق على دول الخليج الأخرى، ما عدا اليمن التي تمتلك ثقافة جامعة، ولكن في أواخر شيخوختها التي تنازع الآن ولا يعرف فيما إذا كانت ستموت أم ستعاد لها الحياة.

ولكن أين الاختلاف..؟ الاختلاف في مشروع الإسلام السياسي عن المشروع (الثقافي الوطني العراقي الجامع) هو الأسلوب ليس إلا، أما النتائج التي يرجوها منتمو الإسلام السياسي الشيعي، والتي هي ذاتها من قبيل التمكن مالياً والمراكز الاجتماعيّة، مع فرق الطريق في الوصول إليها التي تكون في المرحلة الجديدة من خلال (المعرفة)، أما المشروع الطائفي فهو من خلال القوة والسيطرة وغلبة الآخر. وهو تماما ما تم في الكثير من الثورات الثقافية في العالم، والتي تمكنت من التقدم كما هي (الصين) التي ـ وخلال العشرين السنة الماضية ـ لم تلغي ثقافتها التي هي ثقافة (كونفوشية ـ شيوعية) وأنما بنت عليها ثقافتها (الجامعة) فصارت الآن عملاق تجاوز كل دول العالم في قدراتها، ليس من الناحية العلميّة والمالية والاقتصاديّة فحسب، وإنما من الجوانب الاجتماعيّة والأخلاقية والفكريّة والإنسانية.

فقد بدأ كونفوشيوس[1] (ت 479 ق.م.) في القرن الأوّل قبل الميلادي عندما ظهر في الصين يدعو إلى حرمة مواجهة النظام الصيني القائم آنذاك (و كان لا يختلف في تركيبته عن الأنظمة المتسلطة الحالية) بل دعا إلى استيعابه والتعاون معه وتغييره من الداخل، وهذا ما تم خلال ربما فترة زمنية قياسية، هذه الثقافة الكونفوشية الدينية هي التي كانت أساس عملقة الصين الآن ولولاها فمن المستحيل خلق ثقافة جديدة.

في العراق يجب رفض مقولة مواجهة (حكام الإسلام السياسي) الذين يقودون العراق الآن، لأنّهم بأجمعهم سنتهم وشيعتهم، وغيرهم كان دافع (تسييسهم) هو فقدان الأمان (Security) لمستقبل عوائلهم ومستقبل أجيالهم ليس إلّا، بالإضافة إلى مستقبل الفكر الذي يعتنقونه فضلاً عن الدوافع الشخصية التي لها محل خاص في نفسية كل البشر. فلو كان هنالك مشروع يوفر الأمان لمستقبل كل طائفة من الطوائف، ولكل وجود حزبي، أو طائفي، أو فئوي، أو غيرها لم يكن لدى هذا الفريق السياسي الإسلامي أن يتحرك ضمن ملف عنف دامي وحشي يحوله إلى مخلوق لا يتصل بالآدميين بشيء إلا في الصفة البيولوجية.

---

(1) هنالك بعض من الروايات تقول بأنه نبي مبعوث من السماء كما هو بوذا أيضاً.

وإنني ومن خلال مشاهداتي ـ مع اعتراضي على أداء الحاكمين الجدد ـ فانه ليس من الصعب علي وعلى المحللين الاجتماعيين الآخرين في تشخيص هذه المشكلة (الأمان) التي هي المنطلق الأكبر لحالة العنف التي يمر بها العراق، كما ليس من الصعب في إدراك نوعية الوطنية التي يتحلى بها رموز الإسلام السياسي بنوعيه الذين حاولوا تسخيره خطأً باتجاه توفير عنصر (الأمان).

(الثقافة العراقية الجامعة) ومشروعها لن يتعارض مع طموحات الناس من السياسيين، ومن الاقتصاديين، ومن الطامحين إلى الحكم وغيره، بل إنه مشروع أنسنة الدولة، وأنسنة القدرات والطاقات. نعم قد يفرض على كل مشروع تغييري مواقف صعبة تحتاج إلى مواجهة، ولكنها لا تخرج المشروع من صفة الانسانيّة الكبرى التي يتحلى بها.

كتابة مشروع (ثقافي ـ عراقي ـ جامع) بالتأكيد ليس من اختصاصنا، وليس لنا القدرة إلّا تصوره، كما أتصور أي مفهوم مادي أو اجتماعي معين في الحياة، ولكن في ذات الوقت وفي عالم الانفتاح الكبير الذي تمر به الأمم أصبح ذلك المفهوم من السهولة استعارة مفكريه ومطبقيه وقادته ومنظريه، باعتبار أن القرن الماضي بنصفه الثاني وربما في العقدين من الألفية الثالثة قدم لنا نماذج لدول تمكنت من خلق تلك (الثقافة الجامعة الوطنية) منها تايلاند، ومنها ماليزيا، ومنها اندنوسيا، ومنها البرازيل وهكذا، كما أنه ليس من قبيل المستحيل لمفكري العراق وقادته وهو البلد الغزير بقدرات مفكريه وطاقات علمائه أن يعجز في التفكير بمشروع وطني كهذا المشروع.

ليضع كل عراقي في مفهومه وفي مخيلته بأن الوطن ـ أي وطن ـ لا يمكن له أن يُبنى إلاً بطريقين لا ثالث لهما وهما: إما نظام ديكتاتوري متحجر يسوم الناس سوء العذاب، مع أنه يقدم لهم حاجاتهم من الطعام، الشراب وما إلى ذلك (نظام ماركوس في أسبانيا) أو نظام يتميز (بثقافة وطنية جامعة) (أنظمة العالم الحر) ما عداهم ستتأزم الحالة وستتعقد الحلول، وكلما تعقدت تلك الأمور كلما ازداد العنف وتعملقت قوى الشر والباطل والإرهاب والتكفيريين.

المصادر

الكتب العربيّة

1 ـ ابن أبي الحديد، عبد الحميد: شرح نهج البلاغة، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2003 ـ نسخة اللكترونية (https://archive.org/details/shrhnahjbalagha).

2 ـ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن: أسد الغابة في معرفة الصحابة. دار ابن حزم، بيروت. 2012.

3 ـ ابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلميّة بيروت-لبنان، 1992. نسخة الكترونية (https://archive.org/details/muntazim)tarikhmloukoumm.

4 ـ ابن حجر الهيثمي: الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، مكتبة الحقيقة، اسطنبول، 2003.

5 ـ ابن طاووس، علي بن موسى: الملاحم والفتن، مطبعة نشاط، إيران، 1995.

6 ـ ابن عباد، الصاحب: الزيدية، تحقيق ناجي حسن، الدار العربيّة، بيروت، 1986.

7 ـ أبو رمان محمد، أبو هنية، حسن محمود: الحل الإسلامي في الأردن... الأسلاميون والدولة ورهانات الديمقراطية، والأمن، عمان، مؤسسة، فريدريش إيبرت، المطبعة الاقتصاديّة، عمان - الأردن، 2012.

8 ـ الإبراهيم، علي عزيز: العلويون والتشيّع، الدار الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ـ، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1992.

9 ـ الأزري، عبد الكريم: تاريخ في ذكريات العراق 1930 ـ 1958، لندن، طبعة خاصة، 1991.

10 ـ الأسدي، حسن: ثورة النجف، وزارة الإعلام، بغداد، 1975.

11 ـ الأصفهاني، أبو الفرج: مقاتل الطالبيين، تحقيق أحمد صقر، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1987.

12 ـ الأعرجي، علاء: النظام المالي المقترح في المؤسسة الدينية الإسلامية، دار العارف، بيروت، 2013.

13 ـ الأميني، محمد هادي: معجم رجال الفكر والأدب في النّجف خلال ألف عام، مطبعة الآداب، النجف، 1964.

14 ـ الأمين، حسن: نصير الدين الطوسي، الإسماعيليون والمغول. الغدير للدراسات والنشر، 2005.

15 ـ الأمين، حسن: المغول بين الوثنية والنصرانية والإسلام، دار التعارف، 1993.

16 ـ الأمين، محسن: أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، 1986.

17 ـ الأميني، عبد الحسن: الغدير في الكتاب والسنة والأدب. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، 1994. نسخة الكترونية (https://archive.org/details/algadeer).

18 ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم: صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1981.

19 ـ البدري، عبد العزيز: الإسلام بين العلماء والحكام، المكتبة العلميّة، المدينة المنورة، 1966

20 ـ البصير، محمد مهدي: تأريخ القضية العراقية، دار لام، لندن، 1990.

21 ـ البنا، جمال: فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث، دار الفكر الإسلامي، القاهرة، 1994.

22 ـ البياتي، فراس: التحول الديمقراطي في العراق بعد 9 نيسان 2003، دار العارف، بيروت، 2013.

23 ـ التميمي، خالد: محمد جعفر أبو التمن، دراسة في الزعامة السياسيّة العراقية، دار الوراق، 1996.

24 ـ الجبوري، عبد الجبار حسن: الأحزاب والجمعيات السياسيّة في القطر العراقي من 1908 ـ 1958، دار الحرية، 1977.

25 ـ الجبوري، كامل سلمان: النجف وحركة الجهاد، بيروت، مؤسسة العارف للمطبوعات، 2002.

26 ـ الجزائري، محمد جواد: محمد باقر الصدر وقصة قبره بين محاولات الطمس والإظهار، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر، النجف الأشرف، 2011.

27 ـ الجسماني،عبد علي: رولوماي البحث عن الذات، ترجمة، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، 1993.

28 ـ الجسماني، عبد علي: علم النفس الغرضي، الدار العربيّة للعلوم، بيروت، 1994.

29 ـ الجسماني، عبد علي: علم النفس وتطبيقاته التربوية والاجتماعيّة، مكتبة الفكر العربي بغداد، 1984.

30 ـ الجنابي، عدنان: الدولة الريعية والديكتاتورية، دراسات عراقية، بغداد، 2013.

31 ـ الجهل المقدس، زمن الدين بلا ثقافة، منشورات سوي، باريس، 2008.

32 ـ الجوزية، ابن القيم:أحكام أهل الذمة، تحقيق صبحي الصالح، دار الملايين، بيروت، 1994.

33 ـ الحديدي، صلاح: التحدي الكبير، دار الرافد، لندن، 1994.

34 ـ الحديدي، صلاح: حسين جلوخان، تأريخ مرحلة، مطبعة الطف، كربلاء، 2009.

35 ـ الحرية، أو الجمهورية: جرائد الأرشيف، المكتبة الوطنية، بغداد.

36 ـ الحسن، طالب: حكومة القرية، دار أور للطباعة والنشر، 2002.

37 ـ الحسني، عبد الرزاق: الثورة العراقية الكبرى، 1991.

38 ـ الحسني، عبد الرزاق: تاريخ الوزارات العراقية في العهد الجمهوري، تحقيق: نوري العاني وعلاء الحربي، بيت الحكمة، بغداد. 2005. نسخة الكترونية
(International Archive)

39 ـ الحسيني، محمد طاهر: محمد باقرالصدر، حياة حافلة فكر خلاق، دار السلام، بيروت، 2010.

40 ـ الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة للفقه المقارن، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، 2010.

41 ـ الحلبي، أبو الفرج: السيرة الحلبية إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، المكتبة الإسلامية، بيروت.

42 ـ الحنبلي، عبد الرحمن: مجموعة فتاوى شيخ الإسلام إبن تيمية، ثلاثون جزءاً، مطابع الرياض، 1962.

43 ـ الخرسان، صلاح: حزب الدعوة الإسلامية، حقائق ووثائق، المؤسسة العربيّة للدراسات بيروت، 1999.

44 ـ الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، تأريخ مدينة السلام، تحقيق بشار عواد معروف. دار الغرب الإسلامي، نسخة الكترونية
(https://archive.org/details/WAQtaba).

45 ـ الخفاف، حامد: النصوص الصادرة عن سماحة السيد السيستاني في المسألة العراقية، دار المؤرخ العربي، بيروت، 2007.

46 ـ الخولي، وليم: الموسوعة المختصرة في علم النفس والطب النفسي، مطبعة دار المعارف، مصر، 1976.

47 ـ الخوئي، أبو القاسم: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة.، بيروت، 1983. نسخة الكترونية (https://archive.org/details/mojam-rejal).

48 ـ الخيون، رشيد: 100عام من الإسلام السياسي بالعراق، الجزء الأول، دار المسبار، 2011.

49 ـ الخيون، رشيد: الأديان والمذاهب في العراق، دار الجمل، 2007.

50 ـ الخيون، رشيد: 100 عام من الإسلام السياسي بالعراق ـ الجزء الثاني، دار المسبار، 2011.

51 ـ الدباغ، مصطفى مراد: تاريخ الإسلام السّياسي، القاهرة، 1961.

52 ـ الدينوري ابن قتيبة: الإمامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني. مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، 1967.

53 ـ الرازي، محمد بن عمر: إعتقادات فرق المسلمين، والمشركين، تحقيق علي سامي النشار، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010.

54 ـ الرفيعي، محسن: أنا والزعيم، مطابع العدالة، 2010.

55 ـ الزبيدي، حسن لطيف: موسوعة الأحزاب العراقية، الأحزاب والجمعيات والحركات السياسيّة والقومية والدينية في العراق، بيروت، مؤسسة العارف، 2007.

56 ـ الزهري محمد بن سعد: كتاب الطبقات الكبير، تحقيق علي محمد عمر. مكتبة الخانجي، القاهرة. 2001.

57 ـ السامرائي، نعمان: مذكرات، الرياض، 2004.

58 ـ السراج، عدنان: الإمام محسن الحكيم 1989 ـ 1970 دراسة تأريخية، دار الزهراء، بيروت، 1993.

59 ـ السند، آية الله محمد: الحاكمية بين النص والديمقراطية، ج 2، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت، 2012.

60 ـ الشامي، حسين بركة: المرجعية الدينية من الذات الى المؤسسة، مؤسسة دار الإسلام، لندن، 1999.

61 ـ الشامي، حسين بركة: حزب الدعوة الإسلامية دراسة في الفكر والتجربة، دار الإسلام، لندن، 2006.

62 ـ الشربيني، شمس الدين محمد بن الخطيب. مغني المحتاج الى معرفة ألفاظ المنهاج. تحقق: محمد علي عيتاني. تحقيق: سيد محمد الكيلاني. دار المعرفة، بيروت-لبنان، 1997.

63 ـ الشمال، حسن محمود: سايكولوجية الفرد في المجتمع، دار الآفاق العربيّة القاهرة ط1، 2001.

64 ـ الشهرستاني، أبي الفتح محمد، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور. دار المعرفة.، بيروت-لبنان، 1993.

65 ـ الصدر، محمد محمد صادق: ما وراء الفقه، عشرة أجزاء، دار حضارة أكد، بيروت-لبنان، 2007.

66 ـ الصدر، محمد باقر: إقتصادنا، دار التعارف، بيروت، 1982.

67 ـ الصدر، محمد باقر: بحث حول المهدي، دار التعارف، بيروت، 1992.

68 ـ الصدر، محمد باقر: بحث حول الولاية، دار التعارف، بيروت، 1981.

69 ـ الصدر، محمد باقر: خلافة الإنسان وشهادة الأنبياء، سلسلة الإسلام يقود الحياة، دار التعارف، بيروت، 1990.

70 ـ الصدر، محمد باقر: فلسفتنا، دار التعارف، بيروت، 1982.

71 ـ الصغير، محمد حسين: أساطين المرجعية الدينية، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2003.

72 ـ الطالقاني محمد حسين: الشيخية نشأتها وطورها ومصادر دراستها، الآمال للمطبوعات بيروت، 1999.

73 ـ الطبري، ابن جرير. تأريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، الجزء 2، دار المعارف بمصر، 1967. نسخة الكترونية (http://waqfeya.com/search.php).

74 ـ العاملي، أحمد عبد الله أبو زيد: محمد باقر الصدر، السيرة والمسيرة في حقائق ووثائق، دار العارف، 2008.

75 ـ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، الإصابة في تميز الصحابة، دار الكتب العلميّة، بيروت، ـ لبنان، الطبعة الأولى، 1995.

76 ـ العسكري، مرتضى: عبد الله بن سبأ، وأساطير أخرى جزءان، الطبعة السادسة، نشر توحيد، إيران، 1992.

77 ـ العطار، داود: الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية، الدار الإسلامية، بيروت، 1981.

78 ـ العقيلي، طارق مجيد تقي: بريطانيا ولعبة السلطة في العراق، التيار القومي والطائفية السياسيّة، مؤسسة مرتضى للكتاب العراقي، القاهرة، 2010.

79 ـ العلايلي، عبد الله: سموّ المعنى في سموّ الذات أو الإمام الحسين، دار الجديد، بيروت، 1996.

80 ـ العلوي، حسن: الشعية والدولة القومية، مطبوعات CEDI، فرنسا 1989.

81 ـ العلوي، هادي: تأريخ التعذيب في الإسلام، دار المدى، 2003.

82 ـ الغزالي، أبو حامد: الاقتصاد في الاعتقاد، وضع حواشيه عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2010.

83 ـ الفكيكي، هاني: أوكار الهزيمة، دار رياض الريس، بيروت، 1993.

84 ـ القاموسي، محمد رضا: من أوراق الشيخ محمد رضا المظفر، المكتبة العصرية، بغداد، العراق، 2013.

85 ـ القبانجي، صدر الدين: الجهاد السياسي للسيد الشهيد الصدر، 1983.

86 ـ القزويني، جودت: المرجعية الدينية العليا عند الشيعة الإمامية، دراسة في التطور السياسي والعلمي، دار الرافدين، بيروت، 2005.

87 ـ القزويني، جودت: عز الدين الجزائري مؤسس حركتين، دار الرافدين، بيروت، 1996.

88 ـ القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، تحقيق: عبد الستار فراج، عالم الكتب، بيروت.

89 ـ الكتاب المقدس، العهد القديم. سفر إرميا.

90 ـ الكليني، أبو جعفر: الكافي، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1967.

91 ـ الكناني، كامل خلف: العلامة العسكري بين الأصالة والتجديد، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت، 1993.

92 ـ الكواري، علي خليفة: الديمقراطية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2000.

93 ـ الكوراني، علي: كيف رد الشيعة غزو المغول، مركز العلامة الحلي الثقافي، 2010.

94 ـ الماوردي، أبي الحسن علي بن محمد: الأحكام السلطانية والولايات الدينية. تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، 1989. نسخة الالكترونية (https://archive.org/details/AlahkamSultaniya).

95 ـ المدرسي، محمد تقي: الانتفاضة الشعبانية في العراق، الأسباب والنتائج، دار الوفاق للصحافة والنشر، بيروت، 1991.

96 ـ المشايخي، كاظم أحمد: الشيخ محمد محمود الصواف رائد الحركة الإسلامية في العراق، مطبعة أنوار دجلة، بغداد، 2009.

97 ـ المشياخي الشيخ كاظم: نشأة الحزب الإسلامي العراقي، دار الرقيم، 2005.

98 ـ المظفر، محمد رضا: السقيفة: تحقيق محمود المظفر، بهمن ـ رقم، 1415هـ.

99 ـ المقريزي، تقي الدين: النزاع والتخاصم ما بين بني أمية وبني هاشم تحقيق: صالح الورداني. الهدف للإعلام والنشر، 2002.

100 ـ الموسوي، محسن: منبر الصدر، خطب الجمعة، دار الأضواء، بيروت، 2003.

101 ـ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1973.

102 ـ النبهاني، تقي الدين: نظام الحكم الإسلام، الطبعة السادسة، منشورات حزب التحرير.

103 ـ النعماني، محمد رضا: الشهيد الصدر، سنوات المحنة وأيام الحصار، المطبعة العلميّة، 1996.

104 ـ النعماني، محمد رضا: شهيد الأمة وشاهدها، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية. إيران، 1421هـ. النسخة الالكترونية (https://archive.org/details/shahid-al-ommah.

105 ـ النوبختي: فرق الشيعة، تحقيق محمد آل صادق. المطبعة الحيدرية، النجف، 1936.

106 ـ النيسابوري مسلم: صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت.

107 ـ النيلي، عالم سبيط: ملحمة جلجامش والنص القرآني، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2005.

108 ـ الهندي المتقي، علاء الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مكتبة التراث الإسلامي، حلب.

109 ـ الوردي، علي: دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، جامعة بغداد، بدون تأريخ الطبع.

110 ـ الوردي، علي: شخصية الفرد العراقي، منشورات دار ليلى، لندن، 2001.

111 ـ الوردي، علي: لمحات إجتماعية من تأريخ العراق الحديث، مطبعة الرشاد والأديب، ستة أجزاء، 1979.

112 ـ اوريلي، دان جرجيس فتح الله: العراق في عهد عبد الكريم قاسم، دار نبز، السويد، 1989.

113 ـ أبن الأثير، عز الدين: الكامل في التأريخ، دار صادر، بيروت، 1979.

114 ـ أحمد رائف، حردان التكريتي في مذكراته.

115 ـ أطفيش، يوسف محمد: الحركات السرية في الإسلام، القاهرة، 1973.

116 ـ باقر، طه: ملحمة جلجامش، وزارة الإرشاد العراقية، 1959.

117 ـ بروكلمان، كارل: تأريخ الشّعوب الإسلامية، ترجمة: منير البعلبكي وأمين فارس، دار العلم للملايين، بيروت، 1968.

118 ـ بصري، مير: أعلام السياسة بالعراق الحديث، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1987.

119 ـ بطاطو، حنا: العراق: الطبقات الاجتماعيّة والحركات الثورية من العهد العثماني حتى قيام الجمهورية، مؤسسة الأبحاث العربيّة، 1995.

120 ـ بطاطو، حنا: العراق، الشيوعيون والبعثيون والضباط الأحرار، الكتاب الثالث، ترجمة عفيف الرزاز. مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت، 1999.

121 ـ تولمان، ستيفن: الأجندة المخفية للحداثة، مطبعة جامعة شيكاغو كوسموبولس شيكاغو. 1992.

122 ـ ثقافة الدّعوة الإسلامية، إصدار مؤسسة الجهاد، مطبعة خواندنيها، إيران، 1986.

123 ـ جعفر، عبد الوهاب: أضواء على الفلسفة الديكارتية، جامعة الإسكندرية، 1996.

124 ـ جول، محمد زاهد: التجربة النهضوية التركية: كيف قاد حزب العدالة والتنمية تركيا إلى التقدم، مركز نماء للبحوث والدراسات، الرياض، 2013.

125 ـ حاشية الباجوري على شرح الغزي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1999.

126 ـ خالد نزار، وثمينة ناجي يوسف: سلام عادل سيرة مناضل، دار المدى، 2011.

127 ـ خربوطلي، علي حسني: عشر ثورات في الإسلام، دار الآداب، بيروت، 1987.

128 ـ خفايا وأسرار من سيرة الشهيد محمد باقر الصدر. عفيف النابلسي، دار الهادي بيروت، 2011.

129 ـ خوري، إميل: العالم أو كتاب النور لديكارت، دار المنتخب العربي، 1999.

130 ـ دراكر، بيتر: أفكار بيتر دراكر اليومية في الإدارة، مكتبة جرير، 2008.

131 ـ دوبرية، روجيس: نحن التوباماروس، تجربة حرب عصابات المدن في الأوروغواي، دار ابن خلدون للطباعة والنشر، 1972.

132 ـ دي توكفيل الكسيس: الديمقراطية في أمريكا، ترجمة وتعليق: قنديل أمين مرسي: عالم الكتب القاهرة، 2004.

133 ـ ديورانت، ويل: قصة الحضارة، لجنة التاليف والترجمة والنشر مصر 11/ 370. نسخة الكترونية (https://archive.org/details/alhadarh).

134 ـ روؤف،عادل: محمد باقر الصدر بين دكتاتورتين، المركز العراقي للإعلام، بيروت، 2001.

135 ـ رؤوف، عادل: محمد محمد صادق الصدر مرجعية الميدان مشروعه التغيري ووقائع الاغتيال، بيروت، المركز العراقي للإعلام والدراسات، 2001.

136 ـ رؤوف، عادل: العمل الإسلامي بالعراق بين المرجعية والحزبية، المركز العراقي للإعلام بيروت، 2005.

137 ـ ري شهري: المقالات السياسيّة، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

138 ـ زعيتر، عادل: العقد الاجتماعي، جان جاك روسو، نقله إلى العربيّة، مؤسسة الأبحاث العربيّة، 1995.

139 ـ زميزم، سعيد رشيد: الإمام الحسين شاغل الدنيا، مؤسسة البلاغ، بيروت، 2010.

140 ـ سعيد،علي كريم: عراق 8 شباط 1963 من حوار الدم الى حوار المفاهيم، مراجعات في ذاكرة طالب شبيب، دار الكنوز الأدبية، بيروت، 1999.

141 ـ سعيد، علي إسماعيل: نظرية القوة مبعث في علم الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1989.

142 ـ سيد، قطب: في ظلال القرآن، تحقيق علي بن نايق الشحود. نسحة الكترونية (https://archive.org/details/fi-zelal-quran).

143 ـ شبر،حسن: العمل الحزبي في العراق 1908 ـ 1958، دار التراث العربي، بيروت، 1989.

144 ـ شبر، حسن: تأريخ العراق السياسي المعاصر، التحرك الإسلامي 1900 ـ 1957، دار المنتدى للنشر، 1990.

145 ـ شبر، صلاح: أيام اعتقالي في السجون الأمريكية، دار الجواد، بيروت- لبنان 2012.

146 ـ شبر، صلاح: بوصلة الثورات، أزقة النجف، حامد جواد شبر رمزاً، دار العارف، بيروت-لبنان، 2014.

147 ـ شبر، محمد أمين: محمد باقر الصدر، المواجهة والشهادة، 2001 بدون ذكر مكان الطبع.

148 ـ شمس الدين، محمد مهدي: ثورة الحسين ظروفها الاجتماعيّة وآثارها الإنسانسية، مؤسسة دار الكتاب الإسلامية، بيروت، 2006.

149 ـ شمس الدين، محمد مهدي: في الاجتماع السياسي الإسلامي، المؤسسة العربيّة للدراسات، بيروت، 1992.

150 ـ شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم في الإسلام، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1991.

151 ـ صالح هاشم: الانتفاضات العربيّة على ضوء فلسفة التأريخ، دار الساقي، 2013.

152 ـ صالح، أحمد عباس: اليمين واليسار في الإسلام، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 1973.

153 ـ صمانجي، عزيز قادر: قطار المعارضة العراقية من، بيروت، 1991 الى، بغداد، 2003، دار الحكمة، لندن، 2009.

154 ـ طالب، عزيز: النظرية السياسيّة عند محمد باقر الصدر، باللغة الإنكليزية والمترجمة إلى اللغة العربيّة، مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، 2010.

155 ـ عبد الرزاق، صلاح: قراءة في كتاب الدكتور علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي.

156 ـ عبد القادر، حامد: بوذا الكبير حياته وفلسفته، دار نهضة مصر، 1986.

157 ـ العبد الله حامد: حزب الدعوة الإسلامية... ظروف النشأة والفكر الحركي، دار القرطاس الكويت، 1996.

158 ـ عبدة، محمد: نهج البلاغة، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1961.

159 ـ علاوي، علي: احتلال العراق... ربح الحرب وخسارة السلام، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، 2009.

160 ـ علي، جواد: تاريخ العرب في الإسلام، دار الحداثة، بغداد، بدون سنة طبع.

161 ـ علي، جواد: المهدي المنتظر عند الشيعة الإثنى عشرية، دار الجمل، 2005.

162 ـ علي، عثمان: الحركة الكردية المعاصرة، دار التفسير للنشر والإعلان، أربيل، 2011.

163 ـ عليوي، هادي: الأحزاب السياسيّة في العراق السرية والعلنية، رياض الريس، بيروت، 2011.

164 ـ غارودي، روجيه الأصوليات المعاصرة، أسبابها ومظاهرها، تعريب: خليل أحمد، دار عام ألفين، باريس، 1992»

165 ـ غليون، برهان: المسألة الطائفيّة ومشكلة الأقليات، المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات، بيروت، 2011.

166 ـ غليون، برهان: نظام الطائفيّة من الدولة إلى القبيلة، المركز الثقافي، بيروت، العربي 1995.

167 ـ غوركي، مكسيم: أيام مع لينين، دار القلم، بيروت، 1993.

168 ـ فالح، عبد الجبار: العمامة والأفندي، دار الجمل، 2010.

169 ـ فراس، عبد الجليل، جاسم زكريا، الطحان، أحمد عبد العزيز: الشركات المتعددة الجنسيات وأثرها على الدول النامية، مجلة الإدارة والاقتصاد، العدد 85، 2010.

170 ـ فرجيه، موريس دو: مدخل الى علم السياسة، ترجمة جمال الأتاسي وسامي الدروبي، دار دمشق، 1972.

171 ـ فضل الله، محمد حسين: خطوات على طريق الإسلام. دار الملاك، بيروت-لبنان، 2004.

172 ـ فضل الله، محمد حسين: قضايانا على ضوء الإسلام، دار الملاك، بيروت-لبنان 1996.

173 ـ فوكوياما، فرانسيس: نهاية التأريخ والإنسان الأخير، ترجمة مطاع صفدي، مركز الإنماء القومي. 1993.

174 ـ قطب، سيد: معالم في الطريق. دار الشروق. القاهرة، 1997. نسخة الكترونية (https://archive.org/details/Houssam.Tama).

175 ـ كاشف الغطاء، محمد حسين: عقود حياتي، 2012.

176 ـ كريم، محمد مهدي: مذكرات العلامة الشهيد محمد مهدي الحكيم حول التحرك الإسلامي بالعراق، أعداد مركز آل الحكيم، 1988.

177 ـ كلام، صادق زيبا: الثورة الإسلامية في إيران: الأسباب والمقدمات، ترجمة عزت محمد، المجلس الأعلى للثقافة، 2004.

178 ـ لونكريك، همسلي: أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث، ترجمة جعفر الخياط، ط4، بغداد، 1968.

179 ـ لويس، برناد: أين الخطأ، التأثير الغربي وإستجابة المسلمين، ترجمة محمد عناني، أوكسفورد بريس، لندن، 2002.

180 ـ لويس، برنارد: لغة السياسة في الإسلام، ترجمة د. إبراهيم شتا، دار قرطبة، 1993.

181 ـ لويس، برنارد: اسطنبول وحضارة الخلافة الإسلامية، تعريب سيد رضوان علي، الدار السعودية للنشر والتوزيع، 1982.

182 ـ لويس، برنارد، وادوارد سعيد: الإسلام الأصولي في الإعلام الغربي من وجهة نظر أمريكية، دار الجيل، بيروت، 1994.

183 ـ لويس، برنارد: تأريخ الدولة العثمانية.الجزء الثاني، ترجمة: بشير السباعي، دار الفكر للدراسات والنشر، القاهرة، 1993.

184 ـ لويس، برنارد: فرقة الحشاشون فرقة ثورية في تأريخ الإسلام، تعريب محمد العزب موسى، مكتبة مدبولي، القاهرة. 2006.

185 ـ مارسيل غوشيه: حلول عهد الديمقراطية في الكتابين الثورة الحديثة وازمة الليبرالية، جزءان، دار غاليمار، 2007.

186 ـ مانديلا، نلسون: رحلتي الطويلة من أجل الحرية، ترجمة عاشور الشامس، مطبعة جمعية نشر اللغة العربيّة، إفريقيا الجنوبية، 1998.

187 ـ محبوبة، جعفر: ماضي النجف وحاضرها، دار الآداب، النجف 1958.

188 ـ محمودة، عادل: سيد قطب من القرية الى المشنقة. دار سينا للنشر، القاهرة، 1987.

189 ـ مهدي، فاضل: فلسفة ديكارت ومنهجه، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1996.
190 ـ موريس جون: المهارات الإكلينيكية، بوشير، أيان، الطبعة العربيّة مؤسسة الأهرام، القاهرة، 1981.
191 ـ موريس دو فرجيه: الأحزاب السياسيّة، دار النهار، بيروت، 1972.
192 ـ ميكافيللي، الأمير: ترجمة نبيل حنا تدرس، بدون سنة ومكان الطبع.
193 ـ نصر، صلاح: الحرب النفسية أو معركة الكلمة والمعتقد، الجزء الأوّل، دار القاهرة للطباعة والنشر، القاهرة، 1967.
194 ـ هادي، رياض عزيز: مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون، مجلة العلوم القانونية والسياسيّة، عدد، 3 جامعة بغداد، 1977.
195 ـ هاشم، مهدي طالب: الحركة الأباضية في المشرق العربي، رسالة ماجستير إلى جامعة بغداد، جامعة الإمام جعفر الصّادق، 2009.
196 ـ هاشم، جواد: مذكرات وزير عراقي مع البكر وصدام، الطبعة الأولى، دار الساقي، لندن، 2003.
197 ـ هتلر، أدولف: كفاحي، ترجمة لويس الحاج، بيسان، بيروت، 1995.
198 ـ هلال علي ونيفين مسعد: النظم السياسيّة العربيّة، قضايا الاستمرار والتغيير، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2000.
199 ـ هوبز، رويو، هيغل هوبز، المقدمات الكلاسيكية لمفهوم الاغتراب، منشورات جامعة الكوفة، السنة الأولى، العدد الأول، 2012.
200 ـ هيل، نابليون: فكّر وضاعف ثروتك، ترجمة علي داود، دار الفضيلة، 2010.
201 ـ هينغتون، صموئيل: الإسلام والغرب آفاق الصدام، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1995.
202 ـ يعقوب، أحمد حسين: نظرية عدالة الصحابة، مؤسسة الفجر، لندن، بدون سنة طبع
203 ـ الكوراني، علي: تجربتي إلى طالب العلم، بدون مكان وسنة الطبع.

لقاءات

204 ـ لقاء كاتب السطور مع بوب ري في مؤتمر إعادة بناء العراق في كندا 2005 والتي قامت به الوزارة الكندية للتعامل مع العالم Canadian International Agency

تقارير

205 ـ اتفاق سحب القوات الأجنبية من العراق، المكتب الإعلامي لرئيس الوزراء، مطبعة بابل، 2008.
206 ـ الحبيب، حيدر جابر: دراسة تحليلية للشخصية الإرهابية في ضوء التحليل النفسي، أطروحة ماجستير المقدمة إلى كلية العلوم التربوية والنفسية، 2011.

207 ـ العلواني، طه جبر: خواطر في الأزمة الفكريّة والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1989.

208 ـ بطاطو حنا: الحركات الشيعيّة السرية في العراق: خصائصها، أسبابها، آفاقها، مجلة Middle East Journal السنة 35، العدد الرابع، خريف 1981، ص582 ـ 584.

209 ـ شهداء العراق، من ضحايا النظام البعثي البائد، مؤسسة الشهداء، 2008.

210 ـ صالح حسن كاظم: تعارض المصالح، تقرير هيئة النزاهة العراقية، 2010.

211 ـ ولاية الفقيه، أدبيات الدّعوة في كتاب الدعوة الإسلامية.

صحف

212 ـ أفريكا جون: مجلة عدد 11 فبراير، 2011

213 ـ الشرق الأوسط، السبت 26 يونيو 2004، العدد 9342

214 ـ إصدارات الأضواء، المكتبة الوطنية، بغداد.

215 ـ تقرير منظمة الشفافية العالمية الصادر في عام 2010.

216 ـ تقرير وزارة الهجرة العراقية لسنة 2009.

217 ـ جريدة الحياة عدد 26 أغسطس 2013

218 ـ وثائق مديرية الأمن العامة التي تم الحصول عليها ما بعد التحرير

219 ـ صحيفة السكينة العدد 4 ديسمبر الأربعاء 2013، حزب تودة.

المصادر الاجنبية

1. A New Millennium of Knowledge? The Arab Human Development, Report on Building a Knowledge Society, Five Years On, Kristin M. Lord, Analysys Paper, Number 12, April 2008 The Brookings Project on U.S. Relations with the Islamic World.
2. Amnesty International, Combating torture - a manual for action, October 2002.
3. British Government Briefing Papers on Iraq. June 2002, Confidential.
4. Buddhism". (2009). In Encyclopædia Britannica. Retrieved December 25, 2013.
5. Business Asia. 13 September 1999. Retrieved 2008-02-01 أكثر عشرين شخصية تأثيراً في آسيا
6. Confucius (Chinese philosopher), Encyclopedia Britannica, December 24, 2013.
7. Dictatorship, Imperialism and Chaos: Iraq Since 1989, Thabit Abdullah.
8. How the CIA found and groomed Saddam, IANS. (http://www.prisonplanet.com).
9. Intelligence Report C.O. 730/25/52603/E22 Rep. No. 19 Page 21, 22.
10. Intelligence Report, February 1, 1922 No. 3, PP 55&56 In: F.O. 371, 13097/E754/93/65.
11. Iran In Iraq: How much Influence...?.
12. Iraq, Freedom in the World 2013, Iraq Iraq, (http://www.freedomhouse.org/report/freedom-world/2013/iraq).

13. Iraq: Description of the Islamic Dawa Party since the fall of Saddam Hussein (activities, leaders, location, etc.); whether the party has issued a fatwa stating that a person who kills a journalist would go to heaven, Publisher Immigration and Refugee Board of Canada, Author: Research Directorate, Immigration and Refugee Board, Canada, Publication Date.
14. Iraq: Description of the Islamic Dawa Party since the fall of Saddam Hussein (activities, leaders, location, etc.); whether the party has issued a fatwa stating that a person who kills a journalist would go to heaven, Publisher Immigration and Refugee Board of Canada, Author: Research Directorate, Immigration and Refugee Board, Canada, Citation / Document Symbol (IRQ42438.E.).
15. Jimmy Carter ". New Georgia Encyclopedia. Georgia Humanities Council. (Retrieved December 9, 2007).
16. Oxford English Dictionary, 2nd Editio, Version 4.0 (Windows & Manc).
17. President Franklin D. Roosevelt: Psychohistory and Psychological Profile.
18. Saddam - An ex-CIA Person...?, Dr. Susmit Kumar. (http://www.susmitkumar.net).
19. Saddam Hussein's Rise to Power 2: War in the Persian Gulf: Almanac.
20. Saddam key in early CIA plot, Richard Sale, UPI Intelligence Correspondent, April 10, 2003. (http://www.upi.com/Business_New).
21. Separation from Canada Unlikely for a Majority of Quebecers". Angus Reid. June 9, 2009. Retrieved November 7, 2010.
22. The 100 Greatest Leadership Principles of all time, Edited by Leslie Pockell with Adrianne Avila, 2007, Warner Books.
23. The Guardian, Ibrahim al-Jaafari: 'A wily politician known for playing his cards close to his chest', (www.theguardian.com), Tuesday 22 February 2005.
24. The Iran-Contra Affair Years On. The National Security Archive (George Washington University, 2006).
25. The Iran-Contra Affair Years On. The National Security Archive.
26. The Renewal of Islamic Law: Muhammad Baqer as-Sadr, Najaf, and the Shi'i International by Chibli Mallat Cambridge, Eng.: Cambridge University Press, 1993.
27. The Shia Revival: How Conflicts Within Islam will Shape the Future (W.W. Norton & Company, 2006).
28. U.S. Department of Defense, Multi-National Corps-Iraq, Measuring Stability and Security in Iraq: June 2008 Report to Congress in Accordance with the Department of Defense Appropriations Act 2007 (Section 9010), June 2008, p. 21, at:(www.defenselink.mil/pubs/pdfs/Master_16_June_08_%20FINAL_SIGNED%20.pdf).
29. United Nations Development Programme 2010 UN Communications Development Inc., Washington, D.C. z.

Researches

30. Abbâs al-Mûsawî", Britannica Encyclopedia,.. Retrieved Decenber, 10, 2013.
31. Akira, Hirakawa (translated and edited by Paul Groner) (1993. A History of Indian Buddhism. Delhi: Motilal Banarsidass.
32. Barone, Michael. The Almanac of American Politics 2010: The Senators, the Representatives and the Governors: Their Records and Election Results, Their States and Districts (2009).

33. Melton, Gordon: Encyclopedic Handbook of Cults in America, 1992.
34. Raphael, Dennis (June 2009. Poverty,Human Development, and Health in Canada: Research, Practice, and Advocacy Dilemmas). Canadian Journal of Nursing Research (CJNR) 41 (2): 7-18.

Books

35. Abbott, Kenrich: Contemporary Shi'ism as Political Ideology: The Views of Sharî'atmadârî, Tâliqânî, and Khumaynî.
36. Al-Musawi, Abdulhusyn Sharafud-din, AL-Murajat at aShi and Sunni Dialogue. Translated by Yasin Al-Jibouri.Ansarian Publications. Iran. 2005.
37. Andrei Shleifer & Daniel Treisman, Without a Map: Political Tactics and Economic Reform in Russia. (Cambridge, MA: MIT Press, 2000). ISBN 0-262-19434-1.
38. Avis, Paul.(What is 'Anglicanism'?" in The Study of Anglicanismooty (London: SPCK, 1988).
39. Bainton, Roland. Here I Stand: a Life of Martin Luther. New York: Penguin, 1995, 269.
40. Berman, Sheri (2003). "Islamism, Revolution, and Civil Society". Perspectives on Politics 1 (2): 258. June 2003, By:the American Political Science Association.
41. Birdsall, Nancy and Arvind Subramanian. "Saving Iraq from its Oil." Foreign Affairs. July/August 2004, pp. 77-89.
42. Civil Society and Democracy in Japan, Iran, Iraq and Beyond, Shiva Falsafi. 2010.
43. Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity, University of Chicago Press: Chicago, 2010.
44. Dabbs, Frank. Preston Manning: The Roots of Reform 2000.
45. Daniel Brumberg, Democratization Versus Liberalization in the Arab World: Dilemmas and Challenges for U.S Foreign Policy, 2005.
46. David Ottaway, The U.S. and Saudi Arabia Since the 1930s, August 2009, Foreign Policy Research Institute, Vol 14, No 21.
47. Dean, Martin: Robbing the Jews - The Cofiscation of Jewish Property in the Holocaust, 1935 - 1945, Cambridge University Press, 2008.
48. Elizabeth Losleben (2003). The Bedouin of the Middle East. Lerner Publications. ISBN 978-0-8225-0663-8. Retrieved 1 November 2012.
49. Elwell, Walter A. (1984). Evangelical Dictionary of Theology. Grand Rapids, Mich.: Baker Book House. ISBN 0-8010-3413-2.
50. Ervand Abrahamian, Iran between Two Revolutions (Princeton University Press, 1982), pp. 258-9.
51. F. F. Bruce (The Last Thirty Years). Story of the Bible. ed. Frederic G. Kenyon Retrieved June 19, 2007.
52. Faith and Power: Religion and Politics in the Middle East, Religion and Politics in the middle East, Bernard Lewis, Oxford University Press, USA,May, 2010.
53. Ford, Peter: Iraqi holy men leap into postwar politics, For the first time in modern Iraqi history, Shiites may govern the country, The Christian Science Monitor.
54. Fraser, Graham (2001). René Lévesque & the Parti Québécois in Power, Montreal: McGill-Queen's University Press, ISBN 0-7735-2310-3,First Ed. Toronto: Macmillan, 1984.

55. Gary Sick, Trita Parsi, Ray Takeyh, Barbara Slavin. Iran,s Strategic Concerns and U.S. Interests, Symposium: Middle East Policy, Vol. XV, NO. 1, Spring 2008.
56. Haddad, Bassam; Bsheer, Rosie; Abu-Rish, Ziad, eds. (2012). The Dawn of the Arab Uprisings: End of an Old Order?, London: Pluto Press.
57. Harris, David (2004). The Crisis: The President, the Prophet, and the Shah - 1979 and the Coming of Militant Islam. New York & Boston: Little, Brown.
58. Henry Patterson, Hutchinson Radius, The Politics of Illusion: Republicanism and Socialism in Modern Ireland. 1989: pp. 14-15, W W Norton & Co Inc.
59. Hossein Asayesh, Adlina Ab. Halim, Jayum A. Jawan & Seyedeh Nosrat Shojaei. Political Party in Islamic Republic of Iran: A Review Department of Government and Civilization Studies, Faculty of Human, Ecology, Universiti Putra Malaysia.
60. Humphreys, Macartan; Jeffrey D. Sachs; Joseph E. Stiglitz. "Future Directions for the Management of Natural Resources." In Macartan Humpheys, Jeffrey D. Sachs, and Joseph E. Stiglitz (eds.) Escaping the Resource Curse. (New York: Columbia University Press, 2007), pp. 322-336.
61. Iraq After US Withdrawal: US Policy and the Iraqi Search for Security and Stability. Anthony H. Cordesman and Sam Khazai, Center for Strategic and International Studies SCIS. 2012.
62. Iraq's underground political parties emerge. 2013, Reporter: Mark Willacy, et. al. www.alt.religion.islam.narkive.com/SSYzdMI6/our-terrorist
63. Ismail M. Marcinkowski, Religion and Politics in Iraq. Shiite Clerics between Quietism and Resistance, with a foreword by Professor Hamid Algar of the University of California at Berkeley. Singapore: Pustaka Nasional, 2004, ISBN 9971-77-513-1.
64. Josh Pollack, Anti-Amerixanism In The Contemporary Saudi Arabia, Middle East Review of International Affairs, Vol. 7, No. 4 (December 2003).
65. Keddie, Nikki (2003). Modern Iran: Roots and Results of Revolution. Yale University Press.
66. Lightfoot, Neil R. How We Got the Bible, 3rd edition, rev. and expanded. Baker Book House Company. 2003, pp. 154-155.
67. Lindauer, Susan. Extreme Prejudice: The Terrifying Story of the Patriot Act and the Cover Ups of 9/11 and Iraq 2010. Electronic copy at: (http://www.amazon.com/Extreme-Prejudice-Terrifying-Story-Patriot/dp/1453642757).
68. Livesey, Chris: Power and. Politics. Revision. Different Political Ideologies and their Relationship to Different Political Parties. 2006.
69. Mazri Haddad: Laface cache La revolution tunisienne, Islamisme et Occident, une alliance a baut risqué. Ed. Apopsix, Paris 2012.
70. Michael Willis (1996). The Islamist Challenge in Algeria: A Political History. New York: NYU Press.
71. Napoleon Hill,Think and Grow Rich, Published By Raliston Society, Meridon, Conn., USA, 1938.
72. Nixon, R. M., The Memories of Richard Nixon, Grosset, 1978.
73. Noorbaksh, Mehdi: Shiism and Ethnic Politics in Iraq.
74. Olivier Roy: La Sainte ignorance: Le temps de La religion sans culture. Paris. Seuil. 2008.

75. Ostrovsky, Victor & Claire Hoy. By Way of Deception. St. Martin's Press. New York. 1990. ISBN 0-312-05613-3.
76. Pinkus, Oscar (2005). The War Aims and Strategies of Adolf Hitler. Jefferson, NC: McFarland & Company.
77. Rescorla, R.A. & Wagner, A.R. (1972). A theory of Pavlovian conditioning. Variations in effectiveness of reinforcement and non-reinforcement. In A. Black & W.F. Prokasky, Jr. (eds.), Classical Conditioning II New York: Appleton-Century-Crofts.
78. Ricci, Corrado; Begni, Ernesto (2003) [1914]. The Vatican: Its History, Its Treasures. Kessinger Publishing.
79. Richard Hofstadter, (1970): The Idea of a Party System: The Rise of Legitimate Opposition in the United States.
80. Roberts, J. M. (John Morris) (1972). The Mythology of the Secret Societies. New York: Scribner. ISBN 0-684-12904-3.
81. Robin Okey, Taming Balkan Nationalism: The Habsburg 'Civilizing' Mission in Bosnia, 1878-1914 (Oxford: Oxford University Press, 2007).
82. Rogan, Eugene (2011), The Arabs: A History, New York: Basic Books, ISBN 978-0-465-02822-1 228.
83. Roger Masters, 1968. The Political Philosophy of Rousseau. Princeton, N.J., Princeton University Press.
84. Roy, Olivier (1994). The Failure of Political Islam. Harvard University Press.
85. Russon, John. (2003). Human Experience: Philosophy, Neurosis, and the Elements of Everyday Life. Albany: State University of New York Press.
86. Sacred Space and Holy War: the Politics, Culture and History of Shi'ite Islam. Cole, Juan.
87. Saudi Arabia: Iraq, Iran, the Regional Power Balance, and the Sectarian Question, Strategic Insights, Volume VI, Issue 2 (March 2007), F. Gregory Gause, III, Strategic produced by the Center for Contemporary Conflict.
88. Scruton, Roger. Kant: a Very Short Introduction. Oxford University Press, 2001.
89. Shane Hane Harris and Mathhew M. AID. فورن بوليسي عدد 26 اغسطس 2013 للكاتبان
90. Sharifzadeh, Mansoureh:The Role of Common Ground in International Communication: The Iraq - Iran Correlation.
91. Shaw, Stanford J. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. Cambridge University Press. September 2011.
92. Smith, Benjamin. "Oil Wealth and Regime Survival in the Developing World, 1960-1999." American Journal of Political Science. V. 48, n. 2. April 2004, pp. 232-246.
93. Sproule, R. C. (1992). "Essential Truths of the Christian Faith". Tyndale. ISBN 0-8423-2001-6.
94. Thabit Abdullah, Dictatorship, Imperialism and Chaos: Iraq Since 1989, Fernwood Publishing Ltd, Canada, 2006.
95. The Arab Spring and the Saudi-Led Counterrevolution, by: Mehran Kamrava.
96. Theories of Conflict and The Iraq War, Daniel Lieberfeld, International Journal of Peace Studies, Volume 10, Number 2, Autumn/Winter 2005.
97. Thompson, Dennis (1995). Ethics in Congress: From Individual to Institutional Corruption. Washington DC: Brookings Institution Press. ISBN 0-8157-8423-6.
98. Toby Dodge, State and society in Iraq ten years after regime change: the rise of a new

authoritarianism International Affairs (2013).
99. Tripp, Charles (2000) A History of Iraq. Cambridge University Press.
100. Valentinas Mite and Kathleen Ridolfo. Iraq Looks to Jaafari. Asia Times. 9 April 2005.
101. Vally, Nasr:The Shia Revival: How Conflicts Within Islam will Shape the Future. Publisher: W. W. Norton & Company, 2007.
102. Vamik D. Volkan, Norman Itzkowitz, Andrew W. Dod. Richard Nixon: A Psychobiography. New York: Columbia University Press, 1997. xii + 190 pp, ISBN 978-0-231-10854-6.
103. Victor Ostrovsky and Claire Hoy, By Way of Deception, St. Martin's Press St. New York, 1990.
104. Ware, Alan. Political Parties and Party Systems. Oxford: Oxford University Press, 1996.
105. Yang, CK., Religion in Chinese Society (California U. Press, 1970).
106. Zimmermann, Matilde. Sandinista: Carlos Fonseca and the Nicaraguan Revolution. Duke University Press, 2001.

Studies

107. Bess, Douglas (September 2006) [2002]. Divided We Stand: A History of the Continuing Anglican Movement. Apocryphile Press, (Tractarian Press).
108. Carles Boix, A Theory Of State Formation And The Origins of Inequality, 2010.
109. Christof Lehmann, Saudi Al-Qaeda War Turns Regional As 10 Car Bombs Kill 66 In Iraq Published On: Mon, Oct 28th, 2013 Middle East / news | By nsnbc.
110. David Blair, The real reason Saudi Arabia and America have fallen out: the US is talking to Iran: The Telegraph, October 24th, 2013.
111. Dore Gold, The Implications of the Final US Withdrawal from Iraq for Israel, Gatestone Institute (Originally published in slightly different form in Hebrew in Israel Hayom,on December 23, 2111 (Originally published in slightly different form in Hebrew in Israel Hayom,on December 2011).
112. France-Presse, Annan discounts June election in Iraq, three killed in bomb blast, Report from Agency Published on 19 Feb 2004.
113. Hammel, Eric M. (1985). The Root: The Marines in Beirut, August 1982-February 1984. Harcourt Brace Jovanovich.
114. Lawrence Joffe, Ayatollah Mohammad Baqir al-Hakim, Shiite cleric who headed the largest opposition group in Iraq and advocated a form of pluralism in his society, The Guardian, Saturday 30 August 2003.
115. Lindauer, Susan. "Extreme Prejudice". 2010, Amazon.com.
116. Liz Sly, In fight for Iraqi political supremacy, Dawa Party may be top dog. Chicago Tribune (Chicago, IL) May 27, 2003.
117. Lynch, Timothy. No Confidence: An Unofficial Account of the Waco Incident (Washington: Cato Institute, 2001.
118. Marisa Cochrane Sullivan, FACT SHEET: IBRAHIM AL-JAAFARI, 2010,, Institute for the study of War (ISW).
119. Nicholas Kristof. "How we Helped Liberate Iraqi Fundamentalism." The Age (Melbourne). 30 June 2003.
120. Peter Ford, Iraqi holy men leap into postwar politics, For the first time in modern Iraqi history, Shiites may govern the country, The Christian Science Monitor May

14, 2003.

121. Toulmin, Stephen 1992; Cosmopolis:The Hidden Agenda of Modernity.

122. Yousef Salman, Parliamentarians: Maliki will meet only the Dawa Party supporters in Washington, October 2013, Iraqi Dinar news, information and facts. (www.iraqidinarchat.ne).

Reports:

123. Alastair Iain Johnston, Stability and Instability in Sino-US Relations: A Response to Yan Xuetong’s Superficial Friendship Theory,. The Chinese Journal of International Politics, Vol. 4, Issue 1. 2011.

124. Alberto Abadie, Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism, National Bureau of Economic Research, Cambridge, Massachusetts, 01/10/2004.

125. Aust, Stefan. Baader-Meinhof: The Inside Story of the R.A.F. (translated from the German by Anthea Bell), Oxford University Press (USA) 2009.

126. Baron Reed, How to Think about Fallibilism, Philosophical Studies 107: 143-157, 2002.

127. Beckwith, Francis J., Carl Mosser, and Paul Owen, jt. eds. (2002). The New Mormon Challenge: Responding to the Latest Defenses of a Fast-Growing Movement.

128. Bernard Lewis and Buntzie Ellis Churchill, Islam: The Religion and the People, Wharton School Publishing, 2008.

129. Buchta, Wilfried (2000). Who rules Iran?: The structure of power in the Islamic Republic. Washington, DC: The Washington Inst. for Near East Policy.

130. Chibli Mallat “Religious Militancy in Contemporary Iraq: Muhammad Baqir as-Sadr and the Sunni-Shi’a Paradigm,” Third World Quarterly, Vol. 10, No. 2 (1988), p. 727.

131. Curtin Winsor, 2007, Saudi Arabia, Wahhabism and the Spread of Sunni Theofascism,, Global politician.

132. Daigle, Craig (2012), The Limits of Detente: The United States, the Soviet Union, and the Arab-Israeli Conflict, 1969-1973, Yale University Press.

133. David T. Pyne, "US Losing the War on Terror in Iraq - New Interim President of Iraq Hails From Shiite Terrorist Group." The American Partisan. 28 August 2003.

134. Douglas Porch Strategic Insight: Germany, Japan and the "De-Baathification" of Iraq, Monterey, California. Naval Postgraduate School, 2003.

135. Elliesie, Hatem. Rule of Law in Islamic Modeled States. In: Matthias Koetter/Gunnar Folke Schuppert (Eds.), Understanding of the Rule of Law in various Legal Orders of the World.

136. Elliott Abrams, American Options in Syria, Policy Innovation Memorandum No. 9, Council on Foreign Relations.(www.cfr.org).

137. Hansen, Thomas Blom & Stepputat, Finn, ed. (2001). States of imagination: ethnographic explorations of the postcolonial state. Duke University Press.

138. Hemphill, John K. (1949). Situational Factors in Leadership. Columbus: Ohio State University Bureau of Educational Research.

139. Hoffman, Bruce (March 1990). "Recent Trends and Future Prospects of Iranian-Sponsored International Terrorism". RAND Corporation. Retrieved 31 December 2012.

140. Jody C. Baumgartner, Peter L. Francia, Jonathan S. Morris, A Clash of Civilizations? The Influence of Religion on Public Opinion of U.S Foreign Policy in the Middle East, Political Research Quarterly, Vol. 61, No. 2 (Jun., 2008): Sage Publications, Inc. on behalf of the University of Utah.
141. Kenneth M. Pollack, The Fall and Rise of Iraq, Number 29 July 2013 Middle East Memo, Saban Center at Brookings.
142. Khalaji, Mehdi (February 2012). "Supreme Succession. Who Will Lead Post-Khamenei Iran?" (Policy Focus (No. 117)). The Washington Institute. Washington DC.
143. Matthew Gray, A Theory of "Late Rentierism" in the Arab States of the Gray. 2011 Center for International and Regional Studies, Georgetown University School of Foreign Service in Qatar.
144. Michael Eisenstadt, Lieutenant Colonel, U.S. Army Reserve, Tribal Engagement Lessons Learned, Military Review, The Washington Institute, September-October 2007.
145. Rodger Shanahan :The Islamic Da'wa Party: Past Development And Future Prospects, Volume 8, No. 2 - June 2004.
146. Samuel Huntington, The third wave: Democratization in the late twentieth century, Authoritarian Regimes and Liberalization, University of Oklahoma, Norman 1993.
147. Seibert, S. E.; Sparrowe, R. T.; Liden, R. C. (2003). "A group exchange structure approach to leadership in groups". In Pearce, C. L.; Conger, J. A. Shared leadership: Reframing the hows and whys of leadership. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
148. Ulrich K. Preú, German Unification: Expectations and Outcomes, James A. Baker III Institute for Public Policy, Rice University, Houston, Texas, October 30-31, 2009, Panel 3: Political Institutions.

Electronic Info:

149. http://ar.wikipedia.org/wiki/الشنفري-الزدي. ١
150. http://ar.wikipedia.org/wiki/سواد-العراق
151. http://de.wikipedia.org/wiki/Corpus_Coranicum الجينوم القرآني
152. http://en.wikipedia.org/wiki/1953_Iranian_coup_d%27%C3%A9tat. ثورة مصدق
153. http://en.wikipedia.org/wiki/Abd_al-Karim_Qasim عبد الكريم قاسم
154. http://en.wikipedia.org/wiki/Akhbari الاخبارية
155. http://en.wikipedia.org/wiki/Alawites العلويون
156. http://en.wikipedia.org/wiki/Algerian_Civil_War الحرب الأهلية
157. http://en.wikipedia.org/wiki/Bernard_Lewis.برنارد لويس
158. http://en.wikipedia.org/wiki/Daniel_Ortega اورتيغا
159. http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Iraq سكان العراق
160. http://en.wikipedia.org/wiki/Federation. الفدرالية
161. http://en.wikipedia.org/wiki/Fethullah_G%C3%Bclen فتح الله كولن
162. http://en.wikipedia.org/wiki/Feyli_Kurds الكرد الفيلية
163. http://en.wikipedia.org/wiki/Fouad_Ajami فؤاد عجمي
164. http://en.wikipedia.org/wiki/Fuad_al-Rikabi فؤاد الركابي
165. http://en.wikipedia.org/wiki/Hadith_of_the_pond_of_Khumm حديث الغدير
166. http://en.wikipedia.org/wiki/Hezbollah. حزب الله
167. http://en.wikipedia.org/wiki/Hussein-Ali_Montazeri اية الله المنتظري

168. http://en.wikipedia.org/wiki/Immanuel_Kant عمانوئيل كانط
169. http://en.wikipedia.org/wiki/Iran%E2%80%93Iraq_War. الحرب العراقية الايرانية
170. http://en.wikipedia.org/wiki/Iraqi_revolt_against_the_British.تقسيم العراق
171. http://en.wikipedia.org/wiki/Islamic_Union_of_Iraqi_Turkoman التركمان
172. http://en.wikipedia.org/wiki/Isma%27ilism الاسماعيلية
173. http://en.wikipedia.org/wiki/Isma%27ilism. الاسلام السياسي
174. http://en.wikipedia.org/wiki/Jean-Jacques_Rousseau جان جاك روسو
175. http://en.wikipedia.org/wiki/Kaysanites_Shia الكيسانية
176. http://en.wikipedia.org/wiki/Khawarij الخوارج
177. http://en.wikipedia.org/wiki/Kurds الكرد
178. http://en.wikipedia.org/wiki/Major_depressive_disorder. الاضطراب النفسي
179. http://en.wikipedia.org/wiki/Mehdi_Hashemi. مهدي الهاشمي
180. http://en.wikipedia.org/wiki/Middle_Ages. العصور الوسطى
181. http://en.wikipedia.org/wiki/Mirza_Mohammed_Hassan_Husseini_Shirazi. محمد حسين الشيرازي
182. http://en.wikipedia.org/wiki/Mohamed_Bouazizi بوعزيزي
183. http://en.wikipedia.org/wiki/Mohammad_Mohammad_Sadeq_al-Sadr الصدر الثاني
184. http://en.wikipedia.org/wiki/Murji%27ah المرجئة
185. http://en.wikipedia.org/wiki/Navvab_Safavi نواب صفوي
186. http://en.wikipedia.org/wiki/Necmettin_Erbakan نجم الدين أرباكان
187. http://en.wikipedia.org/wiki/Nelson_Mandela. نلسون مانديلا
188. http://en.wikipedia.org/wiki/Neurosis الرؤوساء المصابين
189. http://en.wikipedia.org/wiki/Qarmatians. القرامطة
190. http://en.wikipedia.org/wiki/Recep_Tayyip_Erdo%C4%9Fan رجب طيب أرودوكان
191. http://en.wikipedia.org/wiki/Salafi_movement السلفية
192. http://en.wikipedia.org/wiki/Shabak_people الشبك
193. http://en.wikipedia.org/wiki/Shaykhism الشيخية
194. http://en.wikipedia.org/wiki/Shia_Crescent. الهلال الشيعي
195. http://en.wikipedia.org/wiki/Sunni_Islam السنة
196. http://en.wikipedia.org/wiki/Sykes%E2%80%93Picot_Agreement سايكس بيكو
197. http://en.wikipedia.org/wiki/Terrorism الارهاب
198. http://en.wikipedia.org/wiki/Tudeh_Party_of_Iran حزب تودة
199. http://en.wikipedia.org/wiki/Wasil_ibn_Ata واصل بن عطاء
200. http://en.wikipedia.org/wiki/Yazidi. اليزيدية
201. http://en.wikipedia.org/wiki/Zionism الصهيونية
202. http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=حادثة-المنشية.
203. www.en.wikipedia.org/wiki/Annemarie_Schimmel آنا ماريا
204. www.en.wikipedia.org/wiki/Fouad_Ajami فؤاد عجمي

Sites:

205. www.afpc.org موقع مجلس السياسة الامريكي
206. www.ahl-ul-bayt.org/ar.php مؤسسة آل البيت العالمية
207. www.akparti.org.tr/arabic حزب العدالة والتنمية التركي
208. www.alasefi.net موقع الآصفي
209. www.alfikralarabi.org, اشخاص كما عرفتهم
210. www.alhakeem.com/arabic/lib/ موقع آية الله الحكيم

211. www.almothaqaf.com حزب الدعوة واشكالات
212. www.almustaqbal.org تيار المستقبل
213. www.alolmaa.wordpress.com أعلام الشيعة
214. www.amnesty.org/en/region/iraq منظمة العفو الدولية
215. www.ar.wikipedia.org/wik فؤاد الركابي
216. www.brookings.edu/iraqindex معهد بروكلينز
217. www.cdu.de الحزب المسيحي الألماني
218. www.cfr.org/iraq/iraq-oil-food-scandal/p تقارير الفساد
219. www.cnn.com جمال جعفر محمد
220. www.dfsa.complinet.com مركز دبي المالي
221. www.difc.ae. استثمار دبي
222. www.dr-alhilli.com موقع وليد الحلي
223. www.geneticdiseasefoundation.org الامراض الوراثية
224. www.gjpi.org, كلوبال
225. www.globalsecurity.org, الاحصائيات العالمية
226. www.globalsecurity.org/military/world/para/badr.htm منظمة بدر
227. www.haydarya.com موقع المراجع
228. www.humanrights.gov.iq المقابر الجماعية
229. www.iea.org هيئة الطاقة الدولية
230. www.iep.utm.edu/confuciu الكونفوشية
231. www.ihec.iq المفوضية العليا للإنتخابات
232. www.iipdigital.usembassy.gov الإعدام في أمريكا
233. www.iq.undp.org تقارير التنمية البشرية
234. www.iraqiparliament.info البرلمان العراقي
235. www.iraqja.iq/ السلطة القضائية العراقية
236. www.islamicdawaparty.com حزب الدعوة
237. www.jewishgenetics.org, الجمعية العلمية اليهودية
238. www.loveglobal.com/organization المؤوسسات الخيرية
239. www.marijuanaparty.ca حزب الماريوانا الكندي
240. www.mofa.gov.iq قرارات مجلس الامن بشأن العراق
241. www.na-iraq.com/index قانون الانتخابات العراقي
242. www.nationmaster.com/index.php احصائيات العراق
243. www.Ontario.com Citizenship. موقع حكومة كندا
244. www.parliament.iq/ البرلمان العراقي
245. www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/target/etc/cron.html. في برنامج (فرونت لاين)
246. www.politicalislam.com التخوف من الاسلام
247. www.presidency.ucsb.edu/platforms.php الاحزاب الامريكية
248. www.servicecanada.gc.ca وزارة العمل الكندية
249. www.statista.com/statistics. احصائية الارهاب
250. www.thaqafaonline.com/search ثقافات المجتمع الدولي
251. www.theguardian.com/world/2011/oct/26/saddam-hussein-execution-farzad-bazoft
252. www.thenational.ae/news/world, John Thorne, بوعزيزي
253. www.transparancy.org. منظمة الشفافية
254. www.Trivia-Library.com, روزفلت
255. www.unhcr-arabic.org المفوضية العليا للاجئين

256. www.uobasrah.edu.ir/shohadauniv شهداء البصرة
257. www.veteranstoday.com/author/lindauer سوزان لينداور
258. www.webometrics.info جامعات العراق
259. www.Wikileaks ويكليكس
260. www.wikipedia.org org/wiki/List_of_anti-war_organizations ضد الحرب
261. www.wikipedia.org. احصائيات
262. www.wikipedia.org/wiki/Necmettin_Erbakan أراباكان
263. www.wikipedia.org/wiki/Recep_Tayyip_Erdoan اردوكان
264. www.youtube.com/watch?v = VhY0X3K3Yic مقابلة مع سعد الدين

الفهرس

المقدمة 7

الفصل الأول: مجلس الحكم والإسلاميون لغة الغيب ومنطق السماء 17

الفصل الثاني: تشكيلة الإسلاميين 25

الفصل الثالث: نظريّات الإماميّة في مفهوم الدّولة ومفهوم الحُكُم 35

الفصل الرابع: تاريخ علاقة التّنظيمات الإسلامية العراقية بالمرجعيّة 51

الفصل الخامس: الإسلام السّياسي في العراق 79

الفصل السادس: تسييس دينية النّجف 125

الفصل السابع: هل (الدّعوة) الإسلامية حركة تغييريّة
في الفكر والمواجهة...؟ 143

الفصل الثامن: التّاريخ الإمامي في المواجهة مع الحُكّام 163

الفصل التاسع: من هي (الدّعوة) هويّتها... الجانب الشخصي 173

الفصل العاشر: وما هو موقف الشهيد الصدر
وأين هو موقعه من (الدّعوة) ...؟ 195

الفصل الحادي عشر: بعث العراق أنموذج لفهم واقع الحاكمين 213

الفصل الثاني عشر: القرار... قرار المواجهة في 1979... كيف حدث...؟ ... 245

الفصل الثالث عشر: وهل هذا هو هدف الحركة الإسلامية...؟
وما هو إذن...؟ 275

الفصل الرابع عشر: نماذج المنتمين إلى الإسلام السياسي 289

الفصل الخامس عشر: الطريق الشائك 307

الفصل السادس عشر: وهل الحركات الإسلاميّة قادرة على الإمساك
بزمام حكم بلد...؟ 321

الفصل السابع عشر: علاقة الحركة الإسلاميّة بمفاهيم بناء الدولة 337

الفصل الثامن عشر: الحزبية في البرلمان العراقي 355
الفصل التاسع عشر: تحليل الإسلام السياسي في حكم العراق 389
الفصل العشرون: فكرة المهدويّة أو المخلّص 411
الفصل الحادي والعشرون: دولة الحل البديل 433
الفصل الثاني والعشرون: صراع التحضر 453
الفصل الثالث والعشرون: الإسلام السياسي أم خطأ الاسم...؟ 483
الفصل الرابع والعشرون: اختلاف الرؤى 543
الفصل الخامس والعشرون: فورملا جديدة 561
الفصل السادس والعشرون: الفرصة الأخيرة 583
الفصل السابع والعشرون: نهاية المطاف 625
المصادر 633